COMENTARIO AL
NUEVO TESTAMENTO



El Evangelio según San Juan

WILLIAM HENDRIKSEN

[p iii]

COMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO

por

WILLIAM HENDRIKSEN

Exposición

del

Evangelio Según San Juan



1981

[p iv]

San Juan

Título original en inglés: *New Testament Commentary: The Gospel According to John*

Autor: William Hendriksen

Publicado por Baker Book House © 1953

Grand Rapids, Michigan

Título: *Comentario al Nuevo Testamento: El Evangelio según San Juan*

Traductor: José María Blanch

Diseño de cubierta: Willem J. Mineur

Para las citas de la Biblia hemos recurrido a la versión propia del Dr. Kistemaker, excepto en lugares donde se especifican otras versiones.

Publicado por

LIBROS DESAFÍO

2850 Kalamazoo Ave. SE

Grand Rapids, MI 49560

EE.UU.

ISBN 1-55883-04 1-3

[p v]

CONTENIDO

Introducción
Lista de abreviaturas
Introducción al Evangelio según Juan
Escritor, fecha, lugar
Lectores y propósito
Características
Gramática
Tema y divisiones
Comentario
Bosquejo de los capítulos 1–6
Capítulo 1
Capítulo 2
Capítulo 3
Capítulo 4
Capítulo 5
Capítulo 6
Bosquejo de los capítulos 7–10
Capítulo 7
Capítulo 8
Capítulo 9
Capítulo 10
Bosquejo de los capítulos 11, 12
Capítulo 11
Capítulo 12
Bosquejo del capítulo 13
Capítulo 13
Bosquejo de los capítulos 14–17
Capítulo 14
Capítulo 15
Capítulo 16
Capítulo 17
Bosquejo de los capítulos 18, 19
Capítulo 18
Capítulo 19

Bosquejo de los capítulos 20, 21
Capítulo 20
Capítulo 21
Bibliografía

[p vii]

INTRODUCCION

Nuestro propósito al escribir este comentario ha sido alcanzar los siguientes objetivos:

(1) Una cuidadosa *traducción* del texto. Esta traducción debe hacerse en el idioma contemporáneo y debe ser fiel al original. No debe ser una simple paráfrasis. Por el contrario, debe seguir muy de cerca al texto, haciendo resaltar, siempre que sea posible, los puntos que dicho texto enfatiza.

(2) Una discusión más completa de los *problemas de introducción* que la que se halla en muchos comentarios, con un énfasis especial en los *problemas de la paternidad literaria.*

(3) Un breve *análisis del texto*, considerando sus conceptos y relaciones. Los pasajes centrales, tales como 3:16, se deben tratar más ampliamente que otros.

(4) Una *síntesis* al final de cada unidad de pensamiento, para hacer resaltar claramente las principales ideas de cada sección. *El análisis siempre debe ir seguido de una síntesis*. La exégesis incluye a ambos. De otro modo veríamos los árboles pero no el bosque.

(5) Una defensa de la *posición conservadora.* Creemos que el Evangelio de Juan exige esto.

(6) *Una presentación actualizada.* En los últimos años se ha avanzado en muchos aspectos de la erudición novotestamentaria. De vez en cuando han aparecido libros importantes que tratan algún aspecto de este tema; y también excelentes artículos en revistas religiosas que han arrojado nueva luz sobre algunas palabras y frases (p. ej., Juan 2:4; 4:9). Se han presentado también tesis doctorales que tratan conceptos que aparecen con frecuencia en el cuarto Evangelio. Tales materiales se han utilizado en esta obra. Hemos preparado una *Bibliografía Selecta* que aparece al fin del libro.

(7) *Un resumen completo de algunas construcciones gramaticales* que se repiten con mucha frecuencia. A través de todo el comentario se hace referencia a *puntos importantes de gramática y sintaxis*, pero sin recargar el comentario con este material, de forma que el que no esté familiarizado con el griego no pudiera usarlo. Hemos intentado respetar los valiosos elementos de la teoría aramea, pero sin suponer un original arameo escrito.

[p viii] Comprendemos perfectamente que estos objetivos no se han alcanzado *completamente*. No obstante, la amable acogida que se dispensó a nuestras anteriores obras nos ha animado a hacer este esfuerzo. Que aquel Señor, cuyo amor se describe en este Evangelio, reciba la gloria.

Guillermo Hendriksen

[p ix]

LISTA DE ABREVIATURAS

Las letras que se refieren a abreviaturas de libros van seguidas de puntos. Las que indican abreviaturas de revistas omiten los puntos. De esta forma se puede distinguir inmediatamente si la abreviatura se refiere a un libro o a una publicación periódica.

A. Abreviaturas de libros

B.D.B. Brown-Driver-Briggs, *Hebrew and English Lexicon to the Old Testament*

D.C.G. Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*.

Gram. N.T. A. T. Robertson, *Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historial Research*.

H.B.A. Hurlbut, *Bible Atlas* (última edición).

I.S.B.E. *International Standard Bible Encyclopedia*.

L.N.T. Thayer's *Greek-English Lexicon of the New Testament*.

N.N. *Novum Testamentum Graece*, editado por D. Eberhard Nestle y D. Erwin Nestle (última edición).

S.BK. Strack and Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*.

Th.W.N.T. *Theologisches Wörtenbuch zum Neuen Testament* (editada por G. Kitt).

W.D.B. *Westminster Dictionary of the Bible*.

W.H.A.B *Westminster Historical Atlas of the Bible*.

B. Abreviaturas de revistas

AJTh *American Journal of Theology*.

ChrC *Christian Century*.

ClW *Classical Weekly*.

CQR *Church Quarterly Review*.

CThM *Concordia Theological Monthly*.

EQ *Evangelical Quarterly*.

ExT *Expository Times*.

GThT *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*.

HJ *Hibbert Journal*.

[p x] *HThR* *Harvard Theological Review*.

JBL *Journal of Biblical Literature*.

JThS *Journal of Theological Studies*.

PThR *Princeton Theological Review*.

RThPh *Revue de Thèologie et de Philosophie*.

ThG *Theologie und Glaube*.

VD *Verbum Domini*.

WE *Watchman-Examiner*.

ZNTW *Zeitschrift fur die neutestamentl. Wissenschaft.*

[p 1]

INTRODUCCIÓN AL EVANGELIO SEGÚN JUAN

[p 3] I. Escritor, fecha, lugar

El Evangelio según Juan es el libro más extraordinario que jamás se haya escrito. “Quita tus zapatos de tus pies; porque el lugar donde estás es santo”. Bien pudiera ser ésta la actitud de cualquiera que pisa el umbral de estudio de este libro; porque si su testimonio es verdadero, entonces la fe en Jesucristo como el Hijo de Dios ha recibido una confirmación gloriosa. Pronto se verá la razón de esta afirmación.

El libro nos dice que, evidentemente en los días del emperador Tiberio y del tetrarca Herodes Antipas, vivía en Palestina un judío (4:19), llamado Jesús, que afirmaba que era el dueño legítimo de todas las cosas, el Pan de Vida, el Agua Viva, el Buen Pastor que daría su vida por sus ovejas, aquel que resucitaría a los muertos en el último día, el Mesías mismo, el Camino a Dios, el objeto legítimo de la fe y la adoración, una persona tan completamente divina en todos los sentidos, que podía decir: “Yo y el Padre una cosa somos”.

Esto es, en verdad, asombroso. Pero más maravilloso aun es esto: *¡el escritor del libro acepta estas afirmaciones como verdaderas!* Al “Jesús de la historia” le atribuye los títulos más exaltados. Lo llama el Verbo (Logos) de Dios, y nos dice que este Verbo había estado “con Dios” desde la eternidad, habitando en la presencia inmediata del Padre. Osadamente el escritor incluso le llama *Dios*, ¡Y esto en el primer versículo! Para el escritor, Jesús no es en nada menos de lo que dice ser. El Dios hecho carne (1:1, 14).

¿Quién es este escritor que acepta tales afirmaciones y hace tan extraordinarias declaraciones? ¿Es acaso un extranjero que vive en un país alejado del escenario que describe, de forma que la distancia le ha dado cierto encanto a su relato? ¿O tal vez escribe mucho tiempo después de los sucesos, y por ello el “héroe” de la historia se ha transformado gradualmente en un obrador de milagros, y, luego, en rigurosa obediencia a las leyes de la leyenda y del folklore, ha llegado a la larga a ser un dios? ¡Todo lo contrario! El escritor del cuarto Evangelio aparece como alguien que pertenece a la misma raza, tronco y familia que su “héroe”. Se presenta como contemporáneo y testigo ocular (21:24; cf. 1 Jn. 1:1–4). No sólo pertenece al amplio círculo de los seguidores del Maestro, sino que según la tradición es también uno de los *doce*, y dentro de ese grupo de doce es uno de los **[p 4]** *tres* (Mr. 5:37; 9:2; 14:33). Pero aun en el caso de que alguien pusiera reparos a estas citas de los Sinópticos y quisiera limitarse tan sólo al cuarto Evangelio, tendría que admitir que en él se considera al escritor como uno de los *dos* primeros discípulos (1:35, 40). Esta es la conclusión lógica a que se llega, a menos que se adopte la improbable opinión de que el discípulo sin nombre en 21:24 es alguien distinto del discípulo anónimo en 1:35, 40. Y, de estos dos, él es el que se describe a sí mismo como el discípulo “al cual Jesús amaba” (13:23).

Nadie conoció a Jesús mejor que él. Anduvo con él día tras día y, por tanto, tuvo sobradas oportunidades para observar las faltas de su carácter y los defectos de su personalidad, si los hubiera habido. En la noche más sagrada de todas, la noche de la Cena, se reclinó en su pecho. Permaneció junto a su cruz. Llegó, incluso, a entrar en el sepulcro (13:25; 19:26; 20:8). Y, con todo, es este mismo discípulo el que, como escritor del cuarto Evangelio, no se retrae de proclamar abiertamente a todos que este Jesús de la historia a quien él conoció tan bien, ¡es Dios mismo!

Y no sólo esto, sino que ya en el primer capítulo nos presenta a otros testigos oculares. Nos dice que aquellos hombres quedaron tan profundamente impresionados en su primer encuentro con Jesús que dieron expresión a sus pensamientos y emociones de la siguiente manera:

Andrés: “Hemos hallado al Mesías”.

Felipe: “Hemos hallado a aquel de quien escribieron tanto Moisés en la ley como también los profetas”.

Natanael: “Rabí, tú eres el Hijo de Dios; tú eres el Rey de Israel” (1:41, 45, 49).

A esto podemos añadir el testimonio de Juan el Bautista que también queda registrado en el primer capítulo:

“No soy digno de desatar la correa de las sandalias.… He aquí, el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo.… He dado testimonio que éste es el Hijo de Dios” (1:27, 29, 34).

Los que se oponen al punto de vista tradicional no pueden permitir que este testimonio se mantenga incólume. Se dan perfecta cuenta de que si no lo desacreditan no han perdido no sólo una batalla sino toda la guerra. Y bien, ¿qué es lo que la Alta Crítica puede presentar para sacudir dicho testimonio? ¿Cómo tratan los anticonservadores de probar que el cuarto Evangelio no fue escrito por un contemporáneo y testigo ocular; y que no lo escribió el apóstol Juan en Asia **[p 5]** Menor, como dice la tradición? Sus argumentos se pueden resumir de la siguiente manera:[1]

1

Cualquiera que lea los siguientes libros—una selección de entre centenares de obras escritas acerca de este tema—podrá ver tanto los argumentos de los críticos como las respuestas que han dado los que sostienen el punto de vista tradicional con respecto a la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. *Agradecemos a todos los siguientes:*

Albright, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, especialmente pp. 298–300.

Andrews, Mary E., “The Authorship and Significance of the Gospel of John”, *JBL* 64 (1945), 183–192.

Bacon, B. W., *The Fourth Gospel in Research and Debate*, Nueva York, 1910.

Bernard, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, 2 tomos (en *International Critical Commentary*), Nueva York, 1929.

Burney, C. F., *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922, especialmente pp. 126–152.

Dods, M., *The Gospel of St. John* en *The Expositor’s Greek Testament*, reimpresión, Grand Rapids, Michigan, sin fecha, vol. I, especialmente pp. 655–681.

Gardner-Smith, Percival, *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, 1938.

Godet, F., *Commentary on the Gospel of John*, 2 Tomos, Nueva York, 1886.

Goguel, M., *Le Quatriéme Evangile*, París, 1924.

Goodenough, E. R., “John a Primitive Gospel”, *JBL* 64 (1945), 145–182.

Grosheide, F. W., *Johannes* (en *Kommentaar op het Nieuwe Testament*), 2 tomos, Amsterdam, 1950, especialmente vol. I, pp. 1–42.

Hoskyns, E. C., *The Fourth Gospel*, 2 tomos, Londres, 1940.

Howard, W. F., *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*, Londres, 1945.

Howard, W. F., *Christianity According to St. John*, Filadelfia, 1946, especialmente pp. 11–33; también su recensión de The Fourth Gospel, de Hoskyns, *JThS* 42 (1941), 75–81.

Luthardt, C. E., *St. John the Author of the Fourth Gospel.* Edimburgo, 1875.

Menoud, P. H., *L’évangile de Jean d’apres les recherches recentés*, Neuchatel y París, 1943.

Nunn, H. P. V., *The Fourth Gospel, An Outline of the Problem and Evidence*, Londres, 1946.

Redlich, E. B., *An Introduction to the Fourth Gospel*, Londres, 1939.

Roberts, C. H., *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935.

Robertson, A. T., *John, in Word Pictures*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V, especialmente pp. ix–xxvii (Introducción).

Robinson, J. A., *The Historical Character of St. John’s Gospel*, Londres y Nueva York, 1908.

Sanday, W., *The Authorship and Historical Character of the Fourth Gospel*, Londres, 1872.

Sanday, W., *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905.

Scott, E. F., *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology*, Edimburgo, 1906.

Strachan, R. H., *The Fourth Evangelist, Dramatist or Historian?*, Londres, 1925.

Streeter, B. H., *The Four Gospels*, Nueva York, 1925.

Taylor, Vincent, “The Fourth Gospel and some Recent Criticism”, en *Contemporary Thinking About Jesus*, editado por T. S. Kepler, Nueva York y Nashville, 1944, pp. 99–106.

(1) *Juan, el apóstol, murió demasiado pronto para haber escrito un Evangelio en Efeso a fines del primer siglo de nuestra era.* Evidencia: En el Codex Coislinianus, París 305, que es uno de los manuscritos de las crónicas de Georgius Hamartolus, monje del siglo noveno, se dice que, según Papías, *el apóstol Juan y su hermano Santiago* murieron como mártires. Sabemos que Santiago murió, por orden de Herodes Agripa en el año 44 o antes, y que Pedro le sobrevivió **[p 6]** (Hch. 12). Por lo tanto, si Juan también murió en tan temprana fecha, no pudo haber escrito el cuarto Evangelio. Prueba: el escritor de ese Evangelio sobrevivió incluso a Pedro (Jn. 21:18–24). Esta es la esencia del primer argumento.

Los pasajes importantes del códice antes mencionado son los siguientes (nótense las palabras que hemos puesto en bastardilla):

"*Después de Domiciano, Nerva reinó un año. Fue él quien llamó a Juan de la isla y le permitió que viviera en Efeso. En aquel tiempo él era el único de los doce apóstoles que quedaba con vida, y después de componer el Evangelio que lleva su nombre fue juzgado digno de sufrir el martirio.* (Papías, obispo de Heriápolis, que lo conocía personalmente, dice en su segundo libro de los) *Oráculos del Señor* que murió a manos de los judíos. De esta forma, junto con su hermano, cumplió claramente la profecía de Cristo: '… del vaso que yo bebo, beberéis; y del bautismo de que yo soy bautizado, seréis bautizados'. Y esto, naturalmente, tiene que ser así porque Dios no puede pronunciar ninguna cosa falsa. En su exégesis de Mateo, el doctísimo Orígenes también admite el martirio de Juan apoyándose en la información recibida al efecto de los sucesores de los apóstoles. Además, el gran historiador Eusebio dice en su *Historia Eclesiástica*: 'Partia cayó en suerte a Tomás; Asia a Juan. Allí vivió, muriendo en Efeso' ".

Fijémonos, en primer lugar, que aunque *este* manuscrito afirma que, según Papías, Juan murió en manos de los judíos, *otros* manuscritos de este autor dicen que *descansó en paz*.

En segundo lugar, este relato no dice siquiera que Juan y Santiago sufrieron el martirio *al mismo tiempo*.

Y por último, también según este testimonio, el apóstol Juan aparece viviendo *en Efeso* después de su regreso de Patmos, y muriendo allí *después de haber escrito el Evanglio que lleva su nombre*.

Por consiguiente, lo que hallamos es esto: que los críticos, en su intento de refutar la posición según la cual el apóstol Juan escribió el cuarto Evangelio, ¡recurren a un documento que afirma explícitamente que por lo menos *este* elemento del punto de vista tradicional es correcto!

En relación al "martirio" de Juan y Santiago existe otro manuscrito (Baroccianus 142), que fue publicado por C. De Boor (*Texte un Untersuchungen* vol. 2, p. 170) y que presenta un epítome de la obra de Philippus Sideto, historiador de la iglesia que se destacó a principios del siglo quinto. En este manuscrito se dice lo siguiente:

"Papías, obispo de Hierápolis, discípulo de Juan el Teólogo y compañero de Policarpo, escribió cinco libros de oráculos del Señor … En su segundo libro *Papías dice que Juan el Teólogo* y su hermano **[p 7]** Santiago murieron en manos de los judíos".

Existen también antiguos calendarios de la iglesia en los que se conmemoran juntos el martirio de Juan y de Santiago.

En cuanto a esto, sigue teniendo validez el minucioso argumento de J. A. Robinson, *The Historical Character of St. John's Gospel*, Londres y Nueva York, 1908, pp. 64–80. Su conclusión es ésta:

"No hay suficiente evidencia para dudar seriamente de la tradición universal de la iglesia, que sostiene que el apóstol Juan murió en paz en Efeso a una edad muy avanzada. El

atribuir a Papías la afirmación de que los judíos mataron a Juan y a su hermano Santiago es algo que tiene un apoyo muy débil. No se puede concebir que, si Papías realmente dijo esto, ni Ireneo, ni Eusebio, ni otros que habían leído a Papías, lo mencionaran. Y por otro lado no es difícil explicar el que erroneamente se atribuyera a Papías tal afirmación debido a una interpretación poco cuidadosa. Tampoco se puede apoyar esa sola contradicción de la tradición general en el hecho de que en ocasiones se denomine mártir al apóstol, y de que aparezca como tal en los calendarios de la iglesia. La palabra *mártir* es el vocablo normal griego para *testigo*, y al principio no se empleaba sólo para los que sellaban su testimonio con su sangre".

Tampoco debemos olvidar que en los escritos antiguos se confunde a veces a varias personas llamadas Juan. Y lo mismo se puede decir referente a Santiago. Si Papías dijo "Juan y Santiago", pudo haberse referido a Juan el Bautista y/o a Santiago, el hijo de Zebedeo, o a Santiago, el hermano del Señor. Este último, según Josefo y Eusebio, ciertamente "murió en manos de los judíos". Sabemos, por lo menos, que Sideto no citó a Papías correctamente, puesto que el título *El Teólogo* no se le aplicó al apóstol Juan hasta mucho más tarde. Por cierto que Papías no lo usó. De ahí que toda esa "cita" empiece a adquirir un matiz dudoso. ¿Leería realmente Sideto a Papías, o fue Eusebio su fuente original, quien, no obstante, había leído mal? Desde luego que no se le puede otorgar el calificativo de *erudita* a una suposición (referente al escritor del cuarto Evangelio) sacada de una *cita corrompida*—si se le puede llamar cita—*de las palabras de un escritor (Papías, según se cree) con reputación de "poco inteligente"*, cita que los críticos han hallado *en un resumen tardío de la obra de un historiador algo chapucero.*

En cuanto a los calendarios de la iglesia, en un antiguo martirologio cartaginés hallamos lo siguiente:

Dec. 25 viii Kal. Jan. Domini nostri Jesu Christi, filii Dei.

Dec. 27 vi Kal. Jan. sancti Johannis Baptistae, et Jacobi Apostoli, quem Herodes occidit.

También aquí Santiago y Juan se conmemoran juntos, ¡pero el **[p 8]** Juan a quien se hace referencia es Juan el Bautista! En un antiguo martirologio siriaco "Juan y Santiago los apóstoles en Jerusalén" aparecen unidos. En cuanto a esto somos de la misma opinión de W. M. Ramsay: "El que Santiago y Juan, que no fueron sacrificados juntos, se conmemorasen juntos, constituye la prueba más frágil que se puede concebir de que Juan murió tempranamente en Jerusalén". El hecho de que Santiago y Juan se conmemorasen juntos se puede deber a que se destacaban entre los Doce y eran hermanos y a una mala interpretación de la profecía de Cristo en Mr. 10:39 con respecto a ellos.

(2) *Ya a principios del siglo cuarto se rechazaba la teoría de que el apóstol Juan hubiese escrito el cuarto Evangelio; a saber, por Eusebio quien cita una frase de Papías en la que este último menciona a dos Juanes, el segundo de los cuales no era el apóstol sino un anciano (presbítero).* Eusebio deduce de esto que el "anciano" Juan fue el que escribió el Evangelio. Este es, esencialmente, el argumento de E. R. Goodenough, "John a Primitive Gospel", *JBL* 64 (1945), p. 148.

Pero lo que aquí se dice sobre Eusebio no es ni siquiera verdad,[2] ¡porque dicho historiador nunca dijo que "el anciano" Juan (a diferencia del apóstol Juan) escribiera *el Evangelio*! Eusebio creía firmemente que el apóstol Juan fue el evangelista. Debemos reconocer que es lamentable que Eusebio inventara un personaje de ficción. Estamos de acuerdo con la opinión de T. Zahn: "Sin entrar en largas discusiones se puede decir que *el presbítero Juan* es un producto de la debilidad crítica y exegética de Eusebio" (*The New*

JBL Journal of Biblical Literature.

[2] Cf. R. P. Casey, "Prof. Goodenough and the Fourth Gospel", *JBL* 64 (1945), 535–542.

Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, art. "John the Apostle"). No hay indicios históricos que indiquen que este personaje existiera jamás. Sin embargo, los críticos han escrito página tras página sobre esta nebulosidad; p. ej. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, Nueva York, 1925, cap. 14.

Las palabras de Papías que intrigaron a Eusebio son éstas: "Y no vacilaré en añadir a las interpretaciones todo lo que he aprendido y recuerdo bien de los ancianos, pues confío en su veracidad. Porque, al contrario de muchos, yo no me gozo en los que hablan mucho, sino en los que enseñan la verdad, ni en los que repiten los mandamientos de otros, sino en los que reiteran los que el Señor dio para la fe y que se derivan de la verdad misma. Pero si alguna vez venía alguien que hubiera seguido a los ancianos, yo investigaba las palabras de los ancianos, lo que habían dicho Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo, o cualquier otro de los discípulos **[p 9]** del Señor, y lo que decían Aristión y el anciano Juan, los discípulos del Señor" (Eusebio, *Historia eclesiástica*, III, xxxix, 3–4).

La interpretación más natural de estas palabras de Papías parecería ser la que reconociese en ambos casos al mismo Juan (que también se llama a sí mismo "el anciano" en dos epístolas del Nuevo Testamento conocidas comúnmente como 2ª de Juan y 3ª de Juan). Si tenemos en cuenta que, según la tradición, el apóstol Juan vivió hasta una edad muy avanzada, sobreviviendo a todos los demás discípulos, no será difícil de comprender por qué Papías, después de haber incluido primero a Juan en el grupo de los discípulos, lo vuelve a mencionar: el que *había dicho* ciertas cosas durante la vida de los otros discípulos, *continuaba diciéndolas* después de la muerte de ellos.

Pero Eusebio era de la opinión que Papías se refería a dos Juanes, el primero de los cuales fue el apóstol y escritor del cuarto Evangelio, en tanto que el segundo (el "anciano") fue el escritor del libro de Apocalipsis. Eusebio estaba claramente influenciado por Dionisio (200–265) en la cuestión del escritor de Apocalipsis, y los argumentos que este último presenta con tanta fuerza contra el criterio tradicional merecen un cuidadoso estudio aunque uno no esté de acuerdo con sus conclusiones. Y nosotros no lo estamos. ¿Se debían, en parte, estas conclusiones a su aversión al milenialismo que siempre se amparaba en Apocalipsis 20? Sobre este particular consúltese a N. B. Stonehouse, *The Apocalypse in the Early Church*, p. 151. Pero para el propósito que ahora nos ocupa, nuestra pregunta es ésta: *Según Eusebio, ¿quién escribió el cuarto Evangelio?* La respuesta la da claramente su comentario sobre las palabras de Papías que acabamos de citar. Eusebio las interpreta de este modo (ténganse en cuenta las palabras que hemos puesto en bastardilla):

"Aquí hay que observar que menciona *dos veces el nombre de Juan, y une al primer Juan con Pedro y Santiago y Mateo y los otros apóstoles, dando claramente a entender que es el evangelista, pero al cambiar su aserción coloca al segundo con los que están fuera del número de los apóstoles*, poniendo a Aristión antes que él y llamándolo con toda claridad anciano. Esto confirma la veracidad del relato de los que han dicho que en Asia había dos personajes con el mismo nombre, y que hay dos tumbas en Efeso que aún continúan considerándose de Juan. Esto es importante: porque es *probable que el segundo* (a menos que alguien prefiera el primero) *viera la Revelación* que existe con el nombre de el *Apocalipsis de Juan* (Eusebio, *op. cit.*, III, xxxix, 5–6)".

Así, pues, está claro que Eusebio considera que el segundo o "anciano" Juan fue el que probablemente escribió el libro de Apocalipsis. No obstante, es importante insistir en que *él consideraba que* **[p 10]** *Juan el apóstol era el evangelista, el escritor del cuarto Evangelio.* Y vuelve a expresar esta misma convicción el III, xxiv, 5.

Por tanto, *este* recurso de los críticos de apelar a Papías fracasa al igual que los otros. La fuente de donde los críticos sacan su recurso confirma el criterio tradicional.

(3) *Los alogoi, una secta herética de alrededor del año 170 d.C. atribuían el cuarto Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto. Se ve de aquí que incluso en tan temprana fecha se dudaba de la paternidad juanina del Evangelio.*[3]

Tampoco este argumento es tan formidable como parece. Atribuir a Cerinto un Evangelio que proclama en voz alta la divinidad de Jesús y la encarnación del Verbo o Logos es un absurdo, porque éstos eran precisamente los artículos de fe que este hereje negaba. ¡Es como si le atribuyésemos a un papa el *Comentario de Lutero sobre Gálatas*! Los *alogoi*, como insinuó Epifanio al darles este nombre, eran los *ilógicos* oponentes del Evangelio del Logos, y los *rechazadores irracionales* de la *Razón* personal y divina.

La teoría de esta secta, aunque absurda, contiene un elemento de valor: demuestra, al menos, que estos herejes reconocían la muy temprana fecha del origen del cuarto Evangelio, pues, según la tradición, Juan y Cerinto fueron contemporáneos. Y si el cuarto Evangelio es tan antiguo, los críticos tienen que seguir enfrentándose con el insoluble enigma que se presenta en las primeras páginas de este comentario.

(4) *La cristología de este Evangelio es demasiado avanzada como para haber sido escrita por un discípulo de la primera generación.*[4]

Pero esto no es ni siquiera un argumento. Es una afirmación gratuita hecha cuando falta toda prueba. Y además, muy bien se podría preguntar: ¿Acaso la cristología de Pablo es inferior? Léase Col. 2:9 o Fil. 2:6, o aquel extraordinario pasaje de Ro. 9:5 el que, a pesar de sus esfuerzos, los críticos nunca han logrado eliminar como texto de prueba de la divinidad de Cristo. Y, por otra parte, ¿es inferior la cristología de los Sinópticos? Léase Mt. 11:27–28.

(5) *No hay desarrollo o progreso en los sucesos tal como se relatan aquí. Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, desde el principio. Su muerte se trama casi desde el principio. Es difícil creer que uno de los Doce escribiera de esta forma. Esto es, además, lo opuesto de lo que se ve en los Sinópticos.*

Este argumento no hace justicia a los hechos.

[p 11] a. No sólo en el cuarto Evangelio sino también en los Sinópticos se reconoce a Jesús como el Mesías desde el mismo principio. En estos últimos es Juan el Bautista el primero en reconocerlo (Mr. 1:7, 8) y también los demonios (Mr. 1:24, 34; 3:11); y en el primero es Juan el Bautista, Andrés, Felipe y Natanael (capítulo 1).

b. El hecho de que el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios reciba más énfasis en el cuarto Evangelio que en ningún otro sitio se debe al propósito que el escritor perseguía, como dice en Jn. 20:30, 31: "… para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios". De una gran cantidad de hechos el escritor selecciona con cuidado todo lo que concuerda con el propósito que ha anunciado. Con frecuencia omite lo que los sinópticos ya han dicho. (Véase II de la Introducción).

c. Si Jesús es realmente el Mesías, el Hijo de Dios, y si su aparición ya desde el principio no podía dejar de causar asombro y espanto (cf. Mr. 1:27, 28), entonces no es "difícil creer que uno de los Doce escribiera de esta forma".

d. Hay, sin embargo, un progreso en el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Los discípulos ven más de "su gloria" en 2:11 que en el capítulo 1; y si no, ¿para qué se mencionaría esto en 2:11? ¿No podemos también pensar que al principio su concepto del oficio mesiánico era, hasta cierto punto, nacionalista y terrenal? Pero cuando, a causa del milagro de la multiplicación de los panes y los peces, Jesús derrumba las esperanzas de las multitudes mostrándoles claramente que él no era un Mesías a su gusto, de manera que

---

[3] Véase, p. ej., M. Goguel, *Le Quatrieme Evangile*, París, 1923, pp. 161, 162.
[4] Cf. E. F. Scott, *The Literature of the New Testament*, Nueva York, 1940, p. 242.

"muchos ya no andaban con él" (6:66), Simón Pedro, en respuesta a la pregunta del Maestro: "¿Queréis vosotros iros también?" replica: "Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna. Y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios" (6:67–69).

Esta confesión, bajo tales circunstancias, se debe considerar como un paso hacia adelante. Muestra un progreso real, aunque esto no excluye los momentos posteriores de recaída en la duda y la ignorancia. En 16:30 aparece otra confesión de los discípulos, aun más significativa: "Ahora entendemos que sabes todas las cosas, y no necesitas que nadie te pregunte: en esto creemos que has salido de Dios". Aquí, por un momento, al menos, la brillante luz del día irrumpe por entre las nubes de la tristeza y la ignorancia. Los discípulos empiezan a reconocer a Jesús como Hijo de Dios en el sentido entológico.

La gloriosa exclamación de Tomás: "¡Señor mío, y Dios mío!" (20:28), se debe examinar a la luz de todo el contexto precedente (20:24–27), en el cual el Cristo resucitado revela su omnisciencia (cf. 16:30). Pero aun esta adoración es imperfecta, según lo demuestra claramente 20:29. El cuarto Evangelio manifiesta que más adelante, **[p 12]** en y después de Pentecostés, se daría un mayor conocimiento referente a la persona y obra de Cristo. Leemos:

"Aún tengo muchas cosas que deciros, mas ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir" (16:12, 13).

A la luz de este pasaje podemos decir con razón que *el Evangelio según Juan es primordialmente un Evangelio de progreso y desarrollo*.

A la luz del mismo pasaje se ve claramente que la cúspide en cuanto a la confesión de la divinidad de Cristo se alcanza en aquellas manifestaciones—p. ej., el Prólogo, 1:1–18—en las cuales el evangelista, con mirada retrospectiva desde la posición ventajosa del período posterior a Pentecostés, expresa su propia creencia respecto al Logos. Es completamente cierto que no existe en el cuarto Evangelio una cristología más alta que la que se encuentra en 1:1–5, 14, 18. Pero estos pasajes están fuera del relato como tal. No se pueden usar para probar la teoría de que no hay progreso en la narración.

Existe, pues, un progreso en la narración, como acabamos de demostrar. Sin embargo, se deben distinguir cuidadosamente *cuatro cosas: a. la conciencia mesiánica de Jesús, b. su autorrevelación, c. el reconocimiento y la confesión de los discípulos del oficio mesiánico y la divinidad de Jesús y d. la fe del escritor del libro.*

En cuanto a la primera, *la conciencia mesiánica*, no se registra en el cuarto Evangelio ninguna clase de desarrollo. Debemos tener en cuenta que este Evangelio no describe la infancia de Jesús. Pero si, según los Sinópticos (Lucas 2:49), a la edad de doce años Jesús ya es consciente de que Dios es su Padre, no es de sorprender que en Juan se le presenta hablando y actuando con divina majestad desde el comienzo mismo.

En relación a la segunda, *su autorrevelación*—véase H. N. Ridderbos, *Zelfopenbaring en Zelfverberging*, Kampen, 1946, pp. 66–69; y también G. Vos, *The Self-disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926—debemos admitir la dificultad del problema. Es evidente que mientras en los Sinópticos el énfasis recae en el ocultamiento de Cristo, en Juan, de acuerdo con el propósito de su Evangelio, se acentúa la autorrevelación. En el primer y segundo capítulos (1:51; 2:19) no se puede considerar que esta autorrevelación sea tan avanzada como en los capítulos posteriores. Más adelante Jesús aparece con frecuencia en el acto de revelar su oficio mesiánico y su divinidad. Pero *el significado total de esta doctrina* no puede descubrirse hasta que el Espíritu Santo se ha derramado (16:12, 13). Lo mismo se puede

decir **[p 13]** con respecto a otras doctrinas que se refieren a la persona y la obra del Señor (13:7).

En relación a lo tercero, *la confesión de los discípulos*, ya se ha indicado el progreso que este Evangelio registra.

Y en cuanto a lo cuarto, *la posición del propio escritor*, como es natural permanece invariable en todo el libro.

e. También existe en el cuarto Evangelio un progreso y desarrollo en cuanto al plan para dar muerte a Jesús. Una vez más se debe tener en cuenta que el escritor disfruta de la gran ventaja de la perspectiva histórica. Al escribir muchos años después de los sucesos a los que está refiriendo, puede discernir la *flor* en el capullo, es decir, *el fin* desde el principio.

De este modo Juan puede ver que el propósito de matar a Jesús se estableció en las mentes y los corazones de los dirigentes judíos inmediatamente después de la supuesta violación del día de reposo cuando sanó al hombre de Bethzatha y llamó a Dios su Padre (5:18). En la fiesta de los Tabernáculos estos dirigentes hicieron una inútil tentativa de arrestar a Jesús (7:32). Más adelante los judíos tomaron piedras para tirárselas (8:59). La reunión oficial del Sanedrín en la que se pide la inmediata ejecución de Jesús, viene un poco más tarde a consecuencia de la resurrección de Lázaro y de la gran fama que Jesús adquirió por ella. Entonces un cuerpo oficial hace los planes en una reunión también oficial (11:47–53; cf. 12:10, 11). Después viene el proceso (capítulo 18), y los judíos entregan a Jesús en manos de los gentiles. En todo esto el relato ofrece progreso y desarrollo.

(6) *Si los Sinópticos fueron escritos por (o se basan en los informes de) testigos oculares, entonces es imposible creer que el apóstol Juan o cualquier otro testigo ocular escribiera el cuarto Evangelio, ya que las diferencias son demasiado grandes y numerosas.*

Nosotros respondemos:

a. *No hay contradicción en la doctrina.*

Nunca se ha podido demostrar que existan diferencias doctrinales entre los Sinópticos y Juan. El *enfoque*, como es natural, es diferente. Los Sinópticos señalan que este hombre llamado Jesús, el profeta de Nazaret, es el Mesías, el Hijo de Dios. El cuarto Evangelio enseña que el Hijo de Dios se hizo carne. Ambas ideas se enlazan hermosamente.

b. *El esquema general de los acontecimientos es el mismo en ambos casos.*

Ambos presentan el ministerio de Juan el Bautista. Ambos muestran a Jesús como aquél que predica a grandes multitudes y obra milagros.

En ambos, Jesús alimenta a cinco mil y anda sobre el agua. En ambos **[p 14]** se aparta de las multitudes, que lo han rechazado, y se dedica a enseñar a sus discípulos.

En ambos entra en Jerusalén triunfante y es ungido en Betania. En ambos aparece participando de una comida con sus discípulos, durante la cual indica que Judas es el traidor.

En ambos exhorta a sus discípulos contra la deserción, y a continuación entra en el huerto. Sigue, en ambos, el prendimiento y el proceso ante (Anás, en Juan, y luego) Caifás. También se relata en ambos la negación de Pedro y el proceso ante Pilato. Ambos narran que la cruz fue llevada por Jesús, la crucifixión, la vigilia de las mujeres y la visita de ellas a la tumba de donde había resucitado el Señor.

Se ha intentado a veces reducir la semejanza entre Juan y los Sinópticos a dos grandes grupos de pensamiento: el material contenido en Juan 6, y la historia de la Semana Santa que empieza en el capítulo 18. Pero esto no es justo. En primer lugar el parecido entre Juan 1:32, 33 y Marcos 1:10 es asombroso. Por otra parte, el ungimiento en Betania y la entrada

triunfal se relatan en Juan 12; y ambos acontecimientos aparecen en los Sinópticos (Mr. 14; Mt. 21; Mr. 11; Lc. 19). Hallamos el marco histórico de los sucesos relacionados con la Cena y con los discursos durante la Cena en los Sinópticos; cf. Mr. 14:12–18. Por lo tanto, cualquiera que no haya cerrado la mente a la probabilidad de que los Sinópticos y Juan se refieren a la misma Cena, se dará cuenta de que el material que se halla en los capítulos 13–17 de este último Evangelio encaja maravillosamente en la estructura de los otros. Ni siquiera hay conflicto entre el Primer Ministerio en Judea, Jn. 2:12–4:42, el Ultimo Ministerio en Judea, Jn. 7:1–10:42, y lo que se encuentra en los Sinópticos. ¿Acaso no sugiere Mt. 23:37–39 un extenso ministerio en Judea? ¿No enseña Lc. 4:44, según el texto de los mejores manuscritos, que Jesús predicaba en las sinagogas de *Judea?* Véase también Lc. 5:17, que presupone que los fariseos y los doctores de la ley se habían enterado de la obra de Cristo en Judea. Y recíprocamente, ¿no se ve en Juan 2:12, 4:43–54, y el capítulo 6, que el cuarto Evangelio deja lugar para la actividad de Cristo en Galilea?

c. *Las "palabras de Jesús" tal como están registradas en los Sinópticos no son, en absoluto, incompatibles con las registradas en el cuarto Evangelio.*

Los Sinópticos difieren en muchos aspectos del cuarto Evangelio, como indicamos más abajo. Esto se nota también en los dichos y discursos de Jesús. Pero las diferencias no son fundamentales. El tono de las palabras y los discursos atribuidos a Jesús en Juan, no es incompatible con el tono que se les da en los Sinópticos. Y para que el argumento de los críticos tenga valor se ha de probar que no sólo **[p 15]** existen diferencias, sino también que hay incompatibilidad. Veamos lo que hallamos en la siguiente lista: (las citas son de la versión de 1960, Reina-Valera).

JUAN: 3:3: "Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te dijo, que el que no naciere de nuevo, *no puede ver el reino de Dios*".	MATEO: 18:3: "De cierto os digo, que si no os volvéis y os hacéis como niños, *no entraréis en el reino de los cielos*".
3:5: "… el que no naciere de agua y del Espíritu, *no puede entrar en el reino de* Dios".	MARCOS: 10:23: "¡Cuán difícilmente *entrarán en el reino de Dios* los que tienen riquezas!"
4:35: "He aquí os digo: Alzad vuestros ojos, y mirad los campos, porque ya están blancos para la siega".	MATEO: 9:37, 38: "A la verdad la mies es mucha, mas los obreros pocos. Rogad, pues, al Señor de la mies que envíe obreros a su mies".
3:35; 10:15; 14:6: "El Padre ama al Hijo, y todas las cosas ha entregado en su mano … el Padre me conoce y yo conozco al Padre … Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre, sino por mí".	MATEO: 11:27, 28: "Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre: y nadie conoce al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quisiere revelar. Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, que yo os haré descansar".
5:8: "Levántate, toma tu lecho, y anda".	MARCOS: 2:9: (en otra ocasión): "Levántate, y toma tu lecho y anda".

5:35, 36: “El (Juan el Bautista) era antorcha que ardía y alumbraba…. Mas yo tengo mayor testimonio que el de Juan”.

MATEO: 11:11: “De cierto os digo: Entre los que nacen de mujer no se ha levantado otro mayor que Juan el Bautista; pero el más pequeño en el reino de los cielos, mayor es que él”.

[p 16] 5:39: “Escudriñad *las Escrituras*, porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna; y ellas son *las que dan testimonio de mí*”.

LUCAS: 24:44, 45: “… era necesario que se cumpliesen *todas las cosas que están escritas* de mí en la ley de Moisés, y *en los profetas, y en los salmos*. Entonces les abrió el entendimiento, para que entendiesen *las Escrituras*”.

6:20: “Yo soy; no temáis”.

MARCOS: 6:50: “Tened ánimo; yo soy, no temáis”.

6:44, 46: “Ninguno puede venir a mí si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero … No que alguno haya visto al Padre, sino aquel que vino de Dios, éste ha visto al Padre”.

MATEO: 11:27, 28, citado arriba.

8:12; 12:36: “Yo soy la luz del mundo … Entre tanto que tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz”.

MATEO: 5:14–16: “Vosotros sois la luz del mundo … Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos”.

12:25: “El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará”.

LUCAS: 9:24: “Porque cualquiera que quisiere salvar su vida, la perderá; y cualquiera que perdiere su vida por causa de mí, éste la salvará”.

12:27: “Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado en esta hora”.

MATEO: 26:37, 38: “… comenzó a entristecerse y a angustiarse en gran manera. Entonces Jesús les dijo: Mi alma está muy triste hasta la muerte”. Cf. también Lucas 12:50.

[p 17] 13:16, 20: “De cierto, de cierto os digo: El siervo no es mayor que su señor, ni el enviado es mayor que el que le envió … De cierto, de cierto os digo: El que recibe al que yo enviare, a mí recibe; y el que a mí recibe, recibe al que me envió”. Cf.

MATEO: 10:24, 40: “El discípulo no es más que su maestro, ni el siervo más que su señor … El que a vosotros recibe, a mí me recibe; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió”.

también 15:20.

13:38: “De cierto, de cierto te digo: No cantará el gallo, sin que me hayas negado tres veces”.

MATEO: 26:34: “De cierto te digo que esta noche, antes que el gallo cante, me negarás tres veces”.

Es cierto que en los Sinópticos Jesús habla con frecuencia por medio de parábolas, mientras que en el cuarto Evangelio no es así. ¿Pero es realmente extraño que el que pronunció aquellas palabras sobre el reino en Juan 3:3–5 propusiera las parábolas del reino? ¿Y se debe considerar como imposible la figura del Buen Pastor de Juan 10 en boca del que dijo la parábola de la Oveja Perdida en Lucas 15?

10:27, 28: “Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen; y yo les doy vida eterna; y no perecerán para siempre, ni nadie las arrebatará de mi mano”.

LUCAS: 15:3–6: “Entonces él les refirió esta parábola, diciendo: ¿Qué hombre de vosotros, teniendo cien ovejas, si pierda una de ellas, no deja las noventa y nueve en el desierto, y va tras la que se perdió, hasta encontrarla? Y cuando la encuentra, la pone sobre sus hombros gozoso; y al llegar a casa, reune a sus amigos y vecinos, diciéndoles: Gozaos conmigo, porque he encontrado mi oveja que se había perdido”.

d. *Tampoco en asuntos secundarios se ha podido demostrar que el cuarto Evangelio esté en contradicción con los Sinópticos.*

Basándose en Juan 13:1, 29 y 18:28 se ha dicho que el cuarto Evangelio contradice a los Sinópticos, los cuales enseñan claramente que Jesús comió la Pascua en la época normal (Mr. 14:12; Lc. 22:7). Pero seria, ciertamente, muy raro que la Cena descrita en Juan 13, que se **[p 18]** distingue de una forma tan notable y en conexión con la cual ocurren tantos acontecimientos importantes, no fuera la cena normal de la Pascua que se comía el jueves por la noche del 14 de Nisán. En realidad la combinación (versículo 1): “Antes de la fiesta de la Pascua”seguida de (versículo 2): “Y cuando cenaban”, parece señalar que la cena aquí indicada es precisamente la cena de la Pascua. Cuando se argumenta que, según Nm. 28:16, 17, esta cena de la Pascua va seguida de siete días de fiesta, y en especial de la jubilosa *Fiesta* de la Pascua (el Chagigah del 15 de Nisán), se da una solución para explicar la última cláusula de 18:28 que, sea cual fuere su valor, es por lo menos más razonable que la teoría que sostiene que el cuarto Evangelio dedica tanto espacio—¡cinco capítulos!—y da tanta importancia a una cena que presumen se celebró precisamente la noche anterior a la gran cena de la Pascua.

Según Juan 19:14 era *como la hora sexta* cuando Pilato sacó a Jesús, y se sentó en el tribunal en un lugar llamado Gabata. Según Mr. 15:25 *era la hora tercera* cuando crucificaron a Jesús. Tampoco en esto hay contradicción. Una solución lógica sería ésta: Juan mide el tiempo según el sistema romano, y al contar las horas empieza a medianoche y a mediodía, tal como hacemos hoy nosotros (D.C.G., art. “Hour”). Por consiguiente, cuando dice “como la hora sexta”, significa un período entre las 6:00 y las 6:30 de la mañana. El evangelista Marcos, por su parte, mide el tiempo con el sistema judío, y por lo tanto nos dice que Jesús fue crucificado aproximadamente tres horas después de la salida del sol. No sólo

---

D.C.G. Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels.*

no hay contradicción, sino que al adoptarse esta solución quedan aclarados otros pasajes del cuarto Evangelio. Véase la explicación de 1:39; 4:6, 52, 53.

(7) Veamos algunos argumentos secundarios que en general son de carácter subjetivo y por lo tanto no es necesario refutarlos minuciosamente:

a. *Un verdadero judío no podía haber escrito tan despectivamente acerca de los judíos, presentándolos como los mismos enemigos de Dios*, 5:18; 7:1; 9:22. *Además no hubiera empleado la tercera persona para referirse a ellos.* Contestación: Cuando Juan escribió este Evangelio, la nación judía había rechazado al Cristo. Además, los primeros en leer este libro eran, en su mayoría, cristianos gentiles. Es, pues, completamente natural que al escribir para ellos, el escritor usara la tercera persona al referirse a los judíos.

b. *Un discípulo de Jesús no hubiera atribuido a Jesús el mismo estilo de expresión que él emplea.* Contestación: Aunque es difícil determinar, a veces, dónde exactamente acaba Jesús y empieza Juan (p. ej., 3:16–20; 12:44–50), esto no debería sorprendernos. Debemos tener en cuenta que el escritor es el discípulo a quien Jesús amaba. Estaba **[p 19]** tan compenetrado con Jesús que empezó a pensar como El, a hablar igual que su Maestro, y a escribir con el mismo estilo.

c. *Si el apóstol Juan escribió el libro de Apocalipsis, no pudo, entonces, haber escrito el Evangelio ya que los dos difieren mucho no sólo en los conceptos sino también en las características lingüísticas.*

Para algunas sugerencias acerca de cómo resolver este problema que admitimos ser difícil, consúltese nuestro libro *Más que vencedores*, Grand Rapids, MI, reimpreso 1977, pp. 5ss. Todo lo que deseamos decir aquí sobre este asunto es que, cuando vivía en Efeso y escribió el Evangelio, Juan pudo haber tenido algunos ayudantes que, bajo la dirección del Espíritu Santo y sometidos a la aprobación final del apóstol quien asumía toda la responsabilidad, influyeron, hasta cierto punto, en el estilo y el vocabulario del libro. Cf. 21:24. La ausencia de estos ayudantes cuando escribió el Apocalipsis puede explicar en parte las diferencias lingüísticas (cf. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V. p. xix). De todos modos, a menos que se conozcan perfectamente las circunstancias en que fueron escritos ambos libros, es muy arriesgado afirmar de forma tan categórica que quien escribió el Apocalipsis no pudo haber escrito el cuarto Evangelio.

Bastante se ha dicho ya para indicar la inadecuación de los argumentos de los críticos.

Suponiendo que el Evangelio de San Juan fue el último en escribirse y que su propósito es distinto del de los Sinópticos, hemos resuelto, al menos en gran parte, el problema principal.

Según la información que el mismo Evangelio proporciona, el escritor era:

(1) *Judío:*

a. Esto se desprende de su estilo. Véase IV de la Introducción y nota 14.

---

14 Ver W. F. Albright, “Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John,” *HThR*, abril 1924; del mismo autor, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, pp. 299, 300. Habría que leer por lo menos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922; O. T. Allis, “The Alleged Aramaic Origin of the Gospels”, PThP 26 (1928), 531–572; E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931; G. D. Dalman, *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels*, Nueva York, 1937, cap.VI; J. de Zwaan, “John wrote Aramaic”, JBL, 57 (1938), 155–171; el debate Riddle-Torrey, CHrC, julio 18-octubre 31, 1934; F. W. Wilson, *One Lord-One Faith*, Filadelfia, 1943, pp. 31–35; y las obras de C. C. Torrey, especialmente *The Four Gospels, A New Translation*, Nueva York y Londres, 1933; *Our Translated Gospels*, Nueva York y Londres, 1936; y *Documents of the Primitive Church*, Nueva York y Londres, 1941.

b. También se deduce de su perfecto conocimiento del Antiguo Testamento, que puede citar tanto del hebreo como de la Septuaginta. Véanse los siguientes pasajes: 2:17; 10:34, 35; 12:40; 13:18; 17:12; 19:24, 28, 36, 37.

c. Es corroborado por sus referencias a las creencias religiosas judías (y samaritanas), especialmente con respecto al Mesías: 1:41, 46, 49; 4:25; 6:15; 7:27, 42; 12:34.

d. Lo manifiesta el hecho de que el escritor está al corriente de la situación política y religiosa de Palestina: 4:9; 7:35; 11:49; 18:13, 28, 31, 39; y también de las fiestas judías y los ritos de la purificación: la Pascua: 2:13, 23; 6:4; 13:1; 18:28; quizá también 5:1; la fiesta de los Tabernáculos: 7:2, 37, 38; la fiesta de la Dedicación: 10:22, 23. Véase también 3:25; 11:55; 12:12; 18:28, 39; 19:31.

[p 20] e. Esto explica su forma fácil y natural de presentar las costumbres judías en las bodas y los entierros: 2:1–10; 11:38, 44; 19:40.

(2) *Judío de Palestina*.

Posee un conocimiento detallado de la topografía de Palestina: 1:28 cf. 11:1; 2:1, 12; 3:23; 4:11, 20; 11:54; 12:21; en particular de Jerusalén y sus alrededores: 5:2; 9:7; 11:18; 18:1; 19:17; y del Templo: 2:14, 20; 8:2, 20; 10:22, 23; 18:1, 20.

(3) *Testigo ocular*.

Como tal recuerda cuándo sucedieron los acontecimientos a veces la hora exacta: 1:29, 35, 39; 2:1; 3:24; 4:6, 40, 52, 53; 6:22; 7:14; 11:6; 12:1; 13:1, 2; 19:14, 31; 20:1, 19, 26.

Sabe que Jesús se hallaba cansado cuando se sentó cerca del pozo (4:6); recuerda las palabras que pronunciaron los vecinos de aquel nombre ciego de nacimiento (9:8–10); él mismo vio salir la sangre y el agua del costado herido de Jesús (19:33–35); sabe el nombre del criado del sumo sacerdote a quien Pedro le cortó la oreja (18:10); es conocido del pontífice (18:15). Estos y muchos otros detalles demuestran claramente que el escritor fue un testigo ocular de los sucesos por él registrados.

(4) *Uno de los Doce*.

El hecho de que participa de la Cena con su Señor muestra que tiene que haber sido uno de los Doce (13:23). Su estrecha relación con Pedro también parece probar esto (1:35–42; 13:23, 24; 18:15, 16; 20:2; 21:20–23). Su íntimo conocimiento de las acciones, palabras y sentimientos de los apóstoles, demuestra que el escritor era, efectivamente, uno de ellos: 2:17, 22; 4:27; 6:19; 12:16; 13:22, 28; y 21:21. Y si alguien argumentase que no en todos estos casos se ve claramente que los discípulos cuyas reacciones se registran pertenecían al grupo más allegado, y que, por lo tanto, la conclusión que hemos sacado no es muy persuasiva, entonces dirigimos la atención a otros pasajes donde se hace referencia específica a “los Doce”, (6:66–71; 20:24–29). ¡El autor sabe exactamente lo que se ha dicho en ese reducido grupo! La conclusión inevitable es que el escritor pertenece al mismo.

Obsérvese también que en 1:35–51 se menciona al discípulo anónimo en conexión con Andrés, Simón Pedro, Felipe, y Natanael, todos los cuales pertenecen a los Doce.

(5) *El apóstol Juan*.

Es ésta la inferencia más natural que se saca de todos los datos presentados. Debe notarse que mientras el escritor menciona a los otros apóstoles por sus nombres, nunca lo hace en forma tan específica con Juan o su hermano Santiago. Este hecho es muy significativo y parece señalar el camino para descubrir la identidad del escritor.

[p 21] Mediante un proceso de eliminación no es muy difícil obtener una respuesta a la pregunta: ¿Quién es el escritor?

Existe una vieja rima que hace fácil el recordar los nombres de los Doce (cf. Mt. 10:2–4; Mr. 3:16–19; Lc. 6:14–16; Hch. 1:13):

“Pedro, Andrés, Jacobo y Juan,

Felipe y Bartolomé,

Mateo luego y Tomás también,

Jacobo el Menor y Judas el Mayor,

Simón el Zelote y Judas el traidor”.

Puesto que el cuarto Evangelio también habla de “los Doce” (6:67, 70, 71; 20:24), se puede suponer que se refiere al mismo grupo de hombres. *¿Cuál de éstos fue el escritor?*

Como es natural, eliminamos inmediatamente a Judas el traidor. Cuando el escritor se refiere a él, *da su nombre* (6:71; 12:4; 13:2, 26, 29; 18:2, 3, 5).

Comparando 21:24 con el versículo 20 del mismo capítulo nos damos cuenta de que el escritor es el discípulo que se reclinó en el pecho de Jesús durante la Cena. Desde luego que no es Pedro, puesto que se hace una distinción entre los dos. Por lo tanto aún nos quedan diez de donde elegir.

El nombre de Mateo también se puede eliminar por estar asociado a otro Evangelio. La pregunta que hemos de hacernos a continuación es la siguiente: ¿Es probable que el escritor del cuarto Evangelio, que es uno de los amigos más íntimos de Jesús (13:23), fuera uno de los discípulos más o menos obscuros como Jacobo el Menor (el hijo de Alfeo) o Simón el Zelote? Por otra parte Judas (llamado “el Mayor” en la rima, pero “Judas hermano de Santiago”, “Lebeo”, “Tadeo” y “Judas no el Iscariote” en las referencias bíblicas) y Tomás (llamado Dídimo) aparecen mencionados por sus nombres en el cuarto Evangelio (14:5, 22), y esto los distingue claramente del escritor, cuyo nombre no se da.

Quedan, pues, los nombres de Jacobo, Juan, Andrés, Felipe y Bartolomé. Juan relata cómo Felipe condujo a Natanael a Jesús, y en las listas de los Doce de los otros tres Evangelios Felipe y Bartolomé siempre aparecen juntos. Juan nunca menciona a Bartolomé; los Sinópticos nunca mencionan a Natanael. Es, por lo tanto, altamente probable que el Natanael de Juan sea el Bartolomé de Mateo, Marcos y Lucas (Natanael sería su nombre propio y Bartolomé indicaría su relación filial, significando hijo de Tolmai. (Cf. C. E. Macartney, *Of Them He Chose Twelve*, Filadelfia, 1927, pp. 63, 64). Si el discípulo anónimo es la misma persona en todo el Evangelio, entonces lo encontramos también en 1:35–51. Aquí aparece claramente diferenciado **[p 22]** de Andrés (v. 40), de Simón Pedro (vv. 41 y 42), cuyo nombre ya hemos eliminado debido a la información del capítulo 21, de Felipe (vv. 43 y 44), y de Natanael (Bartolomé, vv. 45–51).

Sustrayendo también los nombres de Andrés, Felipe y Bartolomé, quedan únicamente Jacobo y Juan. Sin embargo, se desprende claramente de 21:19–24 que el escritor del cuarto Evangelio aún vivía y daba testimonio cuando éste se publicó por primera vez (obsérvese el tiempo en presente del versículo 24) aunque Pedro ya había ganado la corona de mártir (v. 19). Y puesto que sabemos que Pedro sobrevivió a Jacobo (Hch. 12), queda bien claro que este último no pudo haber escrito el cuarto Evangelio. *Queda el apóstol Juan.*

Obsérvese que en la argumentación que hemos seguido, nuestras conclusiones se han basado totalmente en los datos suministrados por el mismo cuarto Evangelio. La comparación con los Sinópticos confirma nuestra conclusión. En Juan 1:35–40 descubrimos que el escritor del cuarto Evangelio fue uno de los primeros discípulos de Cristo, y los otros dos fueron Andrés y Simón Pedro. El Evangelio según Marcos también contiene una lista de los primeros discípulos (1:16–20, 29). En esa lista aparecen cuatro

nombres: Simón y Andrés, Jacobo y Juan. Comparando las dos listas se ve que el discípulo anónimo del cuarto Evangelio es uno de los hijos de Zebedeo.

Cualquier intento de evadir la fuerza de estos argumentos está destinada al fracaso. Con frecuencia dichos intentos se apoyan en el hecho de que en 21:2 se hace mención de “otros dos de sus discípulos” (además de Simón Pedro, Tomás, Natanael, y los hijos de Zebedeo). Se alega que estos “dos” no puedan haber pertenecido a los Doce, y que uno de ellos—¿quizá el Anciano Juan?—pudo haber sido el escritor. Pero todo esto está completamente fuera de lugar, y no toma en cuenta *toda* la evidencia que acabamos de presentar.

Por otra parte, tales argumentos no tienen ningún valor. Porque aun en el caso de que el escritor no fuera el apóstol Juan sino algún obscuro discípulo citado en 21:2, sigue siendo verdad que se trataba de un testigo ocular que, según el relato registrado en Juan 21, había visto al Señor resucitado y ahora proclama a la iglesia de todas las edades que Jesús es lo que dijo ser: Dios en el más alto sentido de la palabra (1:1–18), y que los primeros seguidores de Jesús lo reconocieron como el Mesías, el Hijo de Dios. ¿Cómo puede ser posible esto? ¿Cómo se puede explicar sicológicamente? En última instancia, sólo puede haber una solución plenamente satisfactoria para este problema, y ésta es la de que Jesús es en realidad lo que dijo ser y lo que estos hombres proclamaron que era: el Mesías, el Hijo de Dios, el objeto de la adoración. Si se aceptan ambos testimonios *como verdaderos*, los problemas empiezan a desaparecer.

[p 23] El testimonio de la iglesia primitiva armoniza con la conclusión que se acaba de derivar del mismo cuarto Evangelio. Por ello Eusebio, después de haber hecho una cuidadosa investigación de la literatura a su disposición, dice:

“Pero ahora indiquemos los indiscutibles escritos de *este apóstol*. En primer lugar reconozcamos su Evangelio, pues se lee en todas las iglesias bajo los cielos … Así *Juan*, en el curso de su Evangelio, relata lo que Cristo hizo antes de que el Bautista fuera arrojado en la prisión, pero los otros tres evangelistas narran los sucesos después del encarcelamiento del Bautista” (*Historia eclesiástica* III, xxiv, 1–13). El famoso historiador escribió estas palabras a principios del siglo cuarto.

Antes que él, Orígenes (que floreció entre 210–250) dijo que Juan, el discípulo amado, escribió el cuarto Evangelio y el Apocalipsis. Orígenes escribió un comentario sobre el primero en el que declara:

“Los Evangelios, pues, son cuatro, y yo opino que las primicias de los Evangelios es el que tú (Ambrosio) me has encargado que investigue, según mi capacidad, el Evangelio de Juan …” (Comentario sobre Juan 1:6). En el mismo párrafo indica que el escritor del cuarto Evangelio es aquel Juan “que se reclinó en el pecho de Jesús”.

De Orígenes podemos retroceder más aun, a su maestro, Clemente de Alejandría (que floreció entre 190–200). Este conoce a un sólo Juan: al apóstol; y sin asomo de duda le atribuye el cuarto Evangelio diciendo:

“Juan, por último, sabiendo que los hechos externos habían quedado claros en los Evangelios y siendo apremiado por sus amigos e inspirado por el Espíritu, compuso un Evangelio espiritual” (Eusebio, *Historia eclesiástica* VI, xiv, 7). Clemente nos ha legado una hermosa historia acerca del anciano apóstol Juan; véase II de la Introducción. Por haber nacido a mediados del siglo segundo, Clemente se encontraba muy cerca de los sucesores de los apóstoles. Era persona de extensa cultura y había viajado mucho.

Aproximadamente en la misma época Tertuliano atribuye el cuarto Evangelio al apóstol Juan (*Contra Marción* IV, v).

Contemporáneo de Clemente fue Ireneo. Fue un discípulo de Policarpo, el cual había conocido al apóstol Juan. En una carta a Florino, que también había recibido las enseñanzas de Policarpo, pero que se había desviado de la verdad, Ireneo dice:

“Esas opiniones, oh Florino, hablando con precaución, no pertenecen a la sana doctrina. Esas opiniones son incompatibles con la iglesia y conducen a aquellos que creen en ellas a la mayor maldad. Ni siquiera los herejes fuera de la iglesia se han atrevido a proclamar tales opiniones. Los que fueron presbíteros antes que nosotros, los **[p 24]** que acompañaron a los apóstoles, no te transmitieron tales ideas. Porque siendo yo aún un muchacho, te conocí en el Asia Menor, en casa de Policarpo, cuando eras un hombre de categoría en la real sala y te esforzabas en agradarle. Me acuerdo mejor de los acontecimientos de aquellos días que de los que han sucedido recientemente, porque lo que aprendemos de pequeños crece con el alma y queda unido a ella, de manera que podría incluso hablar del lugar en que se sentó y disertó el bendito Policarpo, de cómo entraba y salía, del carácter de su vida, del aspecto de su cuerpo, de los discursos que dio a la gente, de cómo contaba su amistad con Juan y con los otros que habían visto al Señor; de cómo recordaba sus palabras, y cuáles eran las cosas referentes al Señor que había oído de ellos, y sobre sus milagros, y su enseñanza; y de cómo Policarpo lo había recibido todo de los testigos oculares del verbo de vida, y dio cuenta de todas las cosas conforme a las Escrituras” (Eusebio, *Historia eclesiástica*, V, xx, 4–7).

Ahora bien, Ireneo, quien había viajado de Asia Menor a Galia y tenía contacto frecuentemente con la iglesia de Roma, no sólo conocía el cuarto Evangelio sino que se lo atribuía sin reservas al apóstol Juan. No es posible debilitar el testimonio del que fuera un discípulo de un discípulo del apóstol Juan. Además, debido a sus muchos viajes e íntimo conocimiento de casi toda la iglesia en aquellos días, lo que Ireneo dice acerca de la paternidad literaria del cuarto Evangelio debe ser sumamente significativo. Su opinión sobre un asunto de tal importancia puede considerarse como la opinión de la iglesia. Sus palabras, tal como las relata Eusebio, son:

“Entonces Juan, el discípulo del Señor, quien se había recostado sobre su pecho, él mismo también dio el Evangelio, mientras vivía en la ciudad de Efeso en Asia” (*Historia eclesiástica*, V, viii, 4).

Ireneo, incluso, discute que no pueden existir ni más ni menos que cuatro Evangelios (*Contra herejías* III, xi, 8).

El Fragmento Muratoriano, una lista incompleta de los libros del Nuevo Testamento, escrito en un latín pobre, que se puede situar en el período 180–200, y que deriva su nombre del cardenal L. A. Muratori (1672–1750), quien lo descubrió en la Biblioteca Ambrosiana de Milán, contiene lo siguiente:

“El cuarto libro del Evangelio es el de Juan, uno de los discípulos. En respuesta a la exhortación de sus compañeros, discípulos y obispos, dijo: ‘Ayunad conmigo tres días y luego contémonos lo que nos haya sido revelado a cada uno’. Aquella misma noche le fue revelado a Andrés, que era uno de los apóstoles, que tenía que ser Juan el que en su propio nombre relata lo que todos juntos recordaban. Y así no hay discordancia para la fe de los creyentes, a pesar de que se han dado diferentes selecciones de los hechos en los distintos libros de los **[p 25]** Evangelios, porque en todos ellos, bajo la misma dirección del Espíritu, se han declarado todas las cosas relativas a su nacimiento, pasión, resurrección, conversación con sus discípulos, y sus dos venidas, la primera en su humillación debida al desprecio, que ya ha tenido lugar, y la segunda en la gloria de su poder real, que todavía ha de ocurrir. ¿Es de extrañar, entonces, que Juan repite con tanta insistencia en sus epístolas todas estas cosas, diciendo personalmente: ‘lo que hemos visto con nuestros ojos, y oído con nuestros oídos, y nuestras manos han tocado, esas cosas hemos escrito’? Pues así afirma

ser no sólo un testigo ocular, sino también un oidor y narrador de todas las maravillosas cosas relativas al Señor, en su debido orden”.

Se cree que el fragmento es una traducción del griego y que tuvo su origen en Roma o al menos en el área de influencia romana. Para nuestro propósito lo que hay que tener en cuenta es que el discípulo Juan, que, como Andrés, es uno de los apóstoles, aparece aquí como el escritor del cuarto Evangelio. La interesante historia que describe la manera exacta en que aquel Evangelio tuvo su origen se debe considerar como leyenda, ya que es altamente improbable y contrario a toda la tradición que los otros discípulos vivieron hasta la época en que se escribió este Evangelio. Por esa misma razón resultaría muy precario sacar cualquier conclusión de ese cuento circunstancial. Esto se ha hecho a veces. En primer lugar las palabras que principian la cláusula “*ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cunta describeret*” (“que tenía que ser Juan el que en su propio nombre relatara *lo que todos juntos recordaran*”) las traducen por: “… *todos ellos actuando como correctores*”. A continuación sacan la conclusión de que, a causa de todos estos correctores, el apóstol Juan tendría un papel muy secundario en la composición del libro. Y, por último, el totalmente ficticio “anciano” Juan surge otra vez como el verdadero escritor. ¡Esto es sacar mucho de muy poco! La única conclusión legítima que se puede sacar del *Fragmento Muratoriano* es que alrededor de los años 180–200 la Iglesia de Roma (o al menos alguna persona de importancia en el área de influencia romana) atribuía el cuarto Evangelio al apóstol Juan.

Polícrates, que era obispo de la iglesia en Efeso, escribió aproximadamente en la misma época. Tanto el lugar como la fecha son significativos. En esa temprana fecha (aproximadamente 196) estaban frescas en Efeso las tradiciones referentes al apóstol Juan, que había vivido allí. Polícrates dice: “Siete de mis parientes fueron obispos y yo soy el octavo”. A continuación da sus consejos sobre la controversia pascual (es decir, acerca de si la Pascua de Resurrección se debía celebrar el día catorce del mes lunar, sin consideración del día, o siempre en domingo). En su carta no sólo hace referencia a Juan 13:25 **[p 26]** (o por lo menos a lo que se afirma en ese pasaje) sino también a la residencia y muerte de Juan en Efeso:

“Además, Juan que se reclinó sobre el pecho del Señor y que llegó a ser sacerdote mitrado y testigo y maestro, descansa en Efeso” (*Carta a Víctor y a la iglesia en Roma sobre el día de observancia de la Pascua*, preservada por Eusebio, *Historia eclesiástica* V, xxiv).

Unos pocos años antes, probablemente, escribió Teófilo, el cual, según Eusebio, fue el sexto obispo en Antioquía de Siria después de los apóstoles, cita expresamente a Juan como el escritor inspirado del cuarto Evangelio. He aquí su declaración:

“Y de eso nos enseñan los escritos sagrados, y todos los hombres inspirados, uno de los cuales, Juan, dice: ‘En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios’, mostrándonos que al principio Dios era solo, y el Verbo en El” (*A Autólico* II, xxii).

Con todo lo precedente se aclaran varios puntos:

(1) Dentro de la iglesia ortodoxa existe una tradición uniforme referente al escritor del cuarto Evangelio. Esta tradición se remonta desde Eusebio, a principios del siglo cuarto, hasta Teófilo, que escribió alrededor de 170–180.

(2) Según esta tradición uniforme el cuarto Evangelio fue escrito por Juan. En general, incluso, se deja en claro que este Juan era el apóstol, el discípulo amado que se reclinó sobre el pecho de Jesús. Los principales testigos son: Eusebio, Orígenes, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Ireneo, el escritor del Canon Muratoriano y Teófilo.

(3) Ireneo, uno de los testigos más antiguos, fue discípulo de Policarpo, el cual, a su vez, había sido discípulo del apóstol Juan. Se puede concluir legítimamente que la tradición con

respecto a la paternidad apostólica se puede así remontar hasta el discípulo a quien Jesús amaba.

(4) A causa de sus muchos viajes y su perfecto conocimiento de las convicciones de toda la iglesia, se puede considerar a Ireneo como un testigo representativo. Representa la fe de toda la comunidad cristiana. Tertuliano, Clemente de Alejandría, Ireneo y Teófilo nos muestran que en el último cuarto del segundo siglo el cuarto Evangelio se conocía y leía por toda la cristiandad: Africa, Asia Menor, Italia, Galia y Siria, y se atribuía a ese Juan, tan ampliamente conocido.

(5) La evidencia externa que se deriva de esta uniforme y temprana tradición, armoniza con la evidencia interna que el mismo cuarto Evangelio proporciona.

(6) Las evidencias que hemos examinado prueban tres cosas importantes:

[p 27] a. *Que el cuarto Evangelio existía ya en una fecha muy temprana.* Si hacia el año 170 se denomina a este libro *escrito sagrado* compuesto por uno que fue *inspirado* por el Espíritu Santo, y cuando este sagrado Evangelio se emplea para probar determinadas posiciones doctrinales que se consideran tan valiosas que los hombres están dispuestos a morir en su defensa, se puede inferir con seguridad que su origen se remonta a una fecha anterior.

b. *Que se lo consideraba (por lo menos) de igual valor y autoridad a los otros Evangelios.*

c. *Que se lo consideraba como escrito por el apóstol Juan.*

Entre los hombres que podemos clasificar como herejes hallamos que Taciano (alrededor del año 170), quien cayó en la herejía después de la muerte de su maestro Justino Mártir, acepta el cuarto Evangelio y lo usa para componer su *Armonía (Diatésaron)*. Más aun, el libro de Taciano empieza con los primeros cinco versículos del cuarto Evangelio.

Heracleón, de la escuela de Valentino, que existió entre el 140 y el 180, llegó incluso a escribir un comentario del cuarto Evangelio. Tolomeo, también de esta escuela, lo atribuía "al apóstol". Marción, a mediados del siglo segundo, rechazó todos los Evangelios y preparó uno propio usando como fuente una versión mutilada de Lucas. Pero no se ha demostrado que negara que el apóstol Juan fuese el escritor del cuarto Evangelio. Parece que él rechazaba este Evangelio porque consideraba a su escritor como judaizante. Esta conclusión la basaba en las palabras de Pablo en Gá. 2:9, 11–13, que interpretaba completamente mal (cf. Tertuliano, *Contra Marción* IV, iii).

Lo que hemos de hacer resaltar ahora es que si estos herejes, que sabían muy bien que sus enseñanzas no concordaban con las del cuarto Evangelio, hubieran podido atribuir este Evangelio a un escritor no apostólico, lo hubieran hecho.

Entre los escritores ortodoxos que se destacaron durante el período 100–170 encontramos a Justino Mártir, que cita Juan 3:3–5 (*Apología* I, 61). Hace uso de muchas expresiones de este Evangelio. (Véase también su *Diálogo con Trifo*, cap. 105). Su doctrina del Logos, además, es casi seguro que se deriva del cuarto Evangelio. Por otra parte, no se debe olvidar que Taciano, discípulo de Justino, lo incluyó en su *Armonía*.

Ya hemos hablado acerca de Papías y Policarpo. Eusebio dice que Papías "usó citas de la Primera Epístola de Juan" (*Historia eclesiástica* III, xxxix, 17). Puede haber diferencia de opinión en cuanto a si se puede basar algún argumento en esta alusión a su conocimiento del cuarto Evangelio, que es muy parecido en estilo.

El espíritu del cuarto Evangelio aparece por todas partes en las **[p 28]** *Epístolas de Ignacio* (breve reseña). Aunque no se ha podido probar con absoluta certeza que cuando fue conducido al martirio (alrededor del año 110) ya había visto y hecho alusión a este Evangelio, ésta parece ser, no obstante, la conclusión más natural. Las semejanzas son

tantas y tan asombrosas, que no pueden servir para apoyar ninguna inferencia opuesta. Desde luego, es cierto que estas *alusiones* no son *citas exactas*, mas ¿quién esperaría otra cosa de un prisionero que está en camino de ser martirizado en Roma? Las columnas paralelas suministran la evidencia:

IGNACIO	EL CUARTO EVANGELIO
"Porque si yo obtuve tal comunión, que no era humana sino espiritual, con vuestro obispo en tan poco tiempo, cuánto más os he de considerar benditos a vosotros que estáis unidos a él como la iglesia a Jesucristo, y Jesucristo al Padre, para que todo armonice en unidad" (*A los efesios* V, i).	"Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfectos en unidad" (17:23).
"Como el Señor estaba entonces unido al Padre y no hacía nada sin mí, ni por sí mismo ni por los angeles, así también vosotros no deberíais hacer nada sin el obispo y los presbíteros" (*A los Magnesios* VII, 1).	"No puede el Hijo hacer nada por si mismo, sino lo que ve hacer el Padre" (5:19).
"Deseo el pan de Dios que es la carne de Jesucristo … y por bebida deseo su sangre que es amor incorruptible (*A los romanos*, VII, iii).	"El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna: y yo le resucitaré en el día pos*trero. Porque mi carne es ver*dadera comida, y mi sangre es verdadera bebida" (6:54, 55).
"Porque él (el Espíritu) sabe de dónde viene y a dónde va" (*A los filadelfianos* VII, 1).	"El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va: asi es todo aquel que es nacido del Espíritu" (3:8).

[p 29] Si estas y otras expresiones que nos hace pensar en Juan indican que Ignacio conocía el cuarto Evangelio, su fecha de origen tendría que ser, entonces, trasladada a *algún momento antes del 110*. Esto casi serviría para vindicar la creencia tradicional que afirma que se escribió no después del año 98 y no antes del 80.

No obstante, la creencia tradicional sobre la fecha de origen del cuarto Evangelio ha recibido una fuerte confirmación con el reciente descubrimiento de un fragmento muy antiguo de un códice de papiro del Evangelio de Juan. Este, junto con otros papiros griegos, fue hallado en Egipto y adquirido por la Biblioteca John Rylands. Es el fragmento más antiguo que se conoce de cualquier porción del Nuevo Testamento. Probablemente tuvo su origen en la comunidad cristiana del Egipto Medio. Apoyándose en la evidencia paleográfica, se ha determinado que este trozo de papiro perteneció a un códice que circulaba por aquella región en *la primera mitad del siglo segundo*. El fragmento contiene palabras del capítulo 18 del Evangelio de Juan. En el anverso contiene parte de los versículos 31–33, y en el reverso, parte de los versículos 37–38.

Ahora bien, si este Evangelio ya estaba en circulación en el Egipto Medio en la primera parte del siglo segundo, forzosamente tuvo que haber sido compuesto aun antes. De Efeso, donde según la tradición se escribió este Evangelio, a Egipto Medio, donde este códice circulaba, hay una gran distancia. En consecuencia, algunas autoridades admiten un lapso de tiempo de unos treinta años entre la fecha de composición y la de circulación en Egipto. La declaración de W. F. Albright es significativa:

"Entre tanto, la sensacional publicación de un fragmento del Evangelio de principios del siglo segundo, y la de un fragmento aproximadamente contemporáneo de un evangelio apócrifo basado en Juan, ha dado el *coup de grâce* a todas las fechas radicalmente tardías asignadas a Juan y ha demostrado que este Evangelio no puede ser posterior al primer siglo de nuestra era" (*From Stone Age to Christianity*, p. 299; véase también C. H. Roberts, *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935).

Esto, por lo tanto, significa que el punto de vista tradicional sobre la fecha de composición del cuarto Evangelio ha quedado plenamente confirmado con irrefutable evidencia. Significa, también, que todos aquellos críticos negativos que durante tanto tiempo han sostenido que la posición conservadora era totalmente errónea, han sufrido una derrota decisiva. Hoy más que nunca podemos sumarnos a la exclamación de Volkmar: "Es muy cierto que ya todo ha terminado para la tesis critica sobre la composición del cuarto Evangelio a **[p 30]** mediados del siglo segundo".[5]

Por otra parte, ahora que tenemos esta evidencia externa, y que sabemos que el cuarto Evangelio circulaba en Asia Menor a principios del siglo segundo (y probablemente ya en el primero), empieza a parecer más aceptable que Ignacio, que escribió sus epístolas desde Asia Menor, lo hubiera leído.

Es verdad, sin embargo, que ni Justino Mártir ni Ignacio, ni ningún otro antes de mediados del siglo segundo, menciona al apóstol Juan por nombre como escritor de este Evangelio. Pero esto no debe sorprendernos. Estos hombres vivieron tan próximos a la época del discípulo amado que al citar o aludir a su Evangelio les era completamente innecesario mencionar su nombre. Además, para Ignacio, *los apóstoles* ocupaban un lugar de honor:

"Yo no os ordeno como lo hicieron Pedro y Pablo; ellos fueron apóstoles, yo soy un convicto" (*A los romanos* IV, iii).

Se puede, por consiguiente, dar por sentado que al usar ciertas expresiones que hacen pensar en el cuarto Evangelio, Ignacio estaba consciente de que nadie sino un verdadero apóstol podría ser el escritor de aquellas verdades que le eran tan queridas que deseaba grabarlas en los corazones de los demás.

Otro factor que favorece una fecha temprana para el cuarto Evangelio es su fuerte sabor semítico. (Véase IV de la Introducción).

5

Fechas asignadas al cuarto Evangelio por diversos críticos: F. C. Baur: 160–170; Volkmar: 155; Zeller y Scholten: 150; Hilgenfeld: 130–140; Keim: 130; Schenkel: 115–120; Reuss, Nicholas, Renán, Sabatier, Hase: 110–125; E. F. Scott: 95–115.

P. H. Menoud, *L 'Evangile de Jean d'apres las recherches recentes*, Neuchatel y París, 1943, concluye con estas notables palabras:

"Se puede decir, sin ir demasiado lejos, que los defensores de la autenticidad juanina ocupan hoy día posiciones más favorables que, por ejemplo, al comienzo del siglo. Porque las investigaciones recientes tienden a superar los obstáculos que la crítica ha puesto en el camino de la identificación del 'Amado' con el hijo de Zebedeo". Del mismo autor también, "Le probleme johannique". *RThPh* 29(1941), 236–256; 30(1942), 155ss; 31(1943), 80–101.

Y con todo, en 1972 Vincent Taylor hablaba acerca del "colapso de la posición tradicional" (¡) en "The Fourth Gospel and some Recent Criticism" *HJ*(1927), 725–743.

El testimonio más antiguo de su autoridad apostólica lo encontramos en el mismo Evangelio. Una vez que Juan, guiado divinamente, hubo escrito los primeros veinte capítulos, terminando con la hermosa conclusión de 20:30, 31, y una vez que otro líder de Efeso, bajo la dirección del Espíritu Santo con la total aprobación de Juan, hubo añadido la hermosa historia que tantas veces había escuchado de los **[p 31]** labios de su querido amigo y que terminaba con una clara referencia *al discípulo a quien Jesús amaba* (21:20–23), los presbíteros de Efeso añadieron estas significativas palabras:

“Este es aquel discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas: y sabemos que su testimonio es verdadero” (21:24).

Hemos visto que tanto las evidencias internas como las externas apoyan este testimonio.

Tal como aparece en los Evangelios, Juan era hijo de Zebedeo y Salomé (Mr. 1:19; 16:1, 2 cf., Mt. 27:56). Parece que Zebedeo era un pescador acomodado que tenía siervos asalariados (Mr. 1:20). Se supone que Salomé era hermana de la virgen María (Mt. 27:56, cf. Jn. 19:25). Si esto es correcto, entonces Jesús y Juan eran primos. Jacobo, el hermano de Juan, normalmente es mencionado primero, y era seguramente el mayor de los dos.

Antes de convertirse en seguidor de Jesús, el apóstol Juan fue discípulo de Juan el Bautista. El apóstol recordaba, en el ocaso de su vida, el momento en que se encontró con Jesús por primera vez y decidió seguirle: “… era como la hora décima” (1:39). A ese primer encuentro que tenemos registrado siguió, después de un intervalo, la decisión de convertirse en discípulo permanente (Mr. 1:16ss; Lc. 5:10); y luego en apóstol (Mt. 10:2), enviado y comisionado por Jesús.

Parece que Juan y Jacobo fueron hombres de emociones reprimidas que, en ocasiones, estallaban. Jesús los denominó “hijos del trueno” (Mr. 3:17). Cuando Jesús va camino a Jerusalén y los habitantes de cierta aldea samaritana rehusan darle albergue, la ardiente cólera de los hijos de Zebedeo estalla en estas palabras: “Señor, ¿quieres que mandemos que descienda fuego del cielo, y los consuma?” (Lc. 9:54). Desde luego, Juan era el “discípulo del amor”. Pero el amor y la cólera relampagueante no se excluyen mutuamente. Lo que se manifestó en esta desafortunada expresión era un amor genuino por Jesús. Fue también el amor lo que impulsó a Juan a atajar a aquel hombre que, aunque expulsaba demonios en nombre de Jesús, no era uno de los discípulos regulares (Lc. 9:49, 50).

Una de las señales de la genuina humildad de Juan es que nunca da el nombre de aquellos que pertenecen al círculo de sus familiares. Aunque él amaba intensamente a su Maestro, lo que en el Evangelio se hace resaltar no es su amor por Cristo sino el amor de éste por el apóstol. Juan se define a sí mismo como “el discípulo al cual Jesús amaba” (13:23).

No sólo en los Evangelios, como ya hemos indicado, sino también en Hechos encontramos con frecuencia a Juan en compañía de Pedro (Hch. 3:1; 4:19; 8:14). Después de la resurrección se convierte en uno **[p 32]** de los pilares de la igiesia en Jerusalén (Gá. 2:9; Hch. 15:6). Probablemente partió de Jerusalén al comenzar la Guerra de los Judíos. T. Zahn dice:

“Se puede, pues, decir que el apóstol Juan, junto con otros discípulos de Cristo, llegó a Asia Menor procedente de Palestina. Si Policarpo, el día de su muerte (23 de febrero del año 155), podía contemplar ochenta y seis años de vida como cristiano, no como hombre, y fue así bautizado en el 69, y si su conversión (según Ireneo, *Contra herejías* III, iii, 4) fue obra de un apóstol, entonces aquella emigración a Asia Menor debe haber ocurrido antes de esa fecha, posiblemente como consecuencia de la guerra de los Judíos. De este modo, Juan, que quizá no tendría entonces más de sesenta o sesenta y cinco años, pudo dedicar unos treinta

años a fomentar la vida cristiana en dicha provincia ("Juan el Apóstol", en *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*).

Juan vivió en Efeso durante varios años. Pero en algún momento del reinado de Domiciano, 81–96, fue desterrado a la isla de Patmos. Con la accesión de Nerva se le permitió regresar a Efeso, donde murió al principio del reinado de Trajano, alrededor del año 98.

La tradición es casi unánime en mantener que el apóstol escribió su Evangelio en Efeso (Eusebio, *Historia eclesiástica* III, xxiii, 1, 6; V, viii, 4; xxiv, 4; Clemente de Alejandría, *¿Quién es el rico que se salvará?* XLII, ii).[6] Las repetidas tentativas que la literatura moderna ha hecho para desacreditar esta fuerte tradición no han tenido éxito.

La pregunta, no obstante, es ésta: ¿Fue el cuarto Evangelio escrito antes o después del destierro de Juan a Patmos? ¿Se compuso antes o después que el libro de Apocalipsis?

Parece que la fecha *más temprana* que se puede dar para su composición sería alrededor del año 80. Basamos esto en las siguientes consideraciones: Pedro ya había recibido su herencia, como 21:19 parece sugerir; y Pablo su corona. Este último no menciona en ningún lugar la obra del apóstol Juan en Asia Menor. Se cree probable que los Sinópticos ya se habían escrito y que el escritor del cuarto Evangelio los había leído. Los judíos habían llegado a ser enemigos declarados de la iglesia. No se menciona la caída de Jerusalén, seguramente por haber transcurrido ya varios años desde su acaecimiento.

Por otro lado, *la fecha más tardía* para la composición de este **[p 33]** Evangelio es el año 98, si el testimonio de Ireneo y Jerónimo es digno de confianza. El primero dice:

"Además, la iglesia en Efeso, fundada por Pablo, y que tuvo permanentemente a Juan hasta los tiempos de Trajano, es un verdadero testigo de la tradición de los apóstoles" (*Contra herejías* III, iii, 4).

La fecha, por lo tanto, está entre el 80 y el 98. ¿Se puede ser más exacto y determinarla de una forma más precisa? Según Epifanio (siglo cuarto) Juan no escribió su Evangelio sino hasta después de su regreso de Patmos, cuando tenía más de noventa años. A pesar de esto, los primeros Padres no dicen nada semejante en sus escritos.

Hay quienes prefieren una fecha mucho más próxima al año 80 dando como razón que el estilo del Evangelio es el de un escritor maduro pero no anciano. Puede haber algo de verdad en este criterio. Pero debemos ir con precaución en este punto. Si el apóstol llegó a Efeso hacia el año 67 (aproximadamente la época de la muerte de Pablo), y si entonces tenía sesenta o sesenta y cinco años (Zahn), entonces para el año 80 tendría entre setenta y tres o setenta y ocho años. Así que de todas formas ya era "un escritor anciano". También podemos enfocar el problema de este modo: si Juan tenía veinticinco años cuando Jesús murió (hacia el año 30), entonces en el año 80 tendría unos setenta y cinco.

Sin embargo, pudo haberse mantenido joven y fuerte en sus facultades mentales y físicas. Clemente de Alejandría nos dice que aun *después de su regreso de Patmos* el apóstol llevaba un ministerio muy activo como principal administrador de las iglesias situadas en el distrito de Efeso (*¿Quién es el rico que se salvará?* XLII). Así, pues, debía haber tenido más de noventa años. Pero ¿a quién se le ocurriría decir que el que a esta avanzada edad podía convertir al capitán de una banda de ladrones, según la interesante historia que Clemente nos ha transmitido en la referencia que acabamos de dar, y el que iba de un lugar a otro "ordenando obispos y poniendo en orden iglesias enteras", no podía haber escrito un Evangelio bajo la dirección del Espíritu especialmente cuando ya había tenido este propósito por largo tiempo? La historia de la iglesia provee varios ejemplos de hombres que

---

[6] Véase F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean*, París, 1881, vol. I, pp. 354–356.

continuaron en un ministerio activo con responsabilidades serias hasta después de los noventa años.

Sin embargo, el punto de vista contrario—es decir, el que considera que Juan escribió primero el Evangelio, o sea, antes del destierro en Patmos, que luego siguieron las Epístolas; y que el Apocalipsis vino en último lugar—continúa ejerciendo su atracción (cf. Lenski, *Interpretation of St. John's Gospel*, p. 20), quizá porque éste parecería ser el orden natural y lógico. El problema no se puede resolver definitivamente en ningún sentido.

[p 34] II. Lectores y propósito

¿Qué propósito tenía el escritor al componer este Evangelio? Algunos dicen: *corregir los otros tres.*[7] Pero teniendo en cuenta todo lo que hemos dicho, no se puede creer esto. No existen contradicciones *reales* entre los Sinópticos y el cuarto Evangelio.

¿Era su propósito *complementar* a los Sinópticos? La declaración de Clemente de Alejandría que hemos citado más arriba parece sugerirlo: los Evangelios se habían escrito para tratar las cuestiones externas; ahora había que mostrar el fondo espiritual. Eusebio también defiende este criterio, aunque en un sentido ligeramente distinto: Juan relata el Primer Ministerio en Judea, que los otros no describen.

Esta teoría presupone que el apóstol había leído los Sinópticos, o que al menos estaba familiarizado con su contenido, lo cual es, probablemente, cierto. Así se puede explicar por qué se omite aquí una parte tan grande del material que hallamos en los otros tres Evangelios. En él no encontramos la historia de la infancia de Jesús, ni su genealogía, ni un informe extenso de la predicación de Juan el Bautista, ni el relato de las tentaciones de Cristo en el desierto, ni el Sermón del Monte, ni la historia de la duda de Juan el Bautista, ni las parábolas, ni el discurso con la comisión a los doce o a los setenta, ni narraciones de expulsión de demonios o curación de leprosos, ni el Ministerio de Retiro[8] (abril-octubre del año 29), que según los Sinópticos incluía acontecimientos tales como la curación de la hija de la mujer sirofenicia, la curación del tartamudo sordo y del ciego que veía a los hombres andar como árboles, el milagro por el cual les dio de comer a cuatro mil, la confesión de Pedro, la transfiguración, y la curación del muchacho epiléptico; además, no tenemos aquí ni discurso escatológico, ni sermón de recriminación a los líderes religiosos, ni relato de la institución de la Cena del Señor.

Hay, también, algunos pasajes determinados del cuarto Evangelio que, según muchos intérpretes, parecen indicar que Juan presuponía que sus lectores habían leído los Sinópticos. En este sentido son dignos de mención los siguientes:

3:24: "Porque Juan no había sido aún encarcelado". El escritor no da la historia del encarcelamiento del Bautista, pero se la puede hallar en Marcos 6.

11:2: "Y María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con perfume, y le enjugó los pies con sus cabellos". **[p 35]** En el cuarto Evangelio esta historia del ungimiento se halla en el capítulo siguiente. ¿Escribe aquí (11:2) el evangelista dando por descontado que sus lectores ya han leído el relato de Marcos 14:3–9?

18:13: "Y le llevaron primeramente a Anás". Aquí parece como si Juan hubiera querido decir: "Naturalmente ya sabéis que Jesús fue juzgado ante Caifás, pues lo habéis leído en Mateo o Marcos, pero primero lo llevaron a Anás, cosa que los otros no han relatado".

Estamos conscientes de que estos hechos no constituyen una demostración definitiva de la teoría que afirma que Juan había leído los Sinópticos y que presuponía que sus lectores

---

[7] Así, por ejemplo, F. Torm, *ZNTW* 30(1931) 130.
[8] Excepción: *un* versículo (7:1).

también los habían leído, pero, considerándolo todo en conjunto, esto parece ser lo más probable.[9]

Sin embargo, en vista de la propia declaración de Juan en cuanto al propósito de su Evangelio (20:30, 31), hemos de considerar que el *complementar a los Sinópticos* era algo secundario a su objetivo principal

¿Tenía el evangelista el propósito de combatir ciertas ideas erróneas referentes a *Juan el Bautista?*

Es interesante observar que fue exactamente en Efeso, el mismo lugar donde Juan vivía y compuso este libro, donde se encontraron ciertos hombres que habían sido bautizados *en el* bautismo de Juan (Hch. 19:3). Es casi seguro que habían sido bautizados en el nombre de Juan. Por esta causa fueron bautizados de nuevo "en el nombre del Señor Jesús" (Hch. 19:5). Pues bien, en su Evangelio Juan indica repetidamente que el Bautista hacía resaltar a su Señor y no a sí mismo (1:19–23, 25–27, 29, 36; 3:27–36), y que él quería dar testimonio de la Luz para que los hombres depositasen su confianza en ella (1:7–9).

Por consiguiente, incluso el combatir algunas ideas erróneas sobre el Bautista se puede considerar como algo que contribuye al propósito principal del cuarto Evangelio: fijar la atención de los lectores en la trascendente grandeza de Cristo (20:30, 31).

¿Es cierto que Juan escribió este Evangelio para *refutar los errores de Cerinto*?[10]

[p 36] Este hereje enseñaba que Jesús no era más que un hombre, hijo de José y María por generación natural; pero que, sin embargo, era más justo y sabio que ningún otro; y que en el bautismo el Cristo había descendido sobre él en forma de paloma, pero que lo había abandonado en la víspera de su sufrimiento, de forma que no fue Cristo el que sufrió, murió y resucitó, sino Jesús (Ireneo, *Contra herejías* I, xxvi, 1; Hipólito, *Refutación de todas las herejías*, VII, xxi).

Ahora bien, Cerinto vivió en los días del apóstol. Ireneo cuenta que habían algunos que habían oído a Policarpo que Juan, el discípulo amado, yendo un día a tomar un baño en Efeso, y viendo que Cerinto estaba dentro, salió de los baños precipitadamente sin bañarse y exclamando: "Huyamos, no sea que hasta los baños se derrumben; porque Cerinto, el enemigo de la verdad, está dentro" (*Contra herejías* III, iii, 4).

Ireneo también dice concretamente que Juan trata, por medio de la proclamación del Evangelio, arrancar el error que Cerinto había sembrado entre los hombres (*Contra herejías* III, xi, 1).

Es muy probable que al escribir el Evangelio el apóstol tuviera en cuenta el error de Cerinto. Así podemos explicar por qué insiste tanto en el hecho de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y de que este Cristo no se limitó a cubrir a Jesús sin establecer una unión real y permanente, sino que adquirió realmente la naturaleza humana y nunca se volvió a despojar de ella. Aun admitiendo que lo que Ireneo presenta como propósito del cuarto Evangelio sea verdad, debemos repetir que también este objetivo es de carácter secundario: el propósito *negativo* (combatir el error de Cerinto) estaba subordinado al *positivo*, que tan maravillosamente se declara en 20:30, 31, y al cual dirigimos ahora nuestra atención.

---

[9] La conclusión opuesta la saca P. Garner-Smith, *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, 1938; véase también W. F. Howard, *Christianity According to St. John*, Filadelfia, 1946, p. 17. El Dr. Howard "casi se convenció" por el peso de los argumentos del Dr. Gardner-Smith. Sin embargo, acepta cierta relación entre Juan y los Sinópticos. "Cierta asimilación verbal con los relatos de Marcos y Lucas". Cf. E. R. Goodenough, "John A Primitive Gospel", *JBL* 64(1945), 145–182. Las conclusiones de esta clase se deben al hecho de enfatizar exclusivamente los "contrastes" entre Juan y los Sinópticos. Pero ya hemos mostrado que la pauta general es, después de todo, la misma.
[10] Véase sobre todo F. Godet, *op. cit.*, pp. 356–368.

"Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero éstas se han escrito para que continuéis creyendo que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios; y para que creyendo, continuéis teniendo vida en su nombre".

Se debe tener en cuenta que los mejores manuscritos dicen "para que continuéis creyendo" (πιστεύητε). Los errores de hombres como Cerinto, que enseñaba que Jesús no era Dios y que Cristo no había venido en carne (no había adoptado la naturaleza humana), estaban minando la fe de los creyentes. El apóstol, viendo este peligro y dirigido por el Espíritu Santo, escribe su Evangelio para que la iglesia permanezca en la fe con respecto a Cristo.[11]

[p 37] En consecuencia, el propósito de Juan no es, en absoluto, el de escribir una biografía completa de Jesús. Esto no hubiera sido posible: si todas las cosas se hubieran relatado, los libros no hubieran cabido en todo el mundo (21:25). El escribe para confirmar a los creyentes en la doctrina que habían recibido.

Una vez bien entendido este propósito, no será difícil comprender por qué Juan, de todos los sucesos que habían ocurrido y de todas las palabras que se habían pronunciado, selecciona precisamente material *adicional*, es decir, material que no se encuentra en los otros Evangelios, y que era el más apropiado para sacar a la luz del día la gloria del Señor, o sea, su oficio mesiánico y su divinidad en el sentido más exaltado de la palabra. Teniendo esto en cuenta obsérvense los relatos distintivos de Juan:

(a) Las bodas de Caná. "Jesús hizo esto como un principio de sus señales en Caná de Galilea, y manifestó su gloria; y sus discípulos creyeron en él" (2:11).

(b) La conversación con Nicodemo. "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo, el unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna" (3:16).

(c) La conversación con la mujer samaritana. La mujer le dijo: "Sé que el Mesías viene (el que es llamado Cristo); cuando él venga nos declarará todas las cosas". Jesús le dijo: "Yo soy, el que habla contigo" (4:25, 26; cf. también 4:29, 42).

(d) La curación del hombre de Bethzatha y el discurso que sigue. "Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también trabajo" (5:17; cf. 5:18: "… también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios").

(e) La alimentación de los cinco mil y el discurso que sigue. "Porque esta es la voluntad de mi Padre: Que todo aquel que ve al Hijo y cree en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero" (6:40).

(f) El discurso sobre el agua viva, pronunciado en la fiesta de los Tabernáculos. "Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viva" (7:37, 38).

(g) El discurso sobre la simiente de Abraham. "Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres … ¿Quién de vosotros me redarguye de pecado?… De cierto, de cierto os digo, si alguno guarda mi palabra, no verá la muerte" (8:36, 46, 51).

(h) La curación del ciego de nacimiento. "… y le adoró" (9:38).

(i) El discurso sobre el Buen Pastor. "Yo y el Padre una cosa somos" (10:30).

---

[11] Que este Evangelio se escribió para restablecer la fe de los creyentes es también la posición de E. N. Harris, "Why John wrote his Gospel", WE 32(J1944), 250, 251.

[p 38] (j) La resurrección de Lázaro. “Jesús le dijo: ¿No te he dicho que si crees, verás la gloria de Dios?” (11:40)

(k) El lavamiento de los pies de los discípulos. “Sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas en las manos, y que había salido de Dios, y a Dios iba, …” (13:3).

(l) Los discursos en el aposento alto, y la oración sacerdotal (capítulos 14–17). “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre, sino por mí … Esta es la vida eterna: que te conozcan a tí, el único Dios verdadero, y a Jesucristo a quien has enviado … Ahora pues, Padre, glorifícame tú para contigo con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese” (14:6; 17:3, 5).

(m) Algunas secciones en el relato de la Pasión y de la Resurrección. “Entonces Tomás respondió y le dijo: ¡Señor mío, y Dios mío!” (20:28).

Obsérvese que todo este material, que sólo se encuentra en el cuarto Evangelio, tiene su centro en Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios, y tiene por propósito el que la iglesia continúe creyendo en él para vida eterna.

Los milagros que se encuentran en este Evangelio también dirigen la atención hacia el poder divino de Cristo. En consecuencia, el hijo del noble es curado *a distancia* (4:46–53); el hombre de Bethzatha había estado enfermo durante *treinta y ocho años* (5:5); el ciego de Jerusalén era *ciego de nacimiento* (9:1); y Lázaro ya habia estado *cuatro días* en la tumba (11:17). (Cf. L. Berkhof, *New Testament Introduction*, Grand Rapids, Michigan, p. 104).

Los lectores a quienes en primer lugar se dirigió este Evangelio vivían en Efeso y la comarca vecina, aunque, como es natural, en última instancia se compuso para la iglesia de todas las épocas, cf. 17:20, 21. Los primeros eran esencialmente cristianos procedentes del mundo gentil. Esto explica el porqué de las notas aclaratorias que el evangelista añade con relación a las costumbres y situaciones judías: 2:6; 4:9; 7:2; 10:22; 18:28; 19:31, 41, 42. También explica su forma especial de situar los lugares de Palestina: 4:5; 5:2; 6:1; 11:1, 18; 12:1, 21.

III. Características

(1) El Evangelio de Juan describe, con pocas excepciones, la obra de Cristo en Judea. A continuación damos lo que podría ser una breve tabla cronológica de la estancia de nuestro Señor en la tierra, desde el pesebre hasta el Monte de los Olivos:

a. Diciembre del año 5 (antes de Cristo)—diciembre del año 26 **[p 39]** (después de Cristo): Preparación. No se encuentra en el cuarto Evangelio; pero cf. el Prólogo 1:1–18.

b. Diciembre del año 26—abril del 27: Iniciación. Juan 1:19–2:12.

c. Abril del 27—diciembre del 27: Primer ministerio en Judea. Juan 2:13–4:42.

d. Diciembre del 27—abril del 29: Gran Ministerio en Galilea. Juan 4:43–6:71.

e. Abril del 29—diciembre del 29: Ministerio de Retiro (abril-octubre) y Ultimo Ministerio en Judea (octubre-diciembre). Juan no relata nada (excepto 7:1) del primero. Para el último véase Juan 7:2–10:39.

f. Diciembre del 29—abril del 30: Ministerio en Perea. Juan 10:40–12:11.

g. Abril-mayo del 30: Pasión, Resurrección y Ascención. Juan 12:12–21:25.

En el Evangelio según Juan se dice muy poco acerca del Ministerio en Galilea; y casi nada sobre el Ministerio de Retiro. Sin embargo, algunos acontecimientos y discursos del Primero y del Ultimo Ministerio en Judea reciben cuidadosa atención. En realidad, Juan dedica más espacio a la obra de Cristo en Judea de lo que se desprende de la Tabla Cronológica; pues el escenario del milagro que se relata en el capítulo 5 fue Judea. Del

mismo modo, aunque la resurrección de Lázaro sucedió durante el Ministerio en Perea, en realidad tuvo lugar en Judea; y Juan se deleita explicándolo. Lo mismo ocurrió con el ungimiento por María cuando Jesús regresó (a Betania) de su ministerio en Perea y estaba a punto de entrar en las agonías de la Semana de Pasión. Y, desde luego, la Pasión, Resurrección y Ascensión tuvieron lugar en Judea, excepto lo que ha quedado registrado en el capítulo 21.

Vemos, por lo tanto, que a excepción de lo que tenemos en el capítulo 1 (véase 1:28), en 2:1–11, en 4:43–54, en el capítulo 6, en 10:40–42, y en el capítulo 21, todo se desarrolla en Judea (y Samaria, 4:1–42). Ya hemos demostrado que esta diferencia de escenario no constituye una contradicción entre los Sinópticos y el cuarto Evangelio.

(2) El cuarto Evangelio es mucho más concreto que los Sinópticos al indicar la hora y el lugar exactos de los sucesos que se relatan. Basándose en las grandes festividades que se mencionan en este Evangelio, se puede determinar la duración del ministerio de Cristo.

(3) Como ya hemos indicado, se omite aquí una gran parte del material que encontramos en los Sinópticos. No obstante, se conserva la **[p 40]** misma estructura del relato que hay en ellos, aunque se ha añadido mucho material nuevo. Todo esto armoniza con el propósito específico del evangelista y no implica ningún conflicto entre Juan y los Sinópticos.

(4) Predomina en este Evangelio la enseñanza de Cristo, pero aquí esta enseñanza no es en forma de parábolas, como lo es con frecuencia en los Sinópticos, sino en la de elaborados discursos. Esto simplemente significa que, mientras estuvo en Judea se dirigió a los líderes religiosos de los judíos y también cuando habló a sus discípulos en el Aposento Alto, Cristo consideró más apropiado hablar sin parábolas. Esto no muestra en modo alguno que no pudo haber usado la forma parabólica en Galilea.

(5) El tema principal en Juan no es el reino, como en los Sinópticos, sino el Rey mismo, la persona del Cristo, su divinidad. A pesar de todo, la diferencia no es absoluta. También en el Evangelio de Juan, Jesús aparece hablando sobre la entrada en el reino (3:3–5); y de igual forma, en los Sinópticos Jesús revela la gloria de su persona divina. Por ello, tampoco existe contradicción en cuanto a esto.

(6) En relación con lo dicho en (5), éste es el Evangelio de los siete “Yo soy”. Se encuentran en los siguientes pasajes: 6:35; 8:12; 10:9, 11; 11:25; 14:6; y 15:5.

(7) Este Evangelio se detiene largamente en los sucesos y discursos de un período de menos de veinticuatro horas (capítulos 13–19).

(8) La promesa de la venida y obra del Espíritu Santo se menciona aquí (14:16, 17, 26; 15:26; 16:13, 14) en conexión con otras grandes verdades reveladas a los discípulos en el Aposento Alto (capítulos 14–17).

(9) El estilo del cuarto Evangelio difiere del de Apocalipsis, pero esto no demuestra que el mismo escritor no pudo haber escrito los dos libros. Por otra parte no se deben exagerar las diferencias. La afirmación de A. T. Robertson es cierta: “El Apocalipsis tiene mucho en común con el evangelio” (*A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Nueva York, 1923, p. 134). En ninguno de los dos se emplea el optativo. En ambos aparece ἵνα con un sentido semifinal; y lo mismo se puede decir de οὖν. El verbo δίδωμι se encuentra en ambos con más frecuencia que en cualquier otro lugar del Nuevo Testamento. Otras semejanzas interesantes son:

a. Agua para el sediento: cf. Juan 4:10 con Ap. 22:17. Maná para el hambriento: cf. Juan 6:49–51 con Ap. 2:17.

b. Autoridad recibida del Padre: cf. Juan 10:18 con Ap. 2:27.

c. Cristo, el Logos: cf. Juan 1:1 con Ap. 19:13. Cristo, la Luz: cf. Juan 1:4, 5, 7, 9; 3:19; 8:12; 9:5; etc. con Ap. 22:5. Cristo, el **[p 41]** Cordero: cf. Juan 1:29 (griego ἀμνόζ) con Ap. 5:6 y *passim* (griego ἀρνίον). Cristo, el Esposo: cf. Juan 3:29 con Ap. 19:7, y Aquel que nos redimió con su sangre: cf. Juan 6:53–56 con Ap. 1:5; 5:9; 7:14; 12:11.

d. La iglesia, la esposa: cf. Juan 3:29 con Ap. 19:7; 22:17.

(10) La frase "*sencillo pero sublime*" describe el estilo de este Evangelio. Especialmente en el Prólogo y en los discursos en el Aposento Alto, podemos observar una corriente rítmica de mucho efecto y verdaderamente fascinante. La manera de coordinar las cláusulas, de forma que a menudo una verdad aparece positivamente y luego negativamente, o viceversa (1:3; 14:6; 15:5, 6; 14:18; 15:16); el modo en que una cláusula que expresa la gloriosa gracia del Logos va seguida de otra que muestra la ingrata reacción de aquellos que debían de haberlo aceptado (1:5, 10, 11); y sobre todo, el cuidadoso, y sin embargo natural, equilibrio de oraciones para que las antítesis vayan seguidas de las síntesis, y las cláusulas breves de oraciones más largas, hace que, en suma, el cuarto Evangelio sea un libro verdaderamente hermoso.

En el Prólogo (1:1–18), la forma en que una cláusula se une a la siguiente por la repetición de la palabra principal de manera que las oraciones queden como tablas superpuestas, nos hace pensar en la epístola de Santiago, el hermano del Señor. (Véase nuestro *Bible Survey*, Grand Rapids, Mich., 1949, pp. 329, 332.)

Así, en Juan 1:4–14, tenemos:

En él estaba la VIDA

y la VIDA era la LUZ

y la LUZ resplandece en las TINIEBLAS

mas las TINIEBLAS

no la comprendieron.

A lo SUYO vino

Pero los SUYOS no le RECIBIERON

Mas a todos los que le RECIBIERON, etc.

Cf. tambien 1:1 y 1:10

Entre las palabras características del cuarto Evangelio se encuentran las siguientes:

ἀγαπάω, ἀλήφεια, ἀληφήζ, ἁληφινόζ, ἁμαρτια, ἀμήν, ἀμην, γινώσκω, δίδωμι, δόξα, θεωρέω, ζωή, ζωή αἰώνιοζ, Ἰ ουδαῖος, κρίσιζ, λόγος, μαρτυρέων, ὁράω, πατήρ, πιοστεύω, σημεῖον, σχοτία, φιλέω.

Juan es rico en contrastes, tales como: luz, tinieblas; espíritu, carne; terreno, celestial; de arriba, de la tierra; vida, muerte; amar, **[p 42]** aborrecer; regocijarse, lamentarse; angustiarse, confiar; ver, volverse ciego.

IV. Gramática

Nuestro propósito no es ofrecer una exposición completa de la gramática de Juan. Otros lo han hecho ya; p.ej. E. A. Abbot, *Johannine Grammar,* Londres, 1906. En el comentario, y a medida que se presentan, se mencionan puntos importantes de gramática y sintaxis. Además, ellos son básicos para la traducción que se ofrece.

Respecto a tres tipos de construcción, hace falta hacer una observación especial, según nuestro punto de vista. Estas construcciones se presentan con gran frecuencia en el

Evangelio de Juan. Nos referimos a oraciones condicionales, cláusulas con ἵνα, y cláusulas con ὅτι. Algunos comentarios dicen muy poco respecto a las mismas. Otros—entre los cuales figuran algunos de los mejores—comentan algunas de estas construcciones pero no otras. A veces una frase con ὅτι realmente discutible no recibe ningún comentario. Fácilmente podemos ver la razón de ello: es simplemente imposible abarcar en un comentario todos los puntos gramaticales. Si se tratara de hacerlo, habría que escribir toda una serie de libros para cada uno de los Evangelios.

El método que seguiremos tiene ciertas características que esperamos lo harán aceptable. Se describen los grupos o subdivisiones bajo cada uno de los tres tipos de frases antes mencionados. Se explican los pasajes difíciles en los que se presentan las frases. Cada frase se coloca en su correspondiente columna. Creemos que esta forma de manejar las frases de uso frecuente tiene las siguientes ventajas:

1. *Integridad.* Se ha intentado clasificar todas estas frases, de modo que de un vistazo se pueda ver a qué grupo pertenece cada una.

2. *Ahorro de espacio.* ¿Por qué ha de ser necesario repetir una y otra vez un comentario: “Esta es una oración condicional contraria al hecho. La prótasis contiene εἰ con el pasado de indicativo; la apódosis lleva el pasado de indicativo con ἄν. Como en ambas partes se encuentra el tiempo imperfecto, sabemos que la frase se refiere a una irrealidad actual”. Se puede ahorrar casi un centenar de estos breves párrafos en relación con oraciones condicionales y varios centenares más en relación con las cláusulas con ἵνα y ὅτι por medio de un método más sencillo; además el espacio ahorrado se puede utilizar para otros comentarios importantes.

Por dicha razón, en este comentario del cuarto Evangelio, siempre que se encuentre una oración condicional en la traducción, hay una breve nota que dice que esta oración condicional pertenece al grupo I D (o III A 1, etc., según corresponde). Véase pp 43–67. En las páginas indicadas se encontrará una explicación del grupo al que pertenece la **[p 43]** frase, y también la columna en la que está clasificada. Cuando el significado de ὅτι o de ἵνα es inmediatamente obvio, no se comenta en el texto. Si es discutible o por cualquier razón se discute, hay una referencia a la página en que se explica. Estas referencias acompañan a las traducciones.

3. *Legibilidad.* Aunque alguien no conoczca al griego, quizá no se oponga a la inclusión de alguna que otra palabra griega o comentario técnico. Si alguien así encuentra en un comentario demasiado material de esa índole, pronto se desesperará. Por esta razón es probablemente mejor separar hasta cierto punto el siguiente material gramatical de gran frecuencia del comentario propiamente dicho. Los que así leen griego agradecerán el intento hecho de ofrecer una clasificación completa. Esta facilitará la comparación con puntos gramaticales parecidos en los Sinópticos y, por ejemplo, en el libro de Apocalipsis.

Clasificación de oraciones condicionales en el cuarto Evangelio

Hay tres grupos principales de oraciones condicionales, como sigue:

I. *La oración condicional simple o de primera clase.*

En este caso *se presume* que la condición es real. El que sea o no realidad, no tiene nada que ver con la forma de la frase condicional.

En esta clase de condición encontramos εἰ y cualquier tiempo del indicativo en la prótasis. Esto está totalmente de acuerdo con la idea del indicativo, porque ese modo se emplea para afirmar hechos (o hechos presumidos). Si la prótasis es negativa, se utiliza la partícula negativa οὐ.

La apódosis de esa frase condicional puede ser la afirmación de un hecho (13:14), expresado con el presente de indicativo; una pregunta (1:25), también en indicativo (tiempo presente en casi todos los casos); una predicción (11:12), futuro de indicativo; o un mandato (7:4), en imperativo.

En consecuencia, en el cuarto Evangelio, se subdividen las oraciones condicionales de primera clase como sigue:

Prótasis	A	*Apódosis*	
Condición que se presume como verdadera, indicativo			Afirmación de un hecho indicativo
Aoristo	3:12a	Presente	
Presente	8:39	Presente	
Aoristo	13:14	Presente	
Perfecto con sentido de presente	13:17a	Presente	
	[p 44] B		
Condición que se presume como real, indicativo			*Pregunta*, indicativo
Presente	1:25	Presente	
Presente	5:47	Futuro	
Presente	7:23	Presente	
Presente	8:46	Presente	
Aoristo	10:35, 36	Presente	
Aoristo	18:23b	Presente	
	C		
Condición que se presume como real, indicativo			*Predicción*, indicativo
Perfecto	11:12	Futuro	

Aoristo	13:32	Futuro
Aoristo	15:20 (dos veces)	Futuro

D

Condición que se presume como real, indicativo		*Mandato o Prohibición*, imperativo
Presente	7:4	Aoristo
Presente	10:24	Aoristo
Presente	10:37	Presente
Presente	10:38a	Presente
Presente	15:18	Presente
Presente	18:8	Aoristo
Aoristo	18:23a	Aoristo
Aoristo	20:15	Aoristo

II. *Oración condicional contraria al hecho o de segunda clase*

Se presume que la condición (o premisa) *está* en conflicto con la realidad. La prótasis tiene εἰ con el pasado de indicativo; la apódosis contiene el pasado de indicativo con ἄν (ordinariamente). Una oración condicional contraria al hecho que alude al *tiempo presente* usa el imperfecto en ambas cláusulas (15:19). Una oración condicional contraria al hecho que se refiere al *tiempo pasado* usa el aoristo o **[p 45]** pluscuamperfecto en ambas (14:7). A veces, sin embargo, se pasa del presente en la prótasis al pasado en la apódosis (14:28); o del pasado al presente (15:22).

En la prótasis la partícula negativa es μή, lo cual no resulta extraño si se tiene en cuenta que lo que se afirma es contrario al hecho.

Distinguimos los siguientes tres grupos de oraciones condicionales de segunda clase:

A

Oraciones condicionales contrarias al hecho que se refieren al *tiempo presente* εἰ con el imperfecto de indicativo en la prótasis; el imperfecto de indicativo con ἄν en la apódosis.

5:46	
8:19	(pluscuamperfecto con

sentido de imperfecto)

8:42

9:33

9:41

15:19

18:36

B

Oraciones condicionales contrarias al hecho que se refieren al *tiempo pasado* εἰ con el aoristo o pluscuamperfecto de indicativo en la prótasis; el aoristo o pluscuamperfecto de indicativo con ἄν en la apódosis. En estas oraciones se puede considerar a ἦν como aoristo en su significado, porque no se tiene la forma del aoristo.

11:21

11:32

14:2

14:7

C

Oraciones condicionales mixtas contrarias al hecho

Prótasis εἰ con		Apódosis con o sin ἄν
Pluscuamperfecto		
como imperfecto	4:10	Aoristo
Imperfecto	14:28	Aoristo
Aoristo	15:22	Imperfecto
Aoristo	15:24	Imperfecto
Imperfecto	18:30	Aoristo
Pluscuamperfecto	19:11	Imperfecto

[p 46] III. *Oración condicional llamada futuro más vívido o de tercera clase*

Se concibe la condición ni como realidad ni como en conflicto con la realidad sino como una realidad probable. La prótasis, en consecuencia, utiliza ἐάν con el subjuntivo. En casi tres quintas partes de los casos, el cuarto Evangelio utiliza en la prótasis esta clase de oración condicional, el aoristo de subjuntivo; en las otras dos quintas partes, el presente de

subjuntivo. Juan es más aficionado a este último que los Sinópticos. A manera de excepción se encuentra el perfecto de subjuntivo en la prótasis.

Cuando la prótasis tiene el aoristo de subjuntivo, la apódosis suele tener el futuro de indicativo; a veces, el presente de indicativo; otras veces incluso el subjuntivo o imperativo.

Cuando la prótasis tiene el presente de subjuntivo, la apódosis generalmente toma el presente de indicativo; a veces, el futuro de indicativo; se mencionarán unas pocas excepciones.

En la prótasis la partícula negativa es μή, como se podía esperar en relación con un modo que indica incertidumbre.

Distinguimos los siguientes grupos y subgrupos:

A

Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que usan ἐάν con el aoristo de subjuntivo en la prótasis, indicando que el verbo se considera como un solo concepto.

1

Con futuro de indicativo en la apódosis

3:12b

5:43

6:51

8:24

8:36

8:55

10:9

11:40

11:48

12:32

14:3b

14:14

15:10

16:7a

20:25

[p 47] 2

Con presente de indicativo en la apódosis

7:51

8:31

8:54

12:24

12:47?

13:8

14:3a

19:12

3

Todos los demás

	Apódosis
8:51	Aoristo de subjuntivo
8:52	Aoristo de subjuntivo
9:22	Aoristo de subjuntivo (después de ἵνα subfinal)
15:7	Aoristo de imperativo
16:7a	Aoristo de subjuntivo
20:23a	Perfecto de indicativo

B

Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que usan ἐάν con el presente de subjuntivo en la prótasis, indicando que el verbo significa acción continúa.

1

Con presente de indicativo en la apódosis

5:31

8:14

8:16

9:31

19:38b

11:9

11:10

13:17b

15:14

21:22 (implícito)

21:23 (implícito)

21:25

[p 48] 2

Con futuro de indicativo en la apódosis

7:17

12:26b

13:35

14:15

14:23

3

Todos los demás

	Apódosis
6:62	Debe agregársele
7:37	Presente de imperativo
12:26a	Presente de imperativo
20:23b	Presente de indicativo

C

Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que utilizan ἐάν con el perfecto pasivo de subjuntivo perifrástico en la prótasis, que indica que el verbo se refiere a una acción en el pasado que todavía continúa en vigor en el presente.

	Apódosis
3:27	Presente de indicativo
6:65	Presente de indicativo

Clasificación de las cláusulas ἵνα en el cuarto Evangelio

La gran frecuencia de ἵνα (muy a menudo en un sentido subfinal o no final pero más frecuentemente para indicar propósito) es una de las características del cuarto Evangelio.[12] A fin de explicarlo, algunos sostienen que es simplemente koiné vernácula, por el cual el escritor muestra gran afición; otros señalan la influencia del arameo. No cabe duda de que ambos factores deben tenerse presentes. Y ¿acaso no es posible que en la raíz de ambos

[12] C. F. Burney lo llama “uno de los fenómenos más notables de este Evangelio”, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922, p. 69.

haya un tercer factor; a saber, que en cualquier lengua existe preferencia por el análisis más que por la síntesis, preferencia que tiende a manifestarse a través del tiempo? Hoy día, por ejemplo, el infinitivo casi ha desaparecido de la lengua griega.

Después de haber realizado un estudio independiente del uso de ἵνα en el cuarto Evangelio, según el texto del *Novum Testamentum* **[p 49]** *Graece*, preparado por D. Eberhard Nestle y D. Erwin Nestle, edición vigésima, 1950, hemos llegado a las conclusiones que se encuentran tabuladas en columnas en las páginas siguientes.

La columna I menciona todas las frases ἵνα que, según nosotros, expresan *propósito*. Después de cada referencia en esta y en las otras columnas se encuentra una mención del tiempo, voz (para todos los verbos que pueden tener objeto, y en ese sentido son transitivos), y modo del verbo (o verbos) precedidos de ἵνα. En el texto del Evangelio el verbo en cuestión no sigue necesariamente a ἵνα pero sí le pertenece. Así, en 14:3 el verbo que se menciona en la columna no es εἰμί sino ἦτε. Cuando la descripción del verbo va precedida de *neg.* (ativo), el texto contiene ἱνα μή. En todos los casos en que ἵνα expresa propósito, se ha traducido *a fin de que* o *para que*. Una buena ilustración de ἵνα introduciendo una frase de propósito es 3:16: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo, el unigénito, *para que* (ἵνα) todo aquel que en él cree no se pierda, mas tenga vida eterna".

La columna II A hace referencia a todas las frases ἵνα que funcionan como: a. *sujeto* (de toda una oración o de una cláusula más extensa dentro de la oración) o b. *complemento subjetivo* o c. *apositivo* (del sujeto o de su complemento) o d. *modificador de cualquiera de estos tres*.

La frase ἵνα de 4:34 proporciona una buena ilustración: "Mi comida es *que haga* la voluntad del que me envió, y *que acabe* su obra" (ἵνα ποιῶ … καὶ τελειώσω).

La columna II B contiene las cláusulas ἵνα que funcionan como: a. *objeto* (de una oración entera o de una cláusula más amplia dentro de la oración o incluso de una frase) o b: *su apositivo*. Verbos de pedir, rogar (suplicar, solicitar), mandar, nombrar, etc., a menudo llevan una cláusula ἵνα como objeto.

Una ilustración de esta clase de cláusula se encuentra en 17:15: "No ruego *que los quites* del mundo, sino *que los guardes* del mal" (ἵνα ἄρῃς … ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς).

Cuando ἵνα introduce a una cláusula substantiva o a una cláusula objetiva (columnas II A y II B), se ha traducido en general con *que*. En otros casos se ha utilizado un *infinitivo* para toda la cláusula ἵνα. La traducción "a fin de que" no se ha utilizado nunca para estas cláusulas. El que sea totalmente legítimo utilizar un infinitivo para traducir una frase con ἵνα se ve claramente si se compara 1:27 con Lc. 3:16; éste usa el infinitivo y aquel contiene la frase ἵνα; sin embargo, ambos transmiten el mismo pensamiento.

La columna IIC contiene las cláusulas de *resultado* o consecuencia con ἵνα. Una de las más claras es 9:2, donde si se le diera a ἵνα toda la **[p 50]** fuerza o sentido de designio o intento, resultaría un significado difícilmente aceptable. Claro que algunos hablan de "pre-ordenamiento" o pre-destinación incluso en este caso (si no humana, entonces divina), pero es mucho más natural y sencillo considerar esta cláusula ἵνα como indicando simplemente resultado; por esto lo traducimos:

"Rabí, ¿quién pecó, este hombre o sus padres, *para que* (ἵνα) naciera ciego?"

En muchos casos resulta claro inmediatamente en qué sentido se usa ἵνα. Hay otros, sin embargo, en los que excelentes gramáticos e intérpretes han llegado a conclusiones opuestas. Algunas autoridades (sobre todo de la vieja escuela) se niegan a admitir que ἵνα introduzca alguna vez a una cláusula de resultado. Pero si ἵνα (cf. *ut* en latín) tiene el

sentido ecbático en el griego tardío fuera del Nuevo Testamento, no hay ninguna razón suficiente para sostener que no puede tener ese significado en el Nuevo Testamento. El lenguaje, después de todo, es algo vivo. Nunca es prudente limitar en forma demasiado estricta el significado de las palabras. Otros, sin embargo, van al extremo opuesto y se niegan a ver el significado de propósito ni siquiera en pasajes que hablan del cumplimiento de profecías (p.ej., 13:18). Además, querrían alargar mucho la lista de cláusulas de resultado con ἵνα. Sin embargo, frente a esa opinión subsiste el hecho de que *en este Evangelio predomina la idea de propósito:* 1:7, 8; 3:17; 5:23, 34, 36; se considera la historia (en este caso la historia redentora sobre todo, aunque no se pueden separar las dos) como la realización del *plan* y de la *voluntad* de Dios: 4:34; 5:30; 6:37, 44, 64; 18:37; 19:28; y en ese plan se ha designado la *hora* exacta en que debe ocurrir cada uno de los acontecimientos de la historia de la redención: 2:4; 7:6, 30; 8:20; 13:1. Este Evangelio tiene un carácter predestinatario de principio a fin, como lo podrá ver cualquier estudiante que sin prejuicios quiera leerlo. Así, pues, debemos conceder toda su fuerza y sentido de intención o designio a las cláusulas ἵνα de cumplimiento profético.

Es cierto, desde luego, que a veces es muy difícil establecer la línea divisoria entre cláusulas de propósito y cláusulas de resultado. Deben permitirse diferencias honestas de opinión (por ejemplo, en casos como 5:40; 6:5; 9:36; y 14:29). Algunos, para cerrar la brecha entre propósito y resultado han hablado de cláusulas de *resultado esperado*.

Otro problema con el que nos enfrentamos es el de la sutil distinción que a veces debe hacerse entre cláusulas sustantivas, por una parte (si son sujeto u objeto; p.ej., si pertenecen a la columna IIA o a la IIB), y cláusulas de propósito (Columna I) por otra. Se podría, pues, preguntar: ¿Se deberá tomar las tres cláusulas con ἵνα en 17:21 como de propósito? O ¿se debe considerar a la primera y a la segunda **[p 51]** como cláusulas de objeto, y a la tercera como de propósito? Aunque nos inclinamos en favor de la segunda alternativa, porque las dos primeras frases parecen estar regidas por un verbo *interrogativo*, en tanto que la tercera es de forma sustancialmente diferente, la primera alternativa tiene entre sus defensores a famosos exégetas que recurren a 17:22b y 23a en los que se suelen considerar como cláusulas de propósito las que se asemejan en contenido a las dos primeras del versículo 21. Por fortuna, sin embargo, las interpretaciones finales no varían mucho, ya sea que se adopte la primera o la segunda alternativa.

En vista de lo que antecede deberá resultar evidente que lo que se propone en las columnas debe considerarse como un intento sincero de precisión. Creemos que la clasificación es en su mayor parte correcta.

En cuanto a estadísticas, adviértase lo siguiente:

Las *cláusulas* finales con ἵνα (Columna I) son un poco más de 100, en tanto que las no finales con ἵνα (Columnas IIA, IIB, IIC) son cerca de 40. Así pues, la proporción de las cláusulas finales respecto a las no finales con ἵνα en el cuarto Evangelio es de 5 a 2.

La proporción de aoristo a presente de subjuntivo (y unos pocos perfectos perifrásticos) en todo el grupo de cláusulas con ἵνα es un poco más de 2 a 1.

La proporción de cláusulas positivas (ἵνα) a negativas (ἵνα μή) es de cerca de 7 a 1. También hay unas pocas cláusulas mixtas (un verbo negativo, el otro positivo, como en 3:16).

I. Clausulas Finales	**II. Clausulas no Finales**

	A	B	C
	SUJETO	OBJETO	RESULTADO
		1:7(a)aor.act.subj. explica μαρτυρίαν	
1:7(b)aor.actsubj.			
1:8 aor.act.subj.			
1:19 aor.act.subj.			
1:22 aor.act.subj.			
	1:27 aor.act.subj. explica ἄξιος		
1:31 aor.pas.subj.			
		2:25 aor.act.subj. explica χρείαν	
3:15 pres.act.subj.			
3:16 aor.med.neg. subj. y pres.act. subj.			
[p 52] 3:17(a) aor.(o pres.)act.subj.			
3:17(b) aor.pas. subj.			
3:20 aor.pas.neg. subj.			
3:21 aor.pas.subj.			

4:8 aor.act.subj.

4:15 pres.neg.subj.
y pres.med.neg.
subj.

4:34 pre.act.subj.
(ποιήσω aor.act.
subj. también tiene
mucho apoyo) y
aor.act.subj.

4:36 pres.act.subj.

4:47 aor.act.subj. y
aor.med.subj.

5:7 aor.act.subj.
modifica ἄνθρωπον

5:14 aor.med.neg.
subj.

5:20 pres.act.subj.

5:23 pres.act.subj.

5:34 aor.pas.subj.

5:36 aor.act.subj.

5:40?
pres.act.subj.

6:5? aor.act.subj.

6:7
aor.act.subj.

6:12
aor.med.neg.subj.

6:15 aor.act.subj.

6:28
pres.med.subj.

6:29
pres.act.subj.
explica τοῦτο

6:30 aor.act.subj. y
aor.act.subj.

6:38 pres.act.subj.

6:39 aor.act.neg.
subj. o fut.act.ind.;
aor.act.subj. o fut.
act.ind.; estos
verbos explican
τοῦτο

6:40
pres.act.subj.;
explica τοῦτο

[p 53] 6:50
aor.act.subj. y
aor.act.neg.subj.

7:3 fut.act.ind.

7:23 aor.pas.neg.
subj.

7:32 aor.act.subj.

8:6 pres.act.subj.

8:56 aor.act.subj.

8:59 aor.act.subj.

9:2
aor.pas.subj.

9:3 aor.pas.subj.

9:22
aor.med.subj.

9:36? aor.act.subj.

9:39 pres.act.subj.
y aor.subj.

10:10(a)
aor.act.subj. y
aor.act.subj. y
aor.act.subj.

10:10(b) pres.act.
subj. y pres.act.
sub.

10:17 aor.act.subj.

10:31 aor.act.subj.

10:38 aor.act.subj.
y pres.act.subj.

11:4 aor.pas.subj.

11:11 aor.act.subj.

11:15 aor.act.subj.

11:16 aor.subj.

11:19
aor.med.subj.

11:31 aor.act.subj.

		11:37 aor.act.neg. subj.
11:42 aor.act.subj.		
	11:50 aor.subj. y aor.med.neg.subj.	
11:52 aor.act.subj.		
11:53 aor.act.subj.		
11:55 aor.act.subj.		
		11:57 aor.act.subj.
12:7 aor.act.subj. (agregue: *era*)		
12:9 aor. act. subj.		
		12:10 aor.act.subj.
12:20 aor.act.subj.		
[p 54]	12:23 aor.pas.subj. modifica ὥρα tiene casi fuerza temporal	
12:35 aor.act.neg.subj.		
12:36 aor.subj.		
12:38 aor. pas.subj.		
12:40 aor.act.neg. subj. y aor.act. neg.subj. y aor. act.neg.subj. y		

fut.act.neg.ind.

12:42 aor.med.neg.
subj.

12:46 aor.act.neg.
subj.

12:47 (a) aor.act.
subj.

12:47 (b) aor.act.
subj.

13:1 aor.act.subj.;
modifica ὥρα

13:2 aor.act.subj.

13:15
pres.act.subj.

13:18 aor.pas.subj.

13:19
pres.act.subj.

13:29 aor.act.subj.

13:34 pres.act.
subj.; explica
ἐντολὴν

14:3 pres.subj.

14:13 aor.pas.subj.

14:16 pres.subj.

14:29?
aor.act.subj.

14:31 aor.act.subj.

15:2 pres.act.pres.

15:8 pres.act.subj.; modifica ἐν τούτῳ

15:11 pres.subj. y aor.pas.subj.

15:12 pres.subj. act.; explica αὕτη

15:13 aor.act.subj.; explica ἀγάπην

15:16 (a) pres.subj. y pres.act.subj. y pres.subj.

[p 55] 15:16 (b) aor.act. subj.

15:17 pres.act.subj.

15:25 aor.pas.subj.

16:1 aor.pas.neg. subj.

16:2 aor.act.subj.; modifica ὥρα; tiene casi fuerza temporal

16:4 pres.act.subj.

16:7 aor.act.subj.

16:24 perf.pas.per.

subj.

16:30 pres.act.subj.

16:32 aor.pas.subj. y aor.act.subj.

16:33 pres.act.subj.

17:1 aor.act.subj.

17:2 aor.act.subj. (otro texto tiene fut.act.ind.) explica ἐξουσίαν

17:3 pres.act.subj.; explica αὕτη

17:4 aor.act.subj.

17:11 pres.subj.

17:12 aor.pas.subj.

17:13 pres.act.subj.

17:15 (a) aor.act. subj.

17:15 (b) aor.act. subj.

17:19 perf.pas. perifr.subj.

17:21 (a) pres.subj.

17:21 (b) pres.subj.

17:21 (c) pres.act.
subj.

17:22 pres.subj.

17:23 (a) perf.pas.
perifr.subj.

17:23 (b) pres.act.
subj.

17:24 (a) pres.subj.

17:24 (b) pres.act.
subj.

17:26 pres.subj.

[p 56] 18:9
aor.pas.subj.

18:28 aor.pas.neg.
subj. y aor.act.
subj.

18:32 aor.pas.subj.

18:36
aor.pas.neg.subj.

18:37 aor.act.subj.

18:39
aor.act.subj.;
explica συνήθεια

19:4 aor.act.subj.

19:16 aor.pas.subj.

19:24 aor.pas.subj.

19:28 aor.pas.subj.

19:31 (a) aor.neg.
subj.

19:31 (b) aor.subj.
y aor.pas.subj.

19:35
pres.act.subj.

19:36 aor.pas.subj.

19:38 aor.act.subj.

20:31 (a) pres.act.
subj.

20:31 (b) pres.act.
subj.

Clasificación de las cláusulas ὅτι en el Evangelio de Juan

En este Evangelio se encuentra ὅτι con mucha mayor frecuencia que en cualquier otro. Tiene tres usos principales: causal, declarativo y recitativo. Aproximadamente una tercera parte de los ejemplos son causales, un poco más de la mitad son declarativos, y una novena parte son recitativos. En concreto:

1. Un ὅτι *causal* se puede traducir *porque, ya que, pues*. Véase Columna I más abajo.

2. Un ὅτι *declarativo* introduce una cláusula que es complemento directo de un verbo de declaración, testificar, ver, decir, pensar, oír, recordar, saber, etc. Una cláusula así se puede llamar de *presentación indirecta* (si el término se emplea en su sentido más amplio). La traducción es *que*. Véase Columna II más abajo. La lista también contiene unos pocos ejemplos que no son estrictamente declarativos (así, 3:19 epexegético; 14:22 probablemente consecutivo). En 6:46 probablemente tenemos un uso elíptico: “No *que* alguno”, etc.

[p 57] 3. Un ὅτι *recitativo* introduce una cita directa. En español iría entre comillas (“….”).

En este Evangelio, cuando el escritor cita directamente a Jesús, después de la palabra “dijo”, generalmente omite ὅτι (véase 18:5). Cuando cita directamente a otras personas, sus palabras van precedidas de ὅτι (1:20; 9:9). Hay, sin embargo, varios ejemplos de discurso indirecto (Columna II), en los que se presenta a Jesús citando sus propias palabras. En

estos casos se usa el ὅτι declarativo (1:50; 6:36; 8:24; etc.). La tendencia actual es considerar como recitativo a ὅτι después de Ἀμὴν ἀμὴν λέγω.[13]

En la gran mayoría de los casos se entiende el significado distintivo de ὅτι por el contexto mismo. Así, por ejemplo, en 8:47 (donde ὅτι va precedido de διὰ τοῦτο) es evidente el sentido *causal.* Así también después de palabras que indican decir, ver, etc., no hay dificultad generalmente para discernir el significado *declarativo;* véase p. ej., 4:20. También es muy claro que en 1:20 ὅτι debe ser *recitativo* (no hay cambio de primera a tercera persona), y que en 4:51 es *declarativo* (cambio de segunda a tercera persona). También hay casos en que ὅτι puede ser o declarativo o recitativo sin que el sentido se vea afectado; p.ej., 4:37.

Pero a veces ὅτι crea problemas. Nótese lo siguiente:

2:18. En este caso, parece que habría que ir más allá del simple declarativo *que* para reproducir el sentido de ὅτι. Los judíos no pueden haber querido decir, "¿Qué señal nos muestras (para probar) *que* haces estas cosas?" No pusieron en tela de juicio *el hecho* de que Jesús realmente había limpiado el templo. Lo que querían saber era cómo justificaba sus actos; qué razón buena y legítima podía presentar. Esto se refiere a ὅτι con sentido causal. Así traducimos, "¿Qué señal nos muestras, puesto que haces estas cosas?"

3:7; 4:27; 5:28. El verbo griego θαυμάζω se puede usar tanto en sentido absoluto como con el acusativo de persona o cosa. Una vez que se entiende esto último (a saber, el hecho de que el verbo puede tener objeto, y que ese objeto puede ser una sola palabra o hasta una **[p 58]** cláusula entera), es fácil ver que el ὅτι que sigue al verbo puede ser declarativo (introduciendo una cláusula con *que*). La forma en que se usa el verbo en 3:7 y en 4:27 no difiere mucho de los verbos que indican declarar, testificar, decir, etc. (véase bajo 2), que en general llevan un ὅτι parecido, anticipante, declarativo. Por consiguiente, aunque ni en 3:7 ni en 4:27 importa mucho para el significado final que se traduzca "que" o "porque", preferimos, sin embargo, la traducción "que".

En 5:28 la situación difiere. En este caso el objeto del verbo (μὴ) θαυμάζετε no es una frase sino el pronombre τοῦτο. Además, τοῦτο evidentemente se refiere a lo que precede. No anticipa (en este caso); porque si lo hiciera, significaría que Jesús les estaba diciendo a los judíos que *dejaran* de maravillarse de algo que *todavía no les había dicho;* a saber, los detalles referentes a la futura resurrección *física.* Por ello, la frase μὴ θαυμάζετε τοῦτο es completa en sí misma y en nuestras ediciones va adecuadamente seguida de un punto y coma. La frase ὅτι que sigue al punto y coma indica la razón de la prohibición inmediatamente anterior. La traducción correcta, en consecuencia, es "porque".

3:19. En este caso Crisóstomo y otros han tomado ὅτι en su sentido causal. Sin embargo, la comparación con otros pasajes semejantes—1 Jn. 1:5; 5:9, 11, 14—muestra de inmediato que aquí se usa ὅτι en forma epexegética; es decir, acompañando una cláusula que está en aposición con un sustantivo que la precede, para explicarlo. Así, 1 Jn. 5:14 sólo se puede traducir: "Y esta es *la confianza* que tenemos en él, *que* (y no *porque*) si pedimos alguna cosa

---

[13] Así varias versiones dejan sin traducir ὅτι en 5:24, 25, de modo que no aparece la distinción entre la construcción sin ὅτι en 5:19 y en 5:24, 25. Cabe hacerse la pregunta de si quizá la presencia de ὅτι después de Ἀμὴν ἀμὴν λέγω le agrega algo a la naturaleza de volver a asumir las palabras que siguen a las palabras de solemne introducción. Si es así, la construcción tendería hacia la dirección de presentación indirecta, como si Jesús volviera a afirmar lo ya dicho pero que ahora repite con palabras diferentes, quizá con una nueva idea o un nuevo énfasis. Se puede defender bien esta posición con cada uno de los casos en que las palabras introductorias aparecen con ὅτι (3:11; 5:24, 25; 8:34; 10:7; 13:21; y 16:20). N. N. omite en todos los otros casos en que se encuentra Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι (ὁ ὑμῖν) (1:51; 3:3, 5; 5:19; 6:26, 32, 47, 53; 8:51, 58; 10:1; 12:24; 13:16, 20: 13:38; 14:12; 16:23; y 21:18). Sin embargo, la situación se complica con el hecho de que en algunos casos hay discusión en cuanto al texto.

conforme a su voluntad, él nos oye”. En cuanto a forma, 3:19 es exactamente semejante, y se debe traducir ὅτι por “que”.

4:35 (b). En este caso tanto *que* como *porque* tienen sentido. Sin embargo, el contexto (versículo 35a) parecería indicar que Jesús no quiere decir: Contemplad *los campos* (hacerlo *porque* blanquean), sino más bien: Fijad los ojos en la *blancura* de *estos campos* (en contraste con los campos común y corrientes). Tenemos aquí un verbo de *ver* con un complemento directo y una cláusula objetiva.

8:22. En pasajes como éste (y como 11:47) hay una elipsis; de modo que toda la pregunta se puede parafrasear así: “Dijeron entonces los judíos: ‘¿Se matará a sí mismo?’ *Dijeron esto porque* (o *ya que*, ὅτι) había dicho, ‘A donde yo voy, vosotros no podéis venir’ ”.

14:2. En nuestra explicación de este pasaje se muestra que es posible e incluso probable en este caso que ὅτι equivalga a *porque*. No estamos de acuerdo con los expositores que *insisten* en un ὅτι declarativo, como si el sentido causal quedara completamente excluido. Cuando ὅτι se toma como *declarativo* hay dos posibilidades:

[p 59] a. “Si así no fuera (es decir, si no hubiera muchas mansiones en la casa de mi Padre), yo os hubiera dicho *que* voy a preparar un lugar para vosotros”. Esta explicación hace decir a Jesús que si no hubiera en el cielo mansiones predestinadas para los hijos de Dios, él mismo iría a tomar las medidas necesarias para cambiar la situación, y que en ese caso hubiera informado a sus discípulos acerca de esos planes. Pero no cabe duda de que esta interpretación es imposible: Jesús y el Padre no están en conflicto en el Evangelio de Juan.

b. “Si así no fuera, ¿os hubiera dicho que voy a preparar lugar para vosotros?” esta interpretación sí es posible, y mucho mejor que la anterior. Sin embargo, surge la pregunta, “¿Cuándo había dicho esto Jesús a sus discípulos (a saber, que iba a prepararles un lugar)?” Debe concederse la *posibilidad* de que se hubiera dado una enseñanza tan importante como ésta sin que el Evangelio la refiriera; la *probabilidad*, sin embargo, no es muy grande.

Básicamente no hay mucha diferencia entre b. (ὅτι, *que* en una pregunta) y la posición de que ὅτι debe considerarse como causal. En cualquiera de los dos casos hay dos hechos que o se enseñan específicamente o por lo menos se sugieren:

a. En la casa del Padre hay lugar abundante para todos sus hijos.

b. Uno de los propósitos de la ascensión de Cristo al cielo fue para preparar todo lo relacionado con las mansiones de los elegidos.

Clasificación de las cláusulas ὅτι en el Nuevo Testamento

I. CAUSAL	II. DECLARATIVA (PRINCIPALMENTE)	III. RECITATIVA
= *pues, porque, ya que*	= *que*	= “…”
1:15		
1:16		
1:17		

1:20

1:30

1:32

1:34

1:50(a)

1:50(b)

2:17

2:18

2:22

2:25

[p 60] 3:2

3:7

3:11

3:18

3:19

3:21

3:23

3:28(a)

3:28(b)

3:33

4:1 (a)

4:1 (b)

4:17

4:19

4:20

4:21

4:22

4:25

4:27

4:35(b) 4:35(a)

4:37

4:39

4:42(a)

4:42(b)

4:44

4:47

4:51

4:52

4:53

5:6

5:15

5:16

5:18

5:24

5:25

5:27

5:28

5:30

5:32

5:36

5:38

5:39

[p 61] 5:42

5:45

6:2

6:5

6:14

6:15

6:22(a)

6:22(b)

6:24

6:26(a)

6:26(b)

6:36

6:38

6:41

6:42

6:46

6:61

6:65

6:69

7:1

7:7(a)

7:7(b)

7:8

7:12

7:22

7:23

7:26

7:29

7:30

7:35

(casi de resultado: de modo que)

7:39

«7:40»

7:42

7:52

8:14

8:16

8:17

8:20

8:22

8:24(a)

[p 62] 8:24(b)

8:27

8:28

8:29

8:33

8:34

8:37(a)

8:37(a)

8:43

8:44(a)

8:44(b)

8:45

8:47

8:48

8:52

8:54

8:55

9:8

9:9 (a)

9:9 (b)

9:11

9:16

9:17(a)

9:17(b)

9:18

9:19

9:20(a)

9:20(b)

9:22

9:23

9:24

9:25

9:29

9:30

9:31

9:32

9:35

9:41

10:4

10:5

10:7

10:13

[p 63] 10:17

10:26

10:33

10:34

10:36(a)

10:36(b)

10:38

10:41

11:6

11:9

11:10

11:13

11:15

11:20

11:22

11:24

11:27

11:31(a)

11:31(b)

11:40

11:41

11:42(a)

11:42(b)

11:47

11:50

11:51

11:56

12:6(a)

12:6(b)

12:9

12:11

12:12

12:16

12:18

12:19

12:34(a)

12:34(b)

12:39

12:41

12:49

12:50

13:1

[p 64] 13:3 (a)

13:3 (b)

13:11

13:19

13:21

13:29

13:33

13:35

14:2

14:10

14:11

14:12

14:17(a)

14:17(b)

14:19

14:20

14:22

14:28(a)

14:28(b)

14:28(c)

14:31

15:5

15:15(a)

15:15(b)

15:18

15:19

15:21

15:25

15:27

16:3

16:4 (a)

16:4(b)

16:6

16:9

16:10

16:11

16:14

16:15

16:17

16:19(a)

16:19(b)

16:20

[p 65] 16:21(a)

16:21(b)

16:26

16:27(a)

16:27(b)

16:30(b)

16:30(b)

16:32

17:7

17:8(a)

17:8(b)

17:8(c)

17:9

17:14

17:21

17:23

17:24

17:25

18:2

18:8

18:9

18:14

18:18

18:37

19:4

19:7

19:10

19:20

19:21

19:28

19:35

19:42

20:9

20:13

20:14

20:15

20:18

20:29

20:31

21:4

21:7

21:12

[p 66] 21:15

21:16

21:17(a)

21:17(b)

21:23(a)

21:23(b)

21:24

Influencia del arameo sobre el griego del cuarto Evangelio

Respecto a la posible influencia del arameo sobre el griego del cuarto Evangelio, probablemente lo mejor es evitar los extremos.[14] Por una parte, parecería obvio que un libro compuesto en Efeso para los efesios y los de las cercanías, un Evangelio que debía ser leído por cristianos de habla griega que vivían entre gentiles, habría de escribirse en griego.[15] Pero como su escritor era judío cuya lengua materna era el arameo, y como las fuentes primarias de este Evangelio deben haber sido arameas, parecería igualmente obvio que sus peculiaridades lingüísticas se vean a menudo como arameísmos; cuando menos como semitismos. Es cierto que uno puede encontrar equivalencias para muchas de estas características en Epicteto o en los papiros o en ambos. Sigue en pie, sin embargo, la pregunta de si cuando **[p 67]** se encuentran *tantas* peculiaridades, algunas de ellas con frecuencia, *juntas en el ámbito relativamente estrecho de un Evangelio*, y cuando, además, se sabe que el escritor y también la Persona cuyas palabras reproduce eran judíos de habla aramea, si bajo tales circunstancias no es mejor reconocerle a la lengua aramea una influencia formativa que contribuyó en parte a determinar la clase de griego que se encuentra en dicho Evangelio. Así, pues, el empleo de varias palabras arameas, paralelismos que se presentan a cada paso (a menudo quiasmos), sujetos elípticos, expresiones características (como "respondió y dijo" que también se da a menudo en la sección aramea del libro de Daniel), καὶ en el sentido de "pero" (o "y con todo"), coordinación de cláusulas en lugar de subordinación (parataxis en lugar de hipotaxis), y un uso abundante

---

[14] Ver W. F. Albright, "Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John," *HThR*, abril 1924; del mismo autor, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, pp. 299, 300. Habría que leer por lo menos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922; O. T. Allis, "The Alleged Aramaic Origin of the Gospels", PThP 26 (1928), 531–572; E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931; G. D. Dalman, *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels*, Nueva York, 1937, cap.VI; J. de Zwaan, "John wrote Aramaic", JBL, 57 (1938), 155–171; el debate Riddle-Torrey, CHrC, julio 18-octubre 31, 1934; F. W. Wilson, *One Lord-One Faith*, Filadelfia, 1943, pp. 31–35; y las obras de C. C. Torrey, especialmente *The Four Gospels, A New Translation*, Nueva York y Londres, 1933; *Our Translated Gospels*, Nueva York y Londres, 1936; y *Documents of the Primitive Church*, Nueva York y Londres, 1941.

[15] F. W. Ginrich, "The Gospel of John and Modern Greek", ClW, 36 (1942–1943), 122–123, ha encontrado semejanza entre el griego de Juan y el griego moderno.

(¿redundante?) de pronombres y del presente histórico, parecen totalmente naturales cuando uno los encuentra en un libro escrito por un autor de nombre y alma judíos.

V. Tema y divisiones

El *tema* es dado en 20:31: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios*. Hay una división clara al final del capítulo 12. Cristo se aparta de las multitudes y se retira al círculo íntimo de sus discípulos.

Se pueden presentar buenos argumentos en favor de distintas subdivisiones dentro de cada una de estas dos partes principales. Preferimos lo siguiente:

Los primeros seis capítulos constituyen una unidad extensa. Proclaman al glorioso Hijo de Dios que vino como hombre, se presenta revelándose a sí mismo a círculos cada vez más amplios, y entonces es rechazado, primero en Judea (capítulo 5) y luego en Galilea (capítulo 6). Estos capítulos (después del Prólogo, 1:1–18) abarcan varios grandes sucesos y discursos que pertenecen a un período de aproximadamente dos años y cuatro meses; o sea, desde diciembre del año 26 a la Pascua del año 29. Sigue un período de medio año (El Ministerio del Retiro, de la Pascua a la Fiesta de los Tabernáculos) acerca del cual Juan calla.

Los capítulos 7–10 constituye otra unidad. Relatan sucesos y discursos que ocurrieron durante el período de octubre a diciembre del año 29 (de la Fiesta de los Tabernáculos a la Fiesta de la Dedicación). La conclusión del capítulo 10 indica que estamos de nuevo frente a una división natural (véase 10:40–42). Esta subdivisión describe al Hijo de Dios haciendo un tierno llamamiento a los pecadores y al mismo tiempo reprendiendo a sus enemigos cuyo odio y siniestro empeño respecto a él van creciendo paulatinamente.

[p 68] Los capítulos 11 y 12 forman la tercera y última subdivisión dentro de la primera división principal. El Verbo se presenta como revelándose a sí mismo con claridad por medio de dos poderosos hechos: La resurrección de Lázaro y la entrada triunfal en Jerusalén. Esta sección nos lleva al comienzo de la Semana de la Pasión. Como ya se indicó, el párrafo final del capítulo 12 (véase sobre todo el versículo 37) forma una conclusión natural de toda la primera parte del Evangelio.

La segunda parte, capítulos 13–21, puede ser facilmente dividida en cuatro secciones. Estas son:

El capítulo 13 es independiente, aunque constituye una introducción natural a los discursos en el Aposento Alto. Pero aquí en el capítulo 13, a diferencia de los capítulos 14–17, tenemos material narrativo. Hay acción, intercalada con conversación dramática. Vemos al Maestro y a sus discípulos en la Cena. El promulga e ilustra su nuevo mandamiento de que deben amarse unos a otros como él los amaba. El relato referente a la negación de Pedro, que aparece en los versículos finales de este capítulo (13:36–38, la predicción), continúa más adelante (en 18:15–18 y versículos 25–27, el cumplimiento de la predicación). Entre esta predicción y su cumplimiento está la unidad de los capítulos 14–17.

Los capítulos 14–17 están claramente interrelacionados. Contienen los discursos de la Cena y la Oración Sacerdotal. El Señor instruye tiernamente a sus discípulos y en su oración pone al cuidado de su Padre a sí mismo, a ellos, y a aquellos que llegarán a creer por medio de la palabra de los discípulos.

En los capítulos 18 y 19 se describe a Cristo muriendo como sustituto de su pueblo. Es evidente, por supuesto, que también esta sección constituye una unidad.

La subdivisión final abarca los capítulos 20 y 21: la resurrección y las apariciones.

Hemos dividido el cuarto Evangelio en dos grandes divisiones y siete subdivisiones, tres en la primera división principal y cuatro en la segunda. Si bien no pretendemos más mérito para este bosquejo sino el hecho de que es natural, como se ha indicado, y fácil de recordar,

sin embargo, resulta interesante observar que el apóstol Juan, escritor del cuarto Evangelio y del Apocalipsis, tiene preferencia por esta clase de distribución. En el Apocalipsis también subdivide a veces los conjuntos de siete en dos grupos, con tres elementos en el primero y cuatro en el segundo o viceversa. (Véase nuestro *Más que Vencedores,* Grand Rapids, reimpreso 1977, pp. 19 y 68.) De hecho, el libro de Apocalipsis también se divide exactamente en la misma manera. Adviértase el paralelismo:

[p 69] *Evangelio de Juan Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios*	*Libro de Apocalipsis El triunfo de Cristo y su iglesia sobre Satanás y los suyos*
I. Durante su ministerio público	I. La lucha en la tierra
A. Se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios, es *rechazado*	A. Cristo en medio de los siete candelabros de oro
B. Hace un llamamiento a los pecadores, es *duramente resistido*	B. El libro de los siete sellos
C. Se manifiesta como el Mesías por medio de dos poderosas obras, es *repudiado*	C. Las siete trompetas del juicio
II. Durante su ministerio privado	II. El profundo trasfondo espiritual
A. Emite e ilustra su nuevo mandamiento	A. La mujer y el hijo varón perseguidos por el dragón y los suyos
B. Instruye tiernamente a los suyos y los pone al cuidado del Padre	B. Las siete copas de ira
C. Muere como sustituto de su pueblo	C. La caída de la gran ramera y de las bestias
D. Triunfa gloriosamente	D. El juicio sobre el dragón, seguido del cielo nuevo y la tierra nueva
	(En cuanto a este esquema, véase *Más que vencedores*, pp. 11–20)

El plan del Evangelio de Juan es realmente maravilloso. La distribución es excelente. Vemos al Verbo en su gloria antes de la encarnación, de modo que podemos valorar su amor condescendiente al venir a la tierra para salvar a los pecadores. En su ministerio terrenal se va revelando a círculos cada vez más amplios, pero es rechazado tanto en Judea como en Galilea. Sin embargo, no destruye de inmediato a los que lo han rechazado, sino que más bien hace un tierno llamamiento a los pecadores, a fin de que lo acepten por fe. Entre tanto la oposición se va haciendo más activa y la resistencia más dura. Con dos obras poderosas se manifiesta claramente como el Mesías. Pero mientras los griegos lo buscan, los judíos,

que han visto pruebas tan **[p 70]** evidentes de su naturaleza, amor y poder, lo repudian. Se vuelve, pues, a su círculo íntimo, los instruye tiernamente en el Aposento Alto, y poco antes de su sufrimiento final y muerte los encomienda al cuidado del Padre. En su misma muerte vence al mundo y por medio de su resurrección revela el significado de la cruz.

Comentario

[p 72]

Bosquejo de los capítulos 1–6

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, que durante su ministerio público se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios, es rechazado*

1:1–18 1. La gloria del Hijo, como Verbo de Dios.

a. En el principio.

b. En la creación.

c. Después de la caída.

d. En la encarnación.

1:19–4:54 2. Se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios.

a. A Juan el Bautista, el cual testifica acerca de él.

b. A sus discípulos más allegados. Su testimonio; su fe al presenciar la primera señal.

c. A Jerusalén. La purificación del templo; la conversación con Nicodemo.

d. A Judea. La retirada de Juan el Bautista.

e. A Samaria. La conversación con la mujer samaritana y el ministerio entre los habitantes de Sicar.

f. A Galilea. La curación del hijo de un noble.

5–6 3. Rechazado

a. En Judea, a consecuencia de la curación del hombre de Bethzatha en día de reposo, y de las declaraciones hechas en dicha circunstancia.

b. En Galilea, como resultado del discurso sobre el Pan de Vida.

[p 73]

CAPITULO 1

JUAN 1:1–5

1 [1] En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba cara a cara con Dios, y el Verbo era Dios. [2] El
mismo estaba en el principio cara a cara con Dios. [3] Todas las cosas por él fueron hechas; y sin él ni
una sola cosa de lo que existe llegó a ser. [4] En él estaba la vida, y esa vida era la luz de los hombres.
[5] Y la luz en las tinieblas resplandece, mas las tinieblas no la acogieron.

1:1–5

Este Evangelio empieza maravillosamente. Comienza describiendo la vida de Cristo en la eternidad, antes de que el mundo existiera. Aquella vida era rica y gloriosa, llena de infinita delicia y serena bienaventuranza en la presencia del Padre. Si se comprende esta verdad, se apreciará con más intensidad el amor condescendiente de Cristo al hacerse carne.

1:1 En el principio—cuando los cielos y la tierra fueron creados (Génesis 1:1) el Verbo ya existia. Esta es otra manera de decir que existía desde la eternidad. No fue, como algunos herejes afirmaban, un ser creado. (Véase II de la Introducción.)

Era el Verbo. Tanto Juan como los herejes hablaron sobre el Verbo (ὁ λόγος); pero aunque el vocablo era el mismo, el significado era diferente. La doctrina de Juan no dependía de las doctrinas de herejes ni de las de filósofos especulativos como Filón, notable pensador de Alejandría que se destacó en el primer siglo de nuestra era. Uno nunca sabe qué hacer del logos de Filón. Aunque emplea este término más de mil trescientas veces, nunca le da un significado definido.[16] En ocasiones lo describe como un atributo divino, pero a veces es como un puente entre Dios y el mundo, que no se identifica con ninguno de los dos pero que participa de la naturaleza de ambos. Filón alegorizaba y ello hace difícil la comprensión de su significado. Así, por ejemplo, al considerar, en su comentario de Génesis 3:24, a los querubines **[p 74]** armados de una espada de fuego a la entrada del Edén para impedir el acceso al árbol de la vida, Filón los interpreta como dos potencias divinas: la misericordia y la soberanía de Dios. La espada es el Logos o la Razón que une a ambas. Balaam, el profeta necio, no tenía espada (Razón), ya que le dijo al asno: "Ojalá tuviera espada en mi mano, que ahora te mataría" (*Sobre el Querubín* XXXII).

Desde luego, el término, tal como el evangelista lo emplea, no puede derivar su significado de una alegorización semejante. Sus raíces no están en el pensamiento griego sino en el semita.[17] Ya en el Antiguo Testamento se presenta al Verbo de Dios como Persona. Véase especialmente Sal. 33:6: "Por la palabra de Jehová (LXX: τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου) fueron hechos los cielos". El mejor comentario de Juan 1:1 se encuentra probablemente en Pr. 8:27–30:

"Cuando formaba los cielos, allí estaba yo;

Cuando trazaba el círculo sobre la faz del abismo;

Cuando afirmaba los cielos arriba,

Cuando afirmaba las fuentes del abismo;

Cuando ponía al mar su estatuto,

Para que las aguas no traspasasen su mandamiento;

Cuando establecía los fundamentos de la tierra;

Con él estaba yo ordenándolo todo;

Y era su delicia de día en día,

Teniendo solaz delante de él en todo tiempo".

El término *Verbo* aparece en el Nuevo Testamento, para designar a Cristo, sólo en 1:1, 14; 1 Jn. 1:1; y Ap. 19:13. Una misma palabra sirve para dos propósitos distintos: a. da expresión al pensamiento interno, al alma del hombre, haciéndolo aun sin que haya nadie para oír lo que se dice o para leer lo que se piensa; y b. revela este pensamiento (y por lo tanto el alma del que habla) a otros. Cristo es el *Verbo de Dios* en ambos sentidos: expresa o refleja la mente de Dios; y también revela lo que es Dios al hombre (1:18; cf. Mt. 11:27; He. 1:3).

Y el Verbo estaba cara a cara con Dios (πρὸς τὸν θεόν).[18] El significado es que el Verbo existía en la comunión más estrecha posible **[p 75]** con el Padre, y que aquél hallaba

---

[16] Cf. H. Bavinck, *The Doctrine of God*, Grand Rapids, Michigan, 1951 pp. 260–264; W. F. Howard, *Christianity According to John*, Filadelfia, 1946, pp. 34–56.

[17] Cf. R. Harris, *The Origin of the Prologue to St. John's Gospel*, Cambridge, 1917, especialmente p. 6; W. F. Albright, *From Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1940, p. 285; W. F. Howard, *op. cit.*, p. 47; W. P. Phythian-Adams, "The Logos Doctrine of the Fourth Gospel", *CQR*, 139 (1944) 1–23.

[18] El Nuevo Testamento contiene más de 600 ejemplos de πρός con acusativo. Esto indica movimiento o dirección hacia un lugar, o como aquí, estrecha proximidad; de ahí, amistad, intimidad, en este contexto.

supremo deleite en esta comunión. (Cf. 1 Jn. 1:2). Este gozo original se había imprimido tan profundamente en el Logos que nunca se borró de su conciencia, como se evidencia en su oración sacerdotal:

"Ahora pues, Padre, glorifícame tú para contigo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese".

De este modo la encarnación empieza a destacarse más claramente como una obra de infinita condescendencia e incomprensible amor.

Y el Verbo era Dios. Para hacer recaer todo el énfasis en la absoluta divinidad de Cristo, en el original el predicado precede al sujeto. (και θεὸς ἦν ὁ λόγος). En oposición a todo hereje debe quedar bien claro que este Verbo era completamente divino.

2. Este mismo estaba en el principio cara a cara con Dios. Este Verbo absolutamente divino, que existía desde la eternidad como una Persona distinta, gozaba de amorosa comunión con el Padre. De esta forma se confiesa una vez más la plena divinidad de Cristo, su eternidad, y su existencia personal y distinta, para refutar a los herejes y para que la iglesia quede afirmada en la fe y el amor de Dios.

3. Todas las cosas por él fueron hechas; y sin él ni una sola cosa de lo que existe llegó a ser. Todas las cosas, una a una, fueron creadas por medio de este Verbo divino. Así, la gran verdad de que Cristo creó todas las cosas (puesto que en las obras externas las tres Personas cooperan) se afirma en primer lugar positivamente y desde el punto de vista pasado. Enunciado negativamente y desde el punto de vista del presente se expresa así: "… y sin él ni una sola cosa de lo que existe llegó a ser".

Aquí se hacen resaltar dos hechos: a. que el mismo Cristo no fue creado; *existía* eternamente (para expresar este pensamiento se emplea cuatro veces el tiempo imperfecto en los versículos 1 y 2); y b. que todas las cosas (contempladas distributivamente, una a una sin ninguna excepción) fueron creadas por él (aquí se hace uso del aoristo).

4. En él estaba la vida. No dice *a través de* sino *en*, igual que en 5:26; 6:48, 53; 11:25. La cláusula "en él estaba la vida"significa que *desde toda la eternidad y a través de la antigua dispensación* la vida residía en el Verbo. Por ello el mejor texto tiene "estaba", y no "está".

¿Qué significa aquí la palabra *vida?* ¿Se refiere directamente a toda clase de vida, sea física o espiritual, sea la vida de una mariposa o la de un arcángel?

La vida física, sin embargo, no reside en la segunda persona de la Trinidad. Dios no es físico en ningún sentido (cf. 4:24). Por otra parte, es una buena regla exegética ver si un término queda explicado **[p 76]** cuando se prosigue la lectura. Aplicando dicha regla en este caso, el resultado es el siguiente:

La *vida* se identifica con la *luz* de los hombres (1:4b). Esta *luz* resplandece en las tinieblas y no la hacen suya los hombres pecadores (1:5). El Bautista da testimonio en relación a esta luz (versículos 6, 7). El no era la luz original y perfecta, ante cuya brillantez, cualquier otra luz palidece, sino que vino para dar testimonio respecto a la luz (versículos 8, 9). Ahora esta luz queda identificada como Aquél a quien el mundo rechaza pero que es aceptado por los hijos de Dios (versículos 10–13).

De este contexto se desprende claramente que los términos *vida* y *luz* pertenecen a la esfera espiritual. Además, tanto en el cuarto Evangelio como en la Primera Epístola, el término *vida* (ζωή) siempre (54 veces) pertenece a esa esfera. A veces aparece intercambiado con la expresión "vida eterna" (5:24). Cuando alguien posee realmente esta vida, experimenta una íntima comunión con Dios en Cristo (17:3). El significado es similar en el libro de Apocalipsis (libro de la vida, agua de la vida, árbol de la vida, corona de la vida).

De todo esto parece evidente que el término se refiere básicamente a la plenitud de la esencia de Dios, a sus gloriosos atributos: santidad, verdad (conocimiento, sabiduría, veracidad), amor, omnipotencia, soberanía. Esta vida completa y bendita de Dios ha estado presente en el Verbo desde la eternidad y a través de toda la antigua dispensación: "En él estaba la vida".

Pero aunque esta *vida* como es absolutamente espiritual y no hay en ella nada de carácter físico, ella es, sin embargo, la causa, fuente, o principio de *toda* vida, tanto física como espiritual.[19] El universo le debe su existencia: "Todas las cosas por él fueron hechas; y sin él ni una sola cosa de lo que existe llegó a ser (versículo 3); incluyendo por supuesto a la humanidad (versículo 10). Es cierto, desde luego, que esta luz es también la fuente de la revelación general. Este contexto, no obstante, no hace mención específica de esta idea. Está implícito, por supuesto, pero no se expresa. En el contexto presente (Prólogo de Juan) la vida de Dios en Cristo, a la cual todas las cosas y todos los hombres deben su existencia, se representa como la fuente de la iluminación de los hombres en cuanto a asuntos *espirituales* y de la salvación eterna de los hijos de Dios. Lo que tenemos aquí es un contexto del evangelio. De ahí que leemos:

[p 77] Y esa vida era la luz de los hombres. Cuando la vida *se manifiesta* se llama *luz*, ya que la característica de la luz es resplandecer. Desde la caída, que ya está implícita en la última cláusula del versículo 4, aquella luz fue anunciada a los hombres. La humanidad se caracterizaba por las tinieblas, la maldad y el odio, todo lo cual es lo opuesto de la luz. Durante la antigua dispensación se proclamó a los hombres (especialmente a Israel; véase la explicación de los versículos 10, 11) *el amor y la verdad* de Dios en Cristo. Amor y verdad son sinónimos de luz, (véase 3:19–21 tanto para sinónimos como para antónimos; también 1 Jn. 2:8–10.) Por supuesto, no debemos limitar el significado del término *luz* a estos dos atributos únicamente (amor y verdad); éstos más bien representan todos los atributos de Dios. En la obra de la salvación todos los atributos divinos se mostraron. Fueron proclamados a los hombres pecadores.

5. Y la luz en las tinieblas resplandece. Cf. versículo 9: la luz *ilumina* a todo hombre. Obsérvese el cambio en el tiempo, de imperfecto a presente: no sólo *brillaba* la luz a través de toda la antigua dispensación, sino que aún *continúa* brillando, puesto que el resplandecer es la característica propia de la luz. Por otra parte, aunque el Verbo (Cristo) es Aquel *en* el cual reside la *vida* y *por* el cual ésta se presenta alumbrando como *luz*, él también es llamado *la luz*. (Cf. 1:9; 8:12; 1 Jn. 2:8.) Al igual que el sol en el cielo, esta luz resplandece en la promesa madre (Gn. 3:15), en el libro del Exodo con el cordero pascual y todos los demás símbolos, en Levítico con las ofrendas que anuncian el derramamiento de la sangre de Cristo, en Números con la serpiente levantada en alto (Nm. 21:8; cf. Jn. 3:14, 15), sí, en todos los libros históricos, proféticos y poéticos de la antigua dispensación. Véanse, p. ej., Gn. 49:10; Dt. 18:15–18; 2 S. 7:12–14; Sal. 40:6, 7; 72; 110; 118; Is. 1:18; 7:14; 9:6; 11:1 y siguientes; 35:5; 40; 42:1–4; 53; 54; 55; 60; 61; 63; 65; Os. 11:8; Am. 5:4; Mi. 5:2; 7:18: Hag. 2:9; Zac. 9:9; 13:1; Mal. 1:11. Debemos insistir, sin embargo, en que la luz no brilla sólo en estas profecías, promesas e invitaciones, sino que lo hace también a través de toda la antigua dispensación y en todo el Antiguo Testamento; igualmente lo hace en la nueva dispensación y en todo el Nuevo Testamento, revelando a Dios en todos sus gloriosos atributos. Aquella luz sigue resplandeciendo hoy en medio de las tinieblas de este mundo.

La triste respuesta a esta comunicación de la luz se expresa en la segunda parte del versículo 5:

---

[19] Cf. E. Smilde, *Leven in De Johanneische Geschriften*, tesis doctoral presentada a la Universidad Libre de Amsterdam, Kampen, 1943; en especial pp. 11–15, y la primera de las 20 proposiciones o ponencias.

Mas[20] las tinieblas no la acogieron. Las *tinieblas* a las que el evangelista **[p 78]** hace referencia tienen un significado concreto. Se refieren a la humanidad caída y entenebrecida por el pecado y la incredulidad. No es éste el único caso en el Nuevo Testamento en que un nombre abstracto adquiere un significado concreto. Tenemos otros ejemplos en Ro. 11:7 ("la elección" significa el *remanente elegido*), y en Ro. 3:30 ("la circuncisión" significa los *individuos circuncidados*). Estas *tinieblas* son un sinónimo del "mundo" del versículo 10. Son el antagonista de Cristo, que es la luz. La oscuridad es activa y personal: *no aceptó o hizo suya la luz*.

Una traducción con creciente aceptación interpreta οὐ κατέλαβεν por *no la vencieron, no la superaron o no la apagaron o extinguieron*. Creemos que esto está mal. Puesto que la forma de las tres cláusulas de los versículos 5b y 10b, y 11b es muy similar, es natural que también sean similares en significado. Encontramos aquí una llamativa ilustración de paralelismo:

"las tinieblas αὐτὸ οὐ κατέλαβεν (vs. 5b);

"el mundo *no le reconoció*" (vs. 10b);

"los suyos *no le recibieron*" (vs. 11b).

Queda inmediatamente claro que la traducción "no la vencieron"(del versículo 5b) no encaja en este paralelismo. La traducción *no se apropiaron* de ella (o *no la acogieron*) es mucho mejor. Por otra parte, el significado radical y usual del verbo es *tomar, coger*, (a veces en el sentido de *sorprender*, 6:17; 12:35) *aprehender, tomar posesión de, asir*. También se puede usar para designar aprehensión o percepción mental (véase Ro. 9:30; 1 Co. 9:24; Fil. 3:12).

Pero aun traduciendo correctamente: *mas las tinieblas no la acogieron*, debemos subrayar que nos hallamos ante una figura del lenguaje llamada *lítote*. En pasajes tales como 3:20 (cf. Ef. 6:12) es evidente que las tinieblas no se comportan meramente de modo negativo; por el contrario, *odian* a la luz. Esto se refiere a toda la humanidad contemplada como poder hostil que resiste activamente la luz y rehusa aceptarla. Nos encontramos aquí frente a la absoluta antítesis entre la luz y las tinieblas, el reino de Dios y el del mundo, Cristo y las fuerzas del maligno.

Síntesis de 1:1–5

La gloria del Hijo (o Verbo):

a. *En el principio*. Cuando el universo fue creado, él ya existía; **[p 79]** existe desde la eternidad.[21] El Verbo disfrutaba una eternidad de comunión infinitamente íntima con el Padre, gozándose siempre en su presencia. El era Dios.

b. *En la creación*. Todas las cosas, una a una, alcanzaron su existencia por medio de él. De todo lo que existe hoy no hay nada que se originara sin él.

c. En él desde la eternidad y también después *de la caída*, durante toda la antigua dispensación, la vida rica y plena de Dios residía en él. En la misma dispensación aquella vida se hizo manifiesta: los atributos gloriosos de Dios, exhibidos en la obra de la salvación, fueron proclamados a la humanidad. *La vida que se manifiesta se llama luz*. Por lo tanto, la vida era la luz de los hombres. Pero la luz continúa resplandeciendo también en la nueva

---

20 El hecho de que καὶ especialmente en el cuarto Evangelio tiene a menudo el significado de *pero* o *y con todo* se ve con claridad en pasajes como 7:19; 16:32; 20:29. Cf. también Mt. 7:23; Mr. 4:16, 17; Lc. 10:24; 13:17. B. D. B., al comentar acerca de *waw*, conjunción hebrea que se traduce por καὶ, afirma que une ideas contrastantes, en tanto que en nuestra lengua el contraste se expresaría explícitamente con la palabra *pero*. Véase Gn. 2:17; y un uso similar en arameo, Dn. 2:6; 3:6, 18; 4:4.

21 Acerca de la doctrina de la preexistencia real del Logos, véase S. BK., p. 353.

dispensación: el resplandecer está en la misma naturaleza de la luz. El mundo, sin embargo, no se apropió de ella: la rehusó obstinadamente y se opuso activamente al mensaje de la verdad y el amor de Dios. Odió al Cristo *en* quien residía la vida de Dios y desde el cual resplandecía ésta, como luz, a los que están en tinieblas.

6 Vino un hombre comisionado por Dios, el cual se llamaba Juan. 7 Este vino con el propósito de
dar testimonio, para[22] testificar de la luz, a fin de que todos creyesen por medio de él. 8 No era él la
luz, sino que vino para dar testimonio de la luz.

9 La luz verdadera, que ilumina a todo hombre, venía a este mundo.[23] 10 En el mundo estaba, y el
mundo llegó a existir por él; pero el mundo no le reconoció. 11 Vino a su propia casa, pero su gente
no le recibió. 12 Mas a todos los que le recibieron, les dio el derecho de llegar a ser hijos de Dios, a los
que confían en su nombre; 13 los cuales no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de
voluntad de varón, mas de Dios.

[p 80] 1:6–13

1:6. Vino un hombre comisionado por Dios, el cual se llamaba Juan. Se presenta al Bautista como un ejemplo del constante resplandor de la luz. Por esta referencia al heraldo del Señor se ve otra vez claramente que el escritor está hablando de la luz (no de la razón o de la conciencia, sino) del amor y la verdad de Dios concentrados en Jesucristo; es decir, se refiere a la luz de la salvación. Juan, cuyo nombre significa “Jehová ha sido misericordioso”, había sido enviado (ἀπεσταλμένος participio perfecto pasivo, que indica resultado permanente; del verbo ἀποστέλλω) de parte de, comisionado por, Dios. El propósito de su venida se da en los versículos 7 y 8:

7, 8. Este vino con el propósito de dar testimonio, para testificar de la luz, a fin de que todos creyesen por medio de él. No era él la luz, sino que vino para dar testimonio de la luz.

La naturaleza exacta de la obra del Bautista debía ser aclarada por la razón que ya hemos indicado en la sección Lectores y Propósito. Parece como si el evangelista quisiera decir: el Bautista nunca se atribuyó lo que algunos herejes le atribuyen hoy día. ¡Claramente, él no era la luz! Era un testigo (versículo 8). Un examen cuidadoso de los versículos 6, 7 y 8, comparándolos con 1, 2, 9 revela los siguientes puntos de contraste entre Cristo y Juan:

Cristo		Juan	
a.	*era* (ἦν) desde la eternidad:	a.	*vino* (ἐγένετο);
b.	es *el Verbo* (ὁ λόγος);	b.	es simplemente un *hombre* (ἄνθρωπος);

[22] Acerca de ἵνα, véase IV de la Introducción.
[23] Se podría traducir como sigue: “Había la luz verdadera—esa luz que ilumina a todo hombre—que venia al mundo”. La diferencia en significado entre la traducción citada y la que damos arriba es insignificante. Según ésta ἐρχόμενον se considera como participio complementario, que se combina con ἦν para formar un imperfecto perifrástico. Esto da una frase fácil y sin ambigüedades. La única objeción contra esto sería que el participio queda muy separado del verbo. Pero Juan utiliza a menudo la construcción perifrástica, como habría de esperarse, por ser el escritor de este Evangelio un judío de habla aramea. A menudo se encuentran palabras entre ἦν y el participio. En este caso, sin embargo, estaría de por medio toda una frase. De ahí que la elección entre las dos traducciones indicadas está nivelada. Véase también E. A. Abbott, *Johannine Grammar*, Londres, 1906, pp. 220 y 367.

c. es Dios mismo	c. viene comisionado por Dios;
d. es la luz verdadera;	d. vino a testificar acerca de la luz verdadera
e. es el *objeto* de toda confianza	e. es el *agente* por cuyo testimonio los hombres llegan a confiar en la luz verdadera que es Jesucristo.

El Bautista *vino* (εἰς μαρτυρίαν) para dar testimonio; es decir, con el propósito de testificar. El término *testimonio* se emplea casi exclusivamente en los escritos de Juan. Se encuentra en el cuarto Evangelio, en las epístolas de Juan y en el libro de Apocalipsis. Véanse los siguientes pasajes: 1:7, 19; 3:11, 32, 33; 5:31, 32, 34, 36; 8:13, 17; 19:35; 1 Jn. 5:9, 10; 3 Jn. 12; Ap. 1:2, 9; 6:9; 11:7; 12:11, 17; 19:10, 35; 20:4. Es probable que las palabras *testimonio* y *testificar* se empleen aquí en su sentido primario; es decir, *(dar) testimonio competente sobre algo que uno mismo ha visto, oído o experimentado*. Esto **[p 81]** se deduce de lo que se afirma en los versículos 1:29, 32, 34. La cláusula (versículo 7) *para testificar*, repetida para mayor énfasis en el versículo 8, explica la expresión anterior "*para dar testimonio*".

El propósito del testimonio del Bautista era que *por medio* de él (δι᾽ αὐτοῦ) *todos creyesen* (πάντες πιστεύσωσιν). El orden del original es precisamente al revés: para que todos creyesen, por medio de él. Se ha planteado, por lo tanto, el siguiente problema: "¿A quién se refiere *por medio de él, a Cristo* o *a Juan* (el Bautista)? Preferimos este último por las siguientes razones:

a. En ningún otro lugar hace uso el evangelista de la expresión *creer por medio de él* significando *creer por medio de Jesús*. Jesús siempre aparece como *objeto* (no como agente) de la fe (cf. 3:16).

b. El sujeto del versículo 7 es Juan el Bautista, y el versículo 8 sigue teniendo el mismo sujeto. La construcción natural es referir el pronombre *él* (ἐκεῖνος) del versículo 8, que ciertamente se refiere al Bautista, al pronombre *él* (en la frase *por medio de él*) del versículo 7.

Para que por medio de él todos *creyesen* (πιστεύσωσιν aoristo primero de subjuntivo activo, ingresivo). Aunque el substantivo *fe* (πίστις) no se encuentra en el cuarto Evangelio, y sólo una vez en las epístolas de Juan (1 Jn. 5:4), el verbo *creer*, no obstante, aparece casi cien veces en este Evangelio y nueve en la Primera Epístola; es decir, *tantas veces como en los Sinópticos*. En los Sinópticos Cristo también se presenta como el objeto de la fe (Mt. 18:6). En ocasiones se emplean expresiones sinónimas tales como *venir a Jesús, recibir o confesarle* (Mt. 10:32, 40; 11:28). Por otra parte, ¿cómo se podría dar significado a pasajes tales como Mt. 7:22, 23; 25:31 y siguientes, sin aceptar el hecho de que Cristo se consideraba como el legítimo objeto de la fe y confianza, de modo que la resistencia a aceptarlo suponía castigo eterno? También Pablo proclama la necesidad de la fe en la persona de Cristo y en su expiación (Ro. 3:22, 25; Gá. 2:16, 20; Ef. 1:5; Fil. 3:9; Col. 1:4; 2:5; etc.).

La intención del Bautista era que todos aquellos que oyesen su testimonio abrazaran a Cristo por medio de una fe viva. Los versículos 4 y 5, y también el 9, revelan que Cristo es la *luz*; el Bautista es un reflector. Este último es luz en un sentido secundario. Por eso sólo se le puede llamar *antorcha que ardía y alumbraba* (5:35). Juan testifica con respecto al Cristo como la luna lo hace con respecto al sol.

9. La luz verdadera, que ilumina a todo hombre, venía a este mundo.

Aquí se denomina a Cristo *la luz verdadera* por la razón expuesta en 1:5. El vocablo traducido por *verdadera* es ἀληθινός, que significa real, ideal, genuina. El Verbo es aquella luz perfecta ante cuya brillantez todas las demás luces parecen casi oscuras.

[p 82] Esta luz *ilumina a todo hombre*. Entre las diversas interpretaciones que se han dado y que debemos considerar, están las siguientes:

a. Cristo, que es la luz, concede realmente iluminación espiritual, en el sentido más alto y pleno de la palabra, a todo ser humano que habita en esta tierra, sin ninguna excepción.

b. Cristo concede esta iluminación espiritual, la cual renueva tanto el corazón como la mente, a todo hijo del pacto (sea elegido o no). Algunos la vuelven a perder.

c. Cristo concede esta bendición suprema a todo hombre que es salvo; en el sentido de que ninguno de los salvos recibe esta iluminación de ninguna otra fuente.

d. Cristo derrama sobre todo ser humano, sin excepción, la luz de la razón y de la conciencia.

e. Cristo ilumina a todo hombre que oye el evangelio; es decir, imparte un cierto grado de comprensión en los asuntos espirituales (que no resulta necesariamente en la salvación) a todos aquellos a cuyos oídos y mentes llega el mensaje de salvación. La mayoría, no obstante, no responde favorablemente. Muchos de los que tienen la luz prefieren las tinieblas. Algunos, sin embargo, debido completamente a la gracia soberana y salvadora de Dios, reciben la palabra con la debida actitud de mente y corazón, y obtienen la vida eterna.

Las interpretaciones a. y b. se pueden rechazar inmediatamente. El cuarto Evangelio enseña una expiación limitada. No todos son salvos, pero todos los que lo son, permanecen en ese estado (10:28). Aunque algunos eminentes exégetas conservadores apoyan la interpretación d., y ella ciertamente enseña una parte de la verdad que no debemos negar, no creemos que en este contexto—o en cualquier lugar del cuarto Evangelio en que se usa el término *luz* (φῶς)—se haga referencia específica a la luz de la razón y de la conciencia.[24] La posición que aceptamos es que la luz de que Juan habla es *la vida de Dios en Cristo—y por lo tanto Cristo mismo—hecha manifiesta al mundo por la predicación del evangelio.* (Véase el versículo 4 para razones que apoyan esta posición.)

A nuestro parecer los únicos criterios defendibles son c. y e. Y de estos dos preferimos el último por las siguientes razones:

Primero: esta explicación armoniza con el contexto que le *sigue*. Obsérvese que también los versículos 10, 11 y 12 hacen referencia a un círculo más amplio y a otro más restringido, en los cuales opera el evangelio. En ambos casos se trata del mismo evangelio glorioso de salvación, pero aunque "muchos son llamados, pocos son escogidos". **[p 83]** Así en el versículo 10 vemos a Cristo en medio de una humanidad que no le reconoce; y en el versículo 11 se le representa como habiendo venido a su propio hogar, pero sin que su propio pueblo le recibiera. Hay, sin embargo, excepciones, como lo indica el versículo 12: algunos lo aceptan.

Segundo: esta explicación también armoniza con el contexto *precedente*; véanse los versículos 4b y 5: "… y esa vida era la luz de los hombres. Y la luz en las tinieblas resplandece; más las tinieblas no las acogieron". Véase nuestra explicación de dicho pasaje.

Tercero: esta interpretación concuerda bien con pasajes similares de este mismo Evangelio. Debemos dejar que el escritor explique su propia fraseología. En 3:19 y en 12:46 nos encontramos con tal explicación: "Y este es el juicio, que la luz ha venido al mundo, pero los hombres amaron más las tinieblas que la luz; porque sus obras eran malas" (3:19),

---

[24] Acerca de esto véase especialmente el artículo de W. J. Phythian-Adams, *CQR*, 139 (1944), 1–23.

y “Yo la luz he venido al mundo, para que todo aquel que cree en mí no permanezca en tinieblas” (12:46; cf. 12:35a, 36).

Cuarto: este criterio está en perfecta armonía con He. 6:4–8 donde se usa el mismo verbo *iluminar* (φωτίζω) como aquí en 1:9. Este verbo no aparece en ningún otro lugar del cuarto Evangelio. En el resto del Nuevo Testamento se usa tanto intransitiva (brillar, dar luz, como en Ap. 22:5) como transitivamente. En este último sentido significa o bien: *sacar a la luz* (1 Co. 4:5; 2 Ti. 1:10) o *iluminar, alumbrar*. En Ef. 1:18 esta iluminación se refiere a los ojos del corazón y se da a los creyentes. Pero en He. 6:4 dice haberse dado a los que subsecuentemente “recayeron” y no pueden ser renovados para arrepentimiento. Por consiguietne, He. 6:4 enseña claramente que existe una iluminación que no conduce necesariamente a la salvación.

Acerca de la fuente de donde procede esta iluminación—es decir, Cristo, la luz—leemos: “… la luz verdadera … venía al mundo (o, estaba en el acto de venir al mundo)”. La frase “venía al mundo” (ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον) no se debe entender como modificando a “*todo hombre*” (πάντα ἄνθρωπον) como lo traduce la Reina-Va-lera. El Evangelio de Juan no contiene ningún pasaje indiscutible en que la expresión “venía al mundo” se refiera al nacimiento de un ser humano común. Por otra parte, el apóstol acostumbra a hablar de Cristo como de Aquel que *vino al mundo*[25]: 3:19; 9:39; 11:27; 12:46; 16:28; y 18:37. Obsérvese también que en el versículo 10 Cristo sigue siendo el sujeto. Cuando el Bautista testificó acerca de la luz, éste estaba a punto de *empezar su ministerio público*. Estaba en el acto de venir al mundo, al teatro de la historia humana, a la esfera de la humanidad.

[p 84] 10, 11. En el mundo estaba, y el mundo llegó a existir por él; y el mundo no le reconoció. Vino a su propia casa, pero su gente no le recibió.

En el versículo 10 el evangelista sintetiza todo el tiempo de la presencia de Cristo en el mundo. En una nota aparte señalamos los diversos usos del término *mundo* (κόσμος) en el Evangelio de Juan.[26] Aquí (1:10, 11) se refiere a la humanidad que, aunque creada por el

---

[25] Cf. J. Sickenberger, “Das in die Welt Kommende Licht”, *ThG*, 33 (1941) 129–134.

[26]

Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

Verbo, se alejó de la vida de Dios. El vocablo κόσμος no se refiere aquí a los pájaros, los árboles, etc., y esto es evidente por la cláusula: *y el mundo no le reconoció*.

La cláusula *y el mundo llegó a existir por él* se añade para mostrar que el mundo debía haber reconocido a Cristo, la luz. (Cf. versículo 3.) Pero, en su lugar, se menciona una realidad patética: *el mundo no le reconoció*. El verbo ἔγνω es un aoristo constantivo. Como se desprende de Mt. 7:23, el verbo γινώσκω no sólo significa conocer, llegar a conocer, percibir, comprender, sino también *reconocer* como propio. Y así también aquí: el paralelismo entre los versículos 5 y 11 demuestra que se trata de algo más que un mero reconocimiento intelectual.

El *mundo* al que Cristo, la luz, vino, es representado por Israel, que era como un círculo pequeño dentro de otro más amplio; como si **[p 85]** Juan dijera: "Estaba en el mundo, y el mundo llegó a existir por él, mas a pesar de ello el mundo no le reconoció; vino, *especificamente*, a su propio hogar,[27] y sin embargo su propio pueblo no le dio la bienvenida".[28]

Israel era, en un sentido muy especial, posesión de Dios (Ex. 19:5; Dt. 7:6). Durante toda la antigua dispensación y también al principio de la nueva, Cristo vino a su propio hogar. Pero su pueblo no le recibió. Véase 14:3 para el significado del verbo παραλαμβάνω. El mejor comentario de la tragedia que aquí se cita se encuentra en Is. 1:2, 3:

"Oíd, cielos, y escucha tú, tierra; porque habla Jehová: Crié hijos, y los engrandecí, y ellos se rebelaron contra mí. El buey conoce a su dueño, y el asno el pesebre de su señor; Israel no entiende, mi pueblo no tiene conocimiento".

Como hemos hecho notar (véase versículo 5), las cláusulas "no acogieron", "no reconoció", "no recibieron" son ejemplos de *lítote*. Indican que el mundo—y en particular el pueblo judío, que lo representaba—se desentendió totalmente de Cristo. Todos lo rechazaron; todos, con la excepción de quienes se hace referencia en los versículos 12 y 13.

12. Mas a todos los que le recibieron, les dio el derecho de llegar a ser hijos de Dios, a los que confían en su nombre.

Obsérvese que la expresión: *a todos los que … les dio*, es una expresión común del arameo. (Véase IV de la Introducción, la última sección). Aunque el mundo y su representante, el pueblo judío, rechazaron al Salvador, algunas personas lo aceptaron. Esas personas reciben el mayor favor espiritual sin consideración de nacionalidad o ascendencia física. Así pues, la mencionada expresión significa "cualquiera", sea judío o gentil. Al judío le era difícil comprender que en la nueva dispensación ya no existen privilegios especiales basados en relaciones físicas; y el evangelista se da perfecta cuenta de esta inclinación judía, como repetidamente lo indica en su libro. No es, pues, de extrañar que Juan se detenga en esta gran verdad y la desarrolle con cierto detalle en el versículo 14.

A todos los que lo aceptaron; es decir, a todos los que recibieron, reconocieron y dieron la bienvenida a la luz (versículos 5, 10, 11), a **[p 86]** todos los que siguen unidos a él por medio de una fe viva en su *nombre* (esto es, en su autorrevelación en la esfera de la redención), a éstos les *dio*—siempre será un don de la gracia soberana de Dios—el *derecho*, (cf. 5:27; 10:18; 19:10, 11; la autoridad, cf. 17:2) de llegar a ser hijos de Dios.

---

[27] Literalmente τὰ ἴδια; a sus propias cosas. Es la misma expresión que se emplea en relación con la acción de Juan, cuando llevó a María, la madre de Jesús, "a su propia casa". οἱ ἴδιοι significa: los de su propia casa; cf. 13:1.

[28] Cf. F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 82, "Want we zullen telkens zien dat het ongelovige Israel staat voor dien gevallen κόσμος" (vemos a menudo que el Israel incrédulo representa aquel κόσμος caído).

¿No es cierto que los judíos se jactaban de sus derechos hereditarios, y que se *llamaban a sí mismos* hijos de Abraham? Pues bien, los creyentes reciben el derecho de *llegar a ser realmente hijos* (comparación típicamente juanina, 1 Jn. 3:1); e hijos *no sólo de Abraham sino de Dios*.

Pero ¿cómo hemos de interpretar el que los creyentes *lleguen a ser* hijos de Dios? ¿Acaso no es cierto que *son* hijos de Dios tan pronto (y, en un sentido, incluso *antes*) aceptan conscientemente a Cristo? No creemos que la solución de este problema esté en leer la oración como si dijera: "Mas a todos los que le aceptaron les había dado previamente el derecho de llegar a ser hijos de Dios, pues de otro modo no le podrían haber aceptado". Los dos aoristos (ἔλαβον y ἔδωκεν) son simultáneos: cuando alguien acepta a Cristo, en ese mismo instante recibe el derecho de llegar a ser hijo de Dios. Y tampoco se puede hallar la solución debilitando el sentido del verbo *llegar a ser* (γενέσθαι) como si simplemente significara *ser llamado* (o tenerse uno mismo por) hijo de Dios.

A nuestro parecer, para llegar a una interpretación correcta de esta cláusula, debemos tener en cuenta el significado especial que Juan da a la expresión *hijos de Dios*. Ni en el Evangelio ni en las epístolas usa el evangelista la palabra υἱοί para referirse a los creyentes. Uno llega a ser υἱός por adopción, pero se llega a ser τέκνον por regeneración y transformación. Pablo hace uso de ambos términos para describir a los creyentes como hijos de Dios. El substantivo que Juan usa para este propósito proviene de τίκτω, engendrar. Para él la salvación es la comunicación de vida, el ser engendrado de Dios, de forma que se llegue a ser *hijo* suyo (1 Jn. 2:29; 3:9). A causa del hecho de ser nacido de Dios el hombre es transformado según la semejanza de Dios. Y puesto que Dios es *amor*, el ser nacido de Dios se manifiesta en amar a los hermanos (1 Jn. 4:7, 8). Juan, en consecuencia, se refiere continuamente al amor considerándolo como la gran característica del cristiano: el amor es luz, pero el odio es oscuridad, y el que odia anda en tinieblas (1 Jn. 2:10, 11). El amor que se requiere de nosotros es de una naturaleza abnegada (1 Jn. 3:16).

Pero esta transformación, aunque empieza con un acto instantáneo de Dios, es, no obstante, un proceso gradual. En principio, uno llega a ser hijo de Dios en el mismo momento en que la vida de lo alto entra en el alma. Ahora somos hijos de Dios. Pero la suprema realización **[p 87]** de este ideal ha sido reservada para el futuro en que, libres de toda impureza, la vida de Dios—su santidad y amor—se hará completamente manifiesta en nosotros. Si se entiende esto, será claro por qué Juan dice en 1:12: "… les dio el derecho de *llegar a ser* hijos de Dios".

Esta explicación parece concordar con la propia enseñanza de Juan. Cf. 1 Jn. 3:2, 3, "Muy amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es. Y todo aquel que tiene esta esperanza en él, se purifica a sí mismo, así como él es puro" (Cf. también 2 Co. 3:18; Ga. 4:19; y 2 P. 1:4.)

13. Los cuales no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, mas de Dios. Esta cláusula ha sido causa de mucha controversia. Algunos comentaristas capacitados, tanto liberales como conservadores,[29] siguiendo el ejemplo de Ireneo, prefieren traducir: "el cual no nació" (en lugar de "los cuales no nacieron"), de modo que el versículo 13 se refiriría al nacimiento virginal de Cristo (Ireneo, *Contra herejías*, III, xvi, 2; xix, 2). Otros están incluso dispuestos a admitir la teoría de Tertuliano que dice que "los cuales no nacieron" es una invención de los gnósticos valentianos (Tertuliano, *De la carne de Cristo*, XIX). Pero todas las unciales griegas están en plural. Por otra parte, esta

[29] C. C. Torrey, *Our Translated Gospels* Nueva York y Londres, 1936, pp. 151, 152; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Gospel*, Columbus, Ohio, 1931, pp. 62–68. G. Vos, en *The Self-Disclosure of Jesus*, considera que las razones en favor del singular son poderosas.

cláusula constituye una explicación muy adecuada de las palabras "a todos los que … les dio" del versículo 12. El evangelista enseña que los verdaderos hijos de Dios no deben su origen a la *sangre*[30] (ascendencia física; por ejemplo, de Abraham), ni a *la voluntad de la carne* (el deseo carnal, el impulso sexual del hombre o la mujer), ni a *la voluntad de varón* (el instinto procreativo del hombre) sino sólo a Dios. Obsérvese el arreglo ascendente de las tres expresiones. Las tres hacen resaltar el hecho de que en ningún sentido los creyentes deben su nacimiento o situación a causas físicas o biológicas. Nicodemo necesitaba esta lección; y también **[p 88]** la mayoría de los judíos, como se ve en los siguientes pasajes: 3:6; 8:31–59; Lc. 3:8; Gá. 3:11, 28.[31]

Síntesis de 1:6–13

La gloria del Hijo después de la caída (continuación)

Esta sección nos muestra que la luz verdadera, el objeto de la fe, es inmensamente más gloriosa que Juan el Bautista. Este había recibido de Dios la comisión de dar un testimonio competente acerca de la luz. Mientras el Bautista testificaba, aquella luz verdadera, cuyo puro evangelio de salvación se anuncia a todos los hombres sin distinción de nacionalidad o raza, estaba a punto de entrar en su ministerio público.

El evangelista, mirando hacia atrás, y antetizando la presencia de la luz verdadera en medio de las tinieblas de este mundo, declara: "En el mundo estaba, y el mundo llegó a existir por él, y sin embargo el mundo no lo reconoció. Vino a su propia casa pero su gente no lo recibió bien".

A pesar de ello, siempre han habido excepciones: a los que lo aceptaron les dio el privilegio de llegar a ser hijos de Dios; es decir, de ser transformado más y más en la imagen de Dios. Tal gente no se jacta de sus antepasados físicos, de su raza o su nacionalidad (como hacían los judíos con frecuencia), sino que reconocen que son producto de la gracia soberana de Dios.

14 Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros como en una tienda, y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. 15 Juan da testimonio de él, y clamó diciendo: Este era Aquel de quien yo decía: El que viene tras mí se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo. 16 Porque de su plenitud hemos recibido todos gracia sobre gracia. 17 Porque, mientras que la ley fue dada por medio de Moisés, la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo. 18 A Dios nadie le ha visto jamás. El unigénito Dios, que reposa en el seno del Padre, es el que lo ha dado a conocer.

1:14–18

1:14. El tema de 1:14–18 es la gloria del Verbo en la encarnación. El hecho que se menciona en el versículo 14 no es *posterior en el tiempo* a los hechos descritos en los versículos precedentes. Es, más bien, *mayor en amor*. La encarnación—y la realización de su propósito, la **[p 89]** crucifixión—es la cúspide de la gracia condescendiente de Dios. Esto se ve claramente en el contexto; nótense los versículos 10 y 11: "En el mundo estaba … y el mundo no le reconoció. Vino a su propia casa, pero su gente no le recibió". Y sin embargo él manifestó su amor supremo en medio de *este mundo ingrato*. Desde el ámbito infinito del

---

[30] El original lleva plural: *sangres*. Se ofrecen varias explicaciones respecto a este plural; tales como, la sangre de los padres, la sangre de muchos antepasados distinguidos, etc. Se podría también preguntar porqué el español exige el plural *cenizas* cuando el holandés lleva el singular. Depende de cómo se conciba el objeto. Por ello, algunos comentarios sugieren que el plural *sangres* puede proceder de las muchas *gotas* de sangre que la componen.

[31] Véase Juan Calvino, Ioannis Calvini in Evangelium Ioannis Commentarii, Berolini (apud Guilelmum Thome), 1553, vol. III, p. 10: Esto se refiere indirectamente a la perversa presunción de los judíos. La dignidad de su ascendencia estaba siempre en sus labios, como si fueran por naturaleza santos debido a que habían nacido de un ascendiente santo.

deleite eterno en la misma presencia del Padre, el Verbo accedió a descender a este mundo de miseria y poner su tienda por un tiempo entre hombres pecadores.

Y el Verbo se hizo carne. (Véanse también 1 Jn. 4:2; Ro. 1:3; 8:3; 2 Co. 8:9; Gá. 4:4; Fil. 2:5–11; 1 Ti. 3:16; y He. 2:14. Para comentario de "el Verbo" véase sobre 1:1.) El verbo se *hizo* tiene aquí un significado muy especial. No es "se hizo" en el sentido de cesar de ser lo que era antes. Cuando la mujer de Lot se convirtió en (*se hizo*) pilar de sal, dejó de ser la mujer de Lot. Pero cuando Lot *se hizo* padre de Moab y Ammón, siguió siendo Lot. Así también aquí: el Verbo se hizo carne pero sigue siendo el Verbo, Dios mismo (véanse versículos 1 y 18). La segunda persona de la Trinidad asume la naturaleza humana sin dejar la divina. Juan insiste en todo momento—contradiciendo a los herejes (cf. II de la Introducción)—que las naturalezas divina y humana de Cristo se unieron completamente sin llegar a fundirse. Por todo este Evangelio se enseña que, la naturaleza humana de Jesús es verdadera (4:6, 7; 6:53; 8:40; 11:33, 35; 12:27; 13:21; 19:28). La relación de las dos naturalezas entre sí siempre será un misterio muy por encima de nuestra comprensión; pero seguramente nunca se encontrará una fórmula más adecuada que la que se halla en el Credo de Calcedonia: "Nosotros, pues, siguiendo a los santos Padres, todos de común acuerdo, enseñamos a los hombres a confesar al sólo y único Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en divinidad y perfecto en humanidad … a ser reconocido en dos naturalezas *inconfundibles, inmutables, indivisibles, inseparables* (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως); sin que tal unión elimine en modo alguno la distinción entre las naturalezas, antes bien preservando la propiedad de cada naturaleza, y concurriendo en una Persona y una subsistencia, no partida o dividida en dos personas, sino uno y el mismo Hijo unigénito, Dios el Verbo, el Señor Jesucristo; como los profetas desde el principio han declarado acerca de él, y el mismo Señor Jesucristo nos ha enseñado, y el Credo de los santos padres nos ha transmitido".

El vocablo *carne* (σάρξ) tiene varios significados en el Nuevo Testamento.[32] En nuestro pasaje se refiere a la naturaleza humana, considerada **[p 90]** no necesariamente como pecaminosa (8:46), aunque sí por un tiempo bajo la maldición debida al pecado que descansa sobre ella, de manera que hasta que el rescate se hubiera pagado ella está sujeta al cansancio, el dolor, la miseria y la muerte (4:6, 7; 11:33, 35; 12:27; 13:21; 19:30). Fue esta clase de *carne* la que el Verbo asumió en su amor incomprensible y condescendiente.

Y habitó entre nosotros como en una tienda. Estas palabras (και ἐσκήνωσιν ἐν ἡμῖν) no se deben considerar como una simple repetición de lo que antecede ("y a el Verbo fue hecho carne"). La idea más bien es que el Verbo eterno que asumió la naturaleza humana permanentemente—aunque no permanentemente en su débil condición—plantó su tienda por un tiempo entre los hombres, y vivió entre ellos.

Durante ese mismo período, **nosotros**—es decir, el evangelista y otros testigos oculares—**vimos su gloria.** Este verbo *vimos* (ἐθεασάμεθα) indica una visión cuidadosa y deliberada que intenta interpretar su objeto. Se refiere, desde luego, a la vista física; y sin embargo, siempre incluye algo más, un escrutinio cuidadoso, una contemplación, e incluso un asombro. Este verbo describe la acción de uno que no *mira* distraídamente, ni tampoco *observa* rápidamente, ni necesariamente *percibe* en forma comprensiva. Por el contrario, el sujeto *examina* al objeto y *reflexiona* sobre él. Lo *escudriña, examinándolo* con cuidado. Lo *estudia, contemplándolo y considerándolo* detenidamente (1:32; 4:35; 11:45; Hch. 1:11).[33]

---

[32] En el cuarto Evangelio la palabra σάρξ indica la naturaleza humana, sin menosprecio ético, 1:13, 14; la naturaleza humana considerada como sede y vehículo del deseo pecaminoso; es decir, el hombre tal como es por naturaleza, 3:6 (uso común en Pablo); la "carne" (de Cristo) en un sentido místico; es decir, su sacrificio vicario que se debe aceptar (comer) por fe, 6:51–56; el aspecto externo del hombre, 8:15. La expresión "toda carne" (17:2) es *todos los hombres*, un semitismo.

[33]

Así, mientras Jesús anduvo entre los hombres, el ojo y la mente del evangelista y de otros testigos reposaron sobre el Verbo hecho carne hasta que, en cierto modo, penetraron en el misterio; es decir, vieron su *gloria*: el esplendor de su gracia y la majestad de su verdad manifestados en todas sus obras y palabras (cf. 2:11), los atributos de la divinidad brillando a través del velo de su naturaleza humana.

Gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. Estas palabras del versículo 14 se prestan a varias interpretaciones.

[p 91] El significado más natural parecería ser que la gloria que los testigos oculares vieron en Jesús era la que se podía esperar de aquel que es *el unigénito del Padre*. Y esta misma Persona—esto es, el unigénito del Padre—está lleno de gracia y de verdad. En el versículo 16 se ve claramente que el evangelista está pensando en *la plenitud de Cristo*: Porque de su *plenitud* hemos recibido todos, gracia sobre gracia. Así, continuando la lectura llegamos al verdadero significado. Preferimos esta interpretación debido a las siguientes razones:

(1) Jesús declara repetidamente que él vino *de Dios* (παρὰ τοῦ θεοῦ). Véase 6:46; 7:29; 16:27; 17:8.

(2) A menos que haya suficientes razones para obrar de otro modo—y, ciertamente, a veces las hay—es recomendable unir una frase al substantivo más próximo a ella. Por ello, nuestra construcción dejaría a *del Padre* como modificador de *unigénito*. Y por la misma razón consideramos que las palabras *lleno de gracia y de verdad* modifican a *unigénito del Padre*. (Cf. Hch. 6:3, 8; 7:55; 11:24.) Como ya hemos indicado, lo que se trata más extensamente en el contexto, versículos 16 y 17, es la plenitud del Hijo unigénito. (Las objeciones contra esta interpretación se contestan en una nota aparte.[34] En otra nota se examinan otras explicaciones.[35])

Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:

ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).

βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).

ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).

θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).

θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).

Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

[34] Una objeción es que la expresión *unigénito del* (παρὰ) *Padre* seria insólita en Juan, quien emplea la preposición *de* (ἐκ) siempre que desea decir *nacido* de Dios (cf. 1 Jn. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1, 4, 18). No se puede tomar como seria esta objeción: en griego koiné estas dos preposiciones son a veces intercambiables. Además, es posible considerar la frase como elíptica en vez de "el unigénito *que procede del* Padre" (para lo cual véase 6:46; 7:29) o "que *sale del* Padre" (para lo cual véase 16:27; 17:8). Además, no debería darse de inmediato por sentado que el elemento verbal en μονογενής se deriva de γεννάω. (Véase abajo). Otra objeción que se encuentra en los comentarios antiguos y que ha perdido su fuerza como resultado de descubrimientos recientes es que πλήρης, al estar en caso nominativo, no se puede tomar como modificador de una palabra (μονογενοῦς) que está en genitivo. Desde luego, la misma objeción se daría cuando se considera πλήρης como modificador de δόξαν, que está en acusativo. Pero cualquier léxico corriente proporciona la información de que πλήρης a menudo es indeclinable en koiné.

[35]

(1) gloria como de *un* unigénito de *un* padre: es decir, gloria como un hijo unigénito recibe de un padre, llena (que modifica a gloria) de gracia y de verdad.

Los que aceptan esta interpretación señalan el hecho de que *unigénito y padre* no van precedidos de artículo definido. Sin embargo, se pueden considerar como definidas palabras de esta clase incluso cuando no van precedidas de artículo definido. Además, un padre no siempre y necesariamente da gloria a un hijo único.

[p 92] Por consiguiente, la gloria en que Juan y otros habían fijado su mirada con adoración es la posesión natural y propia de aquél cuyo nombre es *el unigénito del Padre*.

Con frecuencia se ha hecho la siguiente pregunta: ¿A qué clase de filiación se refiere la expresión *unigénito del Padre*? ¿Se trata simplemente de una *filiación* religiosa, de forma que aquí se diría que Jesús es hijo de Dios en el mismo sentido en que todos los creyentes son hijos de Dios? Esto lo podemos desechar inmediatamente, pues en ese caso el calificativo "unigénito" no tendría ningún significado. ¿Se trata, entonces, de la *filiación mesiánica*? Pero incluso aquellos que sostienen que el vocablo μονογενὴς no tiene nada que ver con el verbo γεννάω y que solamente significa que Cristo fue el "único" Hijo (el único, μόνος, miembro de una familia, γένος de γίνομαι) y siendo el *único* era por lo tanto el *amado*, tendrán que admitir que según el contexto (véase especialmente 1:1, 18) la filiación que aquí se indica ya existía *desde la eternidad*; de ahí que no se puede referir al oficio mesiánico que se asumió en el tiempo. (Sobre el problema de si μονογενὴς se debe conectar con γίνομαι, nacer, o con γεννάω, engendrar, véase G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 218, 219.)

¿Es, quizá, *la filiación natal* lo que aquí se comenta? Si fuera así, entonces el significado sería que en este pasaje se atribuye la naturaleza humana de Cristo a la paternidad sobrenatural de Dios. Pero en este caso el evangelista estaría hablando de *una* clase de filiación aquí en el versículo 14 y de *otra* en el 18, lo cual no es probable. (Véase la explicación del versículo 18.)

Nuestra conclusión es que aquí se hace referencia a la *filiación trinitaria;* es decir, al hecho de que Jesús es Hijo de Dios desde la eternidad. El contexto (1:1, 18) favorece este criterio, y también pasajes tales como 3:16, 18, que prueban que el Hijo *ya era* el unigénito antes de su encarnación.

Sobre este tema H. Bavinck dice:

"Pero el nombre *Hijo de Dios*, cuando se atribuye a Cristo, tiene un significado mucho más profundo que el teocrático: Jesús no fue un simple rey de Israel que en el curso del tiempo fue adoptado como Hijo de Dios; ni tampoco fue llamado Hijo de Dios a causa de su nacimiento sobrenatural, como los socinianos y Hofman afirmaban; ni es el Hijo de Dios meramente en un sentido ético, como otros suponen, ni recibió el título de Hijo de Dios a causa de su obra expiatoria y de su resurrección, interpretación para cuya corroboración se citan Jn. 10:34–36; Hch. 13:32, 33; y Ro. 1:4; sino que es Hijo de Dios en un sentido metafísico: por naturaleza y desde la eternidad. El es ensalzado muy por encima de ángeles y profetas, Mt. 13:32; 21:27; 22:2; y mantiene **[p 93]** una relación muy especial con Dios, Mt. 11:7. Es el Hijo amado en el cual el Padre toma contentamiento, Mt. 3:17; 17:5; Mr. 1:11; 9:7; Lc. 3:22; 9:35; es el Hijo unigénito, Jn. 1:18, 3:16; 1 Jn. 4:9ss; es el *propio* Hijo de Dios, Ro. 8:32; el Hijo eterno, Jn. 17:5, 24; He. 1:5; 5:5; al cual el Padre dio el tener vida en sí mismo, Jn. 5:26; igual al Padre en conocimiento, Mt. 11:27; en honor, Jn. 5:23; en poder creador y redentor, Jn. 1:3; 5:21, 27; en obra, Jn. 10:30; y en dominio, Mt. 11:27; Lc. 10:22;

---

(2) gloria como del unigénito, del Padre, lleno (el unigénito) de gracia y de verdad. En este caso tanto *como el unigénito y del Padre* modifican a *gloria*, pero *lleno de gracia y de verdad* modifica a *unigénito*. Nuestra mayor objeción a esta explicación es que es artificial; después de haber interpretado la primera y segunda frases como modificadoras del sustantivo *gloria*, la atención no se vuelve fácilmente a la primera frase a fin de agregarle un modificador.

(3) gloria como del unigénito, del Padre, llena de gracia y de verdad. Se consideran las tres frases como modificadoras de gloria. Esta construcción resulta posible y sería nuestra segunda preferida. Sin embargo, el concepto "gloria … llena de gracia y de verdad", aunque posible, no es fácil. Además, el versículo 16 habla de la plenitud del unigénito, no de la plenitud de su gloria. Finalmente, al modificador *lleno de gracia y de verdad* está bastante apartado del sustantivo *gloria*. Está más cerca del título: *el unigénito del Padre*.

22:29; Jn. 16:15; 17:10; y a causa de esta filiación fue condenado a muerte, Jn. 10:33, Mt. 26:63ss". (*The Doctrine of God*, Grand Rapids, Mich., 1951, p. 270).

Ahora bien, leemos con relación al Hijo unigénito, que está *lleno de gracia y de verdad. De gracia*, porque cuando hablaba, sus mensajes estaban llenos de ese favor inmerecido hacia los culpables (p. ej., publicanos y pecadores), y los mismos atributos se revelaban en sus milagros de curación, de hecho, en toda su vida y muerte, las cuales han de ser consideradas como un sacrificio expiatorio cuyo único propósito era el merecer para su pueblo la gracia de Dios. *De verdad*, porque él mismo era *la realidad definitiva* en contraste con las sombras que le habían precedido. ¡Ciertamente era grande la gloria del unigénito!

15. Juan da testimonio de él, y clamó diciendo: Este era Aquel de quien yo decía: El que viene tras mí se ha puesto delante de mí: porque existía antes que yo.

La consecuencia, naturalmente, es que Jesús sobrepasa a Juan el Bautista. Los lectores de Asia Menor necesitaban que se les recordara esto. (Véase II de la Introducción) Entre los dos (Cristo y el Bautista) existe la diferencia que hay entre lo infinito y lo finito, lo eterno y lo temporal, la luz original del sol y la que refleja la luna. Y esto es exactamente lo que el mismo Bautista había confesado, como indica este versículo 15. Tal vez inmediatamente después de haber bautizado a Jesús, y después que éste hubo partido, Juan el Bautista clamó—y su testimonio todavía resonaba—: "Este era[36] Aquel de quien yo decía: El que viene tras mí se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo". En el sendero de la vida,[37] no sólo en su nacimiento sino también en su ministerio público, Jesús había venido detrás de Juan (Lc. 1:36; Mr. 1:4–9).

[p 94] Y sin embargo el que había venido detrás se había colocado delante: los *derechos* de antigüedad pertenecían no a Juan sino a Jesús (cf. Mr. 1:7). Su categoría en poder y gloria está muy por encima de la del Bautista. Este dio la razón de ello en las palabras: "… es antes de mí": como Verbo de Dios existía desde la eternidad (compárese 1:1 con 1:6: el evangelista está de acuerdo con el Bautista).

16, 17. Porque de su plenitud hemos recibido todos gracia sobre gracia. Porque, mientras que la ley fue dada por medio de Moisés la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo.

En estos versículos no es el Bautista sino el evangelista el que habla. Aquí se continúa el pensamiento del versículo 14, donde se había confesado *la plenitud* de Cristo. El escritor refuerza ahora esto añadiendo que él, y con él todos los demás creyentes, habían experimentado los benditos frutos de esta plenitud: habían recibido *gracia sobre gracia.* (En cuanto a las diversas interpretaciones de este versículo véase mi tesis "El significado de la preposición ἀντί en el Nuevo Testamento" en las bibliotecas de Princeton Seminary, Princeton, NJ, y de Calvin Seminary, Grand Rapids, MI.) El significado del versículo 16 es que los creyentes reciben constantemente gracia *en el lugar que deja la* gracia. Apenas se ha desvanecido una manifestación del favor inmerecido de Dios en Cristo cuando ya ha llegado otra; de ahí que se diga, *gracia sobre gracia.* A continuación citamos un fragmento de la tesis:

"Estamos de acuerdo con esta interpretación tan común por las siguientes razones:

---

[36] El imperfecto ἦν necesita explicación. Si, cuando Juan afirmó: "Este es Aquel …", Jesús se hubiera ido, el tiempo resulta muy natural; como si hoy alguien preguntara: "¿Quién *era* la persona con quien conversabas?" La respuesta podría ser: "*Era* el señor Fulano". Otra explicación hace que ἦν se refiere al pasado en forma indefinida, como los versículos 1 y 2.

[37] Básicamente los adverbios ποίσω y ἔμπροσθεν se refieren a lugar. Se puede pensar en una pista de carreras o en un sendero. Pero este sendero mismo es metafórico, ya que es el sendero *de la vida.* Cf. C. Lindeboom, *GThT* 16 (1916) 10.

(1) Concuerda con el sentido normal de la preposición ἀντί. En esta tesis se ha demostrado plenamente que ἀντί indica sustitución.

(2) Concuerda con el contexto, que describe la plenitud que existe en Cristo, y de la cual nosotros hemos recibido χάριν ἀντὶ χάριτος. La interpretación que apoyamos hace justicia a la unidad de la frase, que consideramos en su totalidad como complemento directo del verbo ἐλάβομεν. El concepto *gracia sobre gracia*, es decir, un suministro incesante de gracia, concuerda mejor con la idea *de su plenitud* que simplemente el término *gracia*. El depósito o suministro sin límites, que indican las palabras *su plenitud*, parece sugerir también un flujo ilimitado: *gracia sobre gracia*.

(3) Esta interpretación también se ve apoyada por una cita (lingüísticamente similar) de Filón: 'Por lo cual Dios siempre hace cesar sus primeros dones antes de que quienes los reciben se harten y se vuelvan insolentes: y a la vez que reserva éstas para el futuro proporciona otros *en su lugar* (ἀντ' ἐκείνων), y luego un tercer suministro para *sustituir al segundo* (ἀντὶ τῶν δευτέρων), y así proporciona *dádivas* siempre nuevas *en lugar de las anteriores* (ἀντὶ παλαιοτέρων), **[p 95]** a veces de diferente naturaleza, a veces de la misma' (Filón, *La posteridad y el exilio de Caín*, CXLV)".

Como corroboración del pensamiento del versículo 14—que el unigénito se caracteriza por una plenitud de gracia y de verdad—leemos: "Porque, mientras que la ley fue dada por medio de Moisés, la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo".

No había nada malo en la ley moral y ceremonial. Dios la había dado por medio de Moisés. Era de carácter preparatorio. Revelaba la condición perdida del hombre y también prefiguraba su liberación. Pero había dos cosas que la ley como tal no podía suministrar: *gracia* para perdonar a los pecadores y ayudarlos en los momentos de necesidad, y *verdad*, esto es, *la realidad* a la cual señalaban todos los tipos (piénsese en los sacrificios). Cristo, con su obra expiatoria, proveyó ambas. El *mereció* la gracia y *cumplió* lo que los tipos anunciaban. Téngase también en cuenta que mientras que la ley "fue dada", la gracia y la verdad "vinieron" por la Persona y obra del que, por primera vez en el cuarto Evangelio, es llamado por su nombre completo, *Jesucristo*.

18. A Dios nadie le ha visto jamás. El unigénito Dios, que reposa en el seno del Padre, es él que lo ha dado a conocer.

No sólo había sido la ley dada por medio de Moisés sino que además éste había tenido el privilegio de hablar con Dios "cara a cara". Sin embargo, ni siquiera Moisés llegó a *ver* a Dios; es decir, *no llegó a conocer a Dios en toda su plenitud* (cf. Ex. 33:18). Tanto para él como para cualquier otro, las palabras de Job 11:7 siguen siendo ciertas:

"¿Descubrirás tú los secretos de Dios?

¿Llegarás tú a la perfección del Todopoderoso?

Es más alta que los cielos; ¿qué harás?

Es más profunda que el Seol; ¿cómo la conocerás?"

Cf. también Dt. 4:12; Jn. 5:37; 6:46; 1 Ti. 1:17.

Deducimos de Juan 6:46 que la idea de este versículo no es: "Nadie ha visto jamás a Dios físicamente, porque Dios es espíritu y por consiguiente invisible". La visión física hubiera sido imposible incluso para el Hijo. El evangelista está aquí pensando en una visión de Dios que es posible para el Hijo, pues en ese pasaje tan parecido de 6:46 leemos: "No que alguno haya visto al Padre, sino aquel que vino de Dios, *éste ha visto al Padre*".

Obsérvese también el orden de las palabras: “*A Dios* nadie le ha visto jamás”. Nosotros no vemos a Dios mismo sino a su revelación en Jesucristo. (Para el significado del verbo ἑώρακεν tanto aquí como en 6:46, véase la explicación de 1:14, nota 33.)

[p 96] Los mejores y más antiguos manuscritos confirman que el texto debiera decir *el unigénito Dios* en lugar de *el unigénito Hijo*. Puesto que el concepto *Dios* implica eternidad, es evidente que la expresión *el unigénito Dios* (μονογενὴς θεός) debe referirse a la filiación trinitaria de Cristo. Cualquier otra clase de filiación supone un comienzo en el tiempo que es irreconciliable con la idea de divinidad. Por otra parte, la cláusula que sigue, *que reposa en el seno del Padre*, indica una relación de intimidad permanente entre Dios el Padre y Dios el Hijo. Jesucristo conoce al Padre perfectamente a causa de que es el Hijo en el sentido más elevado de la palabra. Por lo tanto es él quien *lo ha dado a conocer*. Sólo él reúne las condiciones para ser el Intérprete o Exégeta de Dios (el verbo es ἐξηγήσατο). Esto no significa que nos da un conocimiento tan adecuado de Dios que, después de todo, lo finito llega a comprender al Infinito; sino que nos explica acerca del ser de Dios lo que es necesario para nuestra completa salvación y para un conocimiento relativo de su obra en la creación y en la redención, para que de este modo podamos glorificar a nuestro Hacedor y Redentor.

Síntesis de 1:14–18

La gloria del Hijo en la encarnación.

El versículo 14 prosigue el pensamiento iniciado en los versículos 10 y 11. No sólo se manifestó la luz verdadera al mundo, y no sólo vino a su propio hogar y pueblo, sino que su infinito amor se muestra en que *el Verbo se hizo carne*; es decir, asumió nuestra naturaleza humana, debilitada durante un tiempo por los resultados del pecado, aunque sin pecado en sí misma. En esta naturaleza humana se convirtió en el Emanuel, *y plantó su tienda entre nosotros*. De ahí que *nuestros ojos y mentes descansaron en su gloria:* la brillantez de sus atributos divinos resplandecieron a través del velo de su naturaleza humana. Esta gloria era la que se podía esperar en él, porque era *la gloria del unigénito que procede eternamente del Padre, y posee la plenitud de gracia y verdad*. Era, en consecuencia, la *gloria de uno que es muy superior a Juan el Bautista*, como éste reconoció abiertamente cuando pronunció aquellas singulares palabras: “Este era Aquel de quien yo decía: El que viene tras mí (en el sendero de la vida) se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo”. Nuestra propia experiencia como creyentes nos capacita para dar testimonio de esta plenitud que hay en Cristo, *pues de su plenitud todos hemos recibido gracia sobre gracia*, como las olas que se suceden sobre la orilla del mar, tomando constantemente la una el lugar de la otra. *La ley, que fue dada por medio de Moisés, era incapaz de suplir esta plenitud de gracia y de verdad.* Aunque buena en sí misma, la ley era **[p 97]** incapaz de salvar. Exigía, pero no poseía la gracia perdonadora y habilitadora necesaria para los pecadores que se enfrentan con esas exigencias. La ley proveía los tipos y sombras (p. ej., en los sacrificios) pero nunca la realidad (verdad). *Esta gracia y verdad vinieron por medio de Jesucristo*, que con su vida y muerte redentora mereció la gracia y suministró la realidad (verdad) anunciada por los tipos y sombras de la ley mosaica.

Y puesto que es plenamente divino, *siendo el unigénito Dios, que*, según su naturaleza divina, *reposa eternamente en el seno del Padre*, y le conoce perfectamente, sólo él es capaz de ser el Intérprete del Padre. Por consiguiente, *nos dio a conocer a Dios al cual nadie ha visto (comprendido) jamás*.

Leyendo sólo las palabras en bastardillas, se tiene una síntesis de esta síntesis. Constituyen un párrafo coherente.

19 Este es el testimonio de Juan. Cuando los judíos enviaron de Jerusalén sacerdotes y levitas
para preguntarle: “¿Tú, quién eres?” 20 El confesó, y no negó; mas confesó:[38] “Yo no soy el Cristo”.
21 Y le preguntaron: “¿Qué pues? ¿Eres tú Elías?” Dijo: “No soy”. “¿Eres tú el profeta?” Y respondió:
“No”. 22 Entonces le dijeron: “¿Quién eres? Dinos para que demos una respuesta a los que nos
enviaron. ¿Qué dices de ti mismo?” 23 Dijo: “Yo soy la voz del que clama en el desierto: ‘Enderezad el
camino para el Señor’, como dijo el profeta Isaías”. 24 Los que habían sido enviados eran de los
fariseos. 25 Y le preguntaron, diciendo: “Entonces, ¿por qué bautizas si tú no eres el Cristo, ni Elías,
ni el profeta?”[39] 26 Y Juan les respondió, diciendo: “Yo bautizo con agua. En medio de vosotros está
uno a quien vosotros no conocéis, 27 mi sucesor,[40] del cual yo no soy digno de[41] desatar la correa de
las sandalias”. 28 Estas cosas acontecieron en Betania al otro lado del Jordán, donde Juan
bautizaba.

1:19–28

1:19–23. Este es el testimonio de Juan …

En los versículos 6–8, 15 el evangelista ha indicado el propósito del ministerio de Juan el Bautista; a saber, concentrar la atención de todos sobre la luz verdadera, Jesucristo, como el objeto de la fe. En el párrafo que ahora estudiamos tenemos un relato detallado del testimonio del Bautista, tal como lo dio ante una delegación enviada por el Sanedrín. Los dos párrafos que siguen a éste (1:29–34 y 1:35–42) **[p 98]** contienen una narración de su testimonio; primero ante un grupo de gente no identificada, y luego ante dos de sus discípulos. A la luz de las elevadas descripciones del Cristo y de los exaltados títulos que el Bautista le da en 1:27, 29–36, es fácil comprender por qué el evangelista ha incluido *este* material en su libro. Su inclusión concuerda con el propósito principal declarado en 20:30, 31. No es la aparición del Bautista, su clase de vida, su predicación como tal, el revuelo que levantó, o incluso sus bautismos, lo que el escritor del cuarto Evangelio hace resaltar. Parece dar por sentado que los lectores están al corriente de todo esto por medio de la tradición oral y de la lectura de los Sinópticos. Lo que constituye el tema de estos párrafos es específicamente el *testimonio del Bautista con relación a Cristo*. Y hace ver, a su vez, que este testimonio descansa sobre una revelación divina (1:31–34).

Juan el Bautista había hecho su primera aparición en público en el verano del año 26 de nuestra era. Su forma austera de vivir, su predicación severa y su insistencia en el hecho de que incluso los hijos de Abraham tienen necesidad de un arrepentimiento absoluto y de limpieza espiritual (simbolizados por el bautismo) causaron una profunda conmoción entre la gente, de manera que “salían a él toda la provincia de Judea y todos los de Jerusalén; y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados” (Mr. 1:5).

Parece, pues, que el Bautista, empezando en las cercanías del Mar Muerto, había ascendido gradualmente por el valle del Jordán hasta alcanzar un pequeño lugar que en los mejores manuscritos recibe el nombre de Betania (1:28). Se nos dice claramente que esta Betania estaba *al otro lado del Jordán*, para que no se la confunda con otro lugar de idéntico nombre donde vivían María, Marta, y su hermano Lázaro. Esta última estaba cerca de Jerusalén.

Aunque se desconoce la situación *exacta* de la Betania mencionada en nuestro párrafo, parece ser que no están muy equivocados los que la colocan en la orilla oriental de Jordán, a unos veinte kilómetros al sur del Mar de Galilea y treinta, más o menos, al sureste de Nazaret (H.B.A., p. 99; cf. A. Fahling *The Life of Christ*, San Luis, Mo., 1936, p. 148). Muchos

---

[38] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[39] Esta frase condicional pertenece al Grupo I B; véase IV de la Introducción.
[40] Literalmente: *el que viene detrás de mí*; cf. versículos 15 y 30.
[41] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
H.B.A. Hurlbut, *Bible Atlas* (última edición).

de los mapas más antiguos y también la Lámina XIV de W.H.A.B. sugieren que esta Betania se encontraba justo al norte del Mar Muerto. Pero toda la seccion 1:19–2:1 va en contra de una ubicación tan al sur. Si se supone que todos los acontecimientos registrados en el primer capítulo de Juan (es decir, 1:19–51) tuvieron lugar cerca de *Betania, del otro lado del Jordán*, suposición que es probablemente correcta, entonces, si Betania hubiera estado tan al sur, es muy difícil comprender cómo Jesús y sus discípulos pudieron haber llegado a Caná de Galilea *al tercer día* (2:1) de estos **[p 99]** sucesos. El viajar era muy lento en aquellos días. También se debe tener en cuenta que todos los discípulos a quienes se hace referencia (directa o indirecta) en el capítulo 1, tenían su hogar en Galilea. Pedro, Andrés y Felipe eran de Betsaida; Santiago y Juan, de Capernaúm; Natanael, de Caná. Por lo tanto, el escenario del acontecimiento narrado en este párrafo que vamos a comentar (1:19–23) se encuentra en las cercanías de Galilea, pero no en la misma Galilea (véase 1:28, 43).

Fue durante los últimos días de diciembre del año 26 o en el mes de enero del 27 cuando Jesús abandonó Nazaret para hacerse cargo voluntariamente de la gran obra que el Padre le había asignado. Fue a Betania del otro lado del Jordán, que, como hemos visto, no estaba muy lejos de su hogar; y allí Juan lo bautizó (cf. Mt. 3:13–17; Mr. 1:9–11; Lc. 3:21, 22). Desde el valle del Jordán Jesús había sido llevado a las alturas del desierto, para ser tentado por el diablo. Esta tentación abarca un período de más de cuarenta días, y parece haber seguido inmediatamente al bautismo (Mr. 1:12). Es probable que después de su victoria en la tentación Jesús regresara directamente al lugar donde Juan estaba bautizando. En 1:29 tenemos el relato de su llegada. El acontecimiento descrito en nuestro párrafo (1:19–28) tuvo lugar un día antes.

Por consiguiente, *el escenario está al este del Jordán, no lejos del Mar de Galilea, y la época es febrero (o principios de marzo) del año 27*. El evangelista nos dice lo que ocurrió en un período de cuatro días sucesivos (obsérvense las indicaciones exactas del tiempo en 1:29, 35, 42) y al *tercer día* después de aquello (2:1).

Cuando los judíos enviaron de Jerusalén sacerdotes y levitas. Entendemos que en el primero de aquellos cuatro días los judíos enviaron una delegación para investigar a Juan. En el cuarto Evangelio el término *judíos* tiene, con frecuencia, un tono siniestro: la nación, representada por sus dirigentes religiosos hostiles a Jesús (7:1; 9:22; 18:12–14). En este caso fue el Sanedrín (compuesto de sumosacerdotes, escribas, y ancianos) el que envió la delegación. Aunque no se dice exactamente la razón, es fácil de suponer: sin cesar llegaban informes sobre aquel nuevo predicador y sobre el revuelo que había levantado. Es probable que el rumor también sugiriera que se trataba del Mesías. También se hablaba de su impresionante método de guiar al arrepentimiento, pronunciando grandes amenazas sobre los impenitentes, y del hecho que bautizaba a … judíos, como si *ellos*, los hijos de Abraham, también tuvieran necesidad de arrepentimiento y limpieza. Por otra parte, seguramente también habían llegado informes de que este iniciador de un avivamiento había dicho algunas cosas desagradables sobre los fariseos y los saduceos (Mt. 3:7). Así pues **[p 100]** se organizó un comité para investigar. Un falso Mesías podía causar mucho daño. ¿Acaso no era la obligación de los venerables miembros del Sanedrín denunciar a los falsos profetas y presuntos Mesías (cf. Dt. 18:20–22) y velar por los intereses religiosos de Israel?

La delegación estaba compuesta de sacerdotes y levitas. Los primeros serían los que llevaron a cabo el interrogatorio. Los otros fueron enviados para asegurarse de que el grupo llegara a salvo, y para sofocar cualquier revuelta que pudiera levantarse.

Para preguntarle. Cuando llegaron a su destino y hallaron a Juan la primera pregunta de este interrogatorio oficial fue: **¿Tú, quién eres?** Es decir: ¿Qué gran personaje pretendes ser? El Bautista, que sin duda había obtenido alguna información sobre los rumores que

---

W.H.A.B *Westminster Historial Atlas of the Bible*.

circulaban, **confesó, y no negó, mas confesó** (ténganlo en cuenta los que glorifican al Bautista): **Yo no soy el Cristo.** Entonces le preguntaron: **¿Qué pues? ¿Eres tú Elías?** Ahora bien, aunque Juan vino con el espíritu y poder de Elías (Lc. 1:17) y fue, por lo tanto, llamado Elías por el mismo Cristo (Mt. 17:12), no era, sin embargo, literalmente Elías; y lo que los judíos esperaban, como resultado de una errónea interpretación de Mal. 4:5, era a Elías en persona como precursor. De ahí que Juan contestara: **No soy.** A esta respuesta sigue inmediatamente otra pregunta: **¿Eres tú el profeta?** Esto es una referencia a Dt. 18:15–18. Algunos interpretaban este pasaje como un anuncio de otro precursor del Mesías; otros como una referencia al Mesías mismo, lo cual era correcto (Hch. 3:22; 7:37). El Bautista, aceptando esta interpretación correcta, y sabiendo que él no era el Mesías, contesta: **No.**

Entonces le dijeron: ¿Quién eres? (Dinos) para que demos una respuesta a los que nos enviaron. ¿Qué dices de ti mismo? Dijo: Yo soy la voz del que clama en el desierto: Enderezad el camino para el Señor, como dijo el profeta Isaías.

Esta es una cita libre de Is. 40:3 Obsérvese que lo que en otros lugares se dice *acerca* de Juan (Mt. 3:3; Mr. 1:3; Lc. 3:4), aquí lo dice el mismo Juan. Por otro lado, su cita de Isaías tiene un doble propósito: indicar quién es el Bautista, y así contestar a la pregunta que se le había hecho; y también hacer una sincera invitación al arrepentimiento. Cada miembro de la delegación—más aun, cada miembro del Sanedrín que iba a recibir el informe—tenía que enderezar el camino para que el Señor entrara. La metáfora que aquí se implica es la de un rey que está a punto de visitar una provincia de su reino, al igual que en la profecía de Isaías, en la que Jehová había prometido visitar con nuevas manifestaciones de su gracia a los que se representa como habiendo regresado de la cautividad de Babilonia. Naturalmente, cuando un rey está a punto de visitar a su pueblo se debe preparar el camino **[p 101]** para que entre en la región sin dificultades ni obstáculos. De igual modo, lo que el Bautista quiere decir es que los judíos, incluyendo a los miembros del comité de investigación, deberían *enderezar* el camino del Señor que conduce a sus corazones. Lo que se requiere es un dolor sincero por el pecado y una oración suplicando misericordia y perdón; y ambas, desde luego, consideradas como un producto de la gracia soberana de Dios. El Bautista no es más que una *voz*. Todos tenían que darse cuenta de que el mandamiento de arrepentirse procedía de Aquel al cual representaba *la voz*.

24. Los que habían sido enviados eran de los fariseos. El verbo ἀπεσταλμένοι ἦσαν es un pretérito perfecto perifrástico de ἀποστέλλω. En los comentarios se encuentran diversas interpretaciones. Hay dos que rechazamos:

a. Que este versículo indica que los fariseos habían enviado a los saduceos (A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V, pp. 18, 21). Pero ¿por qué habrían los fariseos—que ni siquiera eran los dirigentes del Sanedrín—de *enviar* a los saduceos a investigar un asunto que éstos más bien ignoraban? Los saduceos eran los liberales de aquellos días. Formaban el partido mundano y se afanaban en los negocios de este mundo. Sería absurdo pensar que los fariseos, que se inclinaban en favor de una observancia estricta de la ley y se preocupaban profundamente por los problemas referentes a la venida del Mesías, enviaran a los saduceos que eran tan mundanos (cf. Mt. 22:23 y siguientes) a investigar acerca de un posible falso Mesías. La preposición ἐκ no indica necesariamente agencia.

b. Que aquí comienza un nuevo párrafo, y que el versículo 24 se debe traducir: "Y algunos fariseos habían sido encargados" (R. C. H. Lenski, *op.cit.* p. 11). Según este criterio los saduceos ya habían terminado su investigación. Aquí una nueva delegación empieza a funcionar.

Nuestras objeciones a este criterio son las siguientes:

(1) Si esto fuera así, lo normal sería que dijera: "Y *también* algunos fariseos habían sido encargados".

(2) El versículo 25 está en clara conexión con los versículos 20–23. Juan acaba de confesar que él ni es el Mesías ni tampoco el precursor que los judíos esperaban. Ahora la pregunta que se le hace es: "Entonces, ¿por qué bautizas?; es decir, ¿por qué haces la obra que en realidad corresponde al Mesías o a su embajador especial, si tú no eres ninguno de los dos?" Es, pues, evidente que lo que aquí tenemos es el relato de una sola investigación realizada por una sola delegación.

Por consiguiente, la mejor interpretación del versículo 24 sería, **[p 102]** simplemente, que la delegación mencionada en el versículo 19, formada de sacerdotes y levitas, había sido enviada de (ἐκ) los fariseos, en el sentido de que *pertenecían al partido de los fariseos.*[42] (En Jn. 1:35, 40; Gá. 2:15; Fil. 3:5, encontramos un uso similar de ἐκ.) No se ha podido probar que todos los sacerdotes en los días de Cristo fueran saduceos. *Estos*, evidentemente, no lo eran (1:19). Por otra parte, lo que aquí se relata explica tres cosas: a. por que la investigación fue tan completa—¡los fariseos eran muy estrictos!; b. por que el Bautista hizo referencia al profeta Isaías—los fariseos tenían mucho más respeto por los profetas que los saduceos; y c. por que se continuó el examen—los saduceos, con su indiferencia hacia la religión no hubieran hecho más preguntas.

25–28. Y le preguntaron diciendo: Entonces, ¿por qué bautizas si tú no eres el Cristo, ni Elías, ni el profeta?…

Lo que molestaba a aquellos sacerdotes, que estaban interrogando al hijo de un sacerdote, no era tanto *la predicación* como el hecho de que *bautizaba.* Los sacerdotes pretendían saberlo todo acerca de los lavamientos. Desde luego sabían que no cualquiera podía administrar los ritos de la purificación. Después de todo, ¿no era la limpieza del pueblo una acción eminentemente mesiánica, según pasajes como Ez. 36:25 y 37:23? ¿Por qué, pues, bautizaba Juan si no era ni el Mesías ni la clase de precursor que esperaban? De esta pregunta se desprende que no habían comprendido el significado de la referencia al heraldo por el Bautista (1:23). No esperaban un precursor tan profundamente espiritual.

Y Juan les respondió diciendo: Yo bautizo con agua. En medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis, mi sucesor, del cual yo no soy digno de desatar la correa de las sandalias.

Al decir, "*Yo bautizo con agua*", Juan hace resaltar que, después de todo, existe una enorme diferencia entre lo que *él* está haciendo y lo que el *Mesías* hará. Todo lo que Juan puede hacer es administrar *la señal* (agua); el Mesías—y sólo él—puede derramar *lo que esto significa*: el poder purificador del Espíritu Santo. (Cf. Mr. 1:8.) Y el Mesías ya ha llegado. *Está en medio de ellos;* es decir, pertenece a su propia generación; y está a punto de empezar su tarea pública como sucesor de Juan. De hecho él ya ha sido bautizado. Y sin embargo no lo conocen, y ni siquiera parecen ocuparse de él. En su celo por denunciar a falsos Mesías, han llegado a ignorar al verdadero. Este, no obstante, es tan glorioso que *el Bautista se considera sin importancia al compararse con él.* De hecho, Juan se considera indigno de prestarle **[p 103]** aun el servicio más humilde a este "forastero" de Galilea, como sería el arrodillarse delante de él para desatarle las correas de sus sandalias, y quitárselas para lavarle los pies.

Para una explicación del versículo 28 véase arriba, los versículos 19–23.

Síntesis de 1:19–28

---

[42] Así también F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 127.

El Hijo de Dios se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios: A Juan el Bautista, el cual testifica acerca de él.

En esta sección se amplía la referencia al testimonio del Bautista que aparece en los versículos precedentes (6–8, 15). El lugar es Betania al otro lado del Jordán, probablemente en un vado, no lejos del Mar de Galilea. La época, febrero o principios de marzo del año 27. Lo que aquí se relata sucedió en el primero de cuatro días sucesivos a los cuales se refiere el evangelista. Sucedió precisamente el día antes de que Jesús regresara del desierto donde había sido tentado. Habiendo oído el Sanedrín muchas cosas acerca de Juan, y probablemente alarmado ante la posibilidad de que se tratara de otro falso Mesías, envía una delegación con el propósito de hacer una investigación oficial. Al ser interrogado, el Bautista contesta que él no es ni el Mesías ni el precursor que los judíos esperaban (a saber, Elías en persona) ni el profeta de Dt. 18:15–18. El se identifica con *la voz del que clama en el desierto*, de Is. 40:3. ¿Cómo es, entonces, que se dedica a realizar la obra que corresponde al Mesías o a su heraldo oficial? ¿Por qué bautiza? Su contestación es que aunque él administra *la señal* (agua), no pretende ser capaz de impartir *la cosa significada* (el don del Espíritu Santo). Este es el gran privilegio del Mesías, y ese Ser glorioso ya ha aparecido en la escena de la historia de Israel, aunque ellos no lo han reconocido. En su búsqueda de falsos Mesías han perdido al Verdadero. Este es tan glorioso que el Bautista se considera aun indigno de desatar las correas de sus sandalias.

29 El siguiente día vio a Jesús que venía a él, y dijo: "¡He aqui, el Cordero de Dios, que está
quitando el pecado del mundo! 30 Este es del que yo dije: 'Tras mí viene un varón, el cual se ha
puesto delante de mí, porque existía antes que yo'. 31 Y yo no le conocía; mas para que fuese
manifestado a Israel, por eso vine yo bautizando con agua". 32 Y Juan dio testimonio, diciendo: "Vi al
Espíritu descendiendo del cielo como una paloma, y reposó sobre él. 33 Y yo no le conocía; mas el que
me envió a bautizar con agua, aquél me dijo: 'Sobre quien vieres descender el Espíritu, y que reposa
sobre él, éste es el que bautiza con el Espíritu Santo'. 34 Y yo he visto y he dado testimonio que éste
es el Hijo de Dios".

[p 104] 1:29–34

1:29. El siguiente día vio a Jesús que venía a él. Jesús regresa del desierto donde ha sido tentado. Juan, al verlo acercarse, dice a los que lo escuchan, a la vez que señala o mira hacia Jesús **¡He aquí, el Cordero de Dios que está quitando el pecado del mundo!** ¿Acaso no es cierto que con su sumisión voluntaria al rito del bautistmo y con su victoria sobre Satanás en el desierto frente a la tentación, Jesús ya había comenzado su obra de tomar vicariamente sobre sí mismo la maldición de la ley, y de prestar obediencia perfecta? ¿Y acaso no estaba, con estos mismos actos y con los que habían de seguir, *quitando* (participio presente) el pecado del mundo? ¡Cuán oportunas eran las palabras del Bautista en aquel momento! El vocablo ἴδε no se puede tomar por un verbo transitivo que tiene *el cordero* por complemento directo. Aquí tiene función de interjección. Por ello la traducción no debiera ser: "Mirad al Cordero de Dios", o "Ved al Cordero de Dios". Si se quiere conservar cualquiera de estas dos palabras se debe poner una coma después de la primera. Aunque esta coma se encuentra en algunas traducciones, no siempre se tiene en cuenta al leer o cantar. Para evitar ambigüedades lo traducimos así: "*He aquí*, el Cordero de Dios, que está quitando el pecado del mundo".

Con frecuencia se ha hecho la siguiente pregunta: "¿Se refería Juan al cordero pascual (Ex. 12–13; cf. Jn. 19:36; 1 Co. 5:7; 1 P. 1:19); al cordero de la ofrenda diaria (Nm. 28:4); o al cordero de Isaías 53:6, 7, 10? Se han dado buenas razones en favor de cada uno de estos criterios: del primero, que la Pascua estaba próxima; del segundo, que el sacrificio de aquellos corderos era un acontecimiento diario, y por lo tanto bien conocido por la gente a quien Juan se dirigía; y del tercero, que el Bautista tan sólo un día antes se había descrito a sí mismo y a su obra con lenguaje tomado de Isaías (capítulo 40). También Mateo estaba

familiarizado con Isaías 53 (véase Mt. 8:17); e igualmente Pedro (1 P. 2:22); y también el evangelista Felipe (Hch. 8:32); y el escritor de la epístola a los hebreos (He. 9:28). Pero ¿por qué hay que elegir? ¿No eran todos ellos tipos que se cumplieron en Cristo, y no era él el Antitipo al cual todos ellos señalaban (cf. 1 P. 1:9; 2:22)?

Aunque es cierto que el significado primario del verbo αἴρω es *levantar, elevar* (8:59), en los tipos, sin embargo, lo que se simbolizaba con el cordero sacrificado era la erradicación del pecado y/o sus consecuencias (Ex. 12:13; Is. 53:5, 8, 11, 12). Por ello, lo natural es que aquí en 1:29 atribuyamos a αἴρω el significado que siempre le ha dado el lector de la Biblia; a saber, *quitar* (igual que en 19:31). Según **[p 105]** el Bautista, lo que el Cordero está quitando es el pecado *del mundo* (hombres de toda tribu y pueblo, perdidos, por naturaleza, en el pecado, cf. 11:51, 52), y no simplemente el pecado de una nación en particular (p. ej., los judíos). Todos los pecados (plural en 1 Jn. 3:5) que el Cordero quita reciben el nombre colectivo de *el pecado*. Este pasaje no enseña una expiación universal. Ni el Bautista, ni el evangelista, ni el mismo Jesús enseñaron eso (1:12, 13; 10:11, 27, 28; 17:9; 11:50–52; obsérvese la expresión "hijos de Dios" en la última referencia).

30. Probablemente el Bautista había hablado *con frecuencia* acerca de Cristo en un lenguaje similar al empleado en el versículo 30. De ahí que testifique: **Este es del que yo dije: Tras mí viene un varón el cual se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo.** (Véase 1:15 y 27; especialmente el versículo 15 para un comentario.)

31. Y yo no le conocía. El Bautista quiere decir: "Para mí era tan desconocido como para vosotros". El verbo οἶδα (aquí ᾔδειν, pluscuamperfecto con significado de imperfecto) indica un proceso mental. Se refiere a un conocimiento por intuición o reflexión, en contraposición a γινώσκω, que se refiere a un conocimiento por observación y experiencia. Es, naturalmente, posible que Juan, habitante de Judea, no hubiera tenido relaciones estrechas con Jesús, que había vivido la mayor parte de su vida en Galilea. No obstante, se ve claramente en el contexto (versículo 33) que aquí se hace referencia a algo más allá de un mero conocimiento físico: el Bautista confiesa que le tuvo que ser revelado de lo alto que *este Jesús era el Cristo*. En ese sentido no lo había conocido. **Mas para que él** (Jesús en *aquel* oficio) **fuese manifestado a Israel, por eso vine yo bautizando con agua.** El agua simbolizaba la impureza del pecado,[43] lo cual daba a Juan la oportunidad de señalar a (o de hablar de) Jesús como el Cordero de Dios que está quitando el pecado del mundo.

32. Y Juan dio testimonio, diciendo: Vi al Espíritu descendiendo del cielo como una paloma, y reposó sobre él.

Aquí el evangelista parece dar por sentado que los lectores ya conocen los Sinópticos, pues en éstos *la ocasión* en que el Espíritu Santo descendió sobre Jesús en forma de paloma está claramente relatada (Mt. 3:13–17; Mr. 1:9, 10; Lc. 3:21, 22) y no simplemente sobre entendido como en el versículo 33. Por ello, el escritor del cuarto Evangelio omite informar a sus lectores con claridad que este acontecimiento tuvo lugar *cuando Jesús fue bautizado*.

[p 106] Para el significado de los verbos *dar testimonio y ver*, véase respectivamente la explicación de 1:7 y de 1:14. Lc. 3:22 arroja luz sobre varios de los términos que hallamos en Jn. 1:32–34. Así, haciendo una comparación, descubrimos que lo que Juan vio fue el Espíritu Santo. Por supuesto, el Espíritu mismo no tiene cuerpo y no se puede ver con los ojos físicos. Pero se nos dice abiertamente que la tercera Persona de la Trinidad se manifestó al Bautista bajo el simbolismo de una paloma. Lo que se vio físicamente fue una *forma corpórea como una paloma*, como también explica Lc. 3:22. No se sabe exactamente por qué

---

[43] No directamente, desde luego; sino indirectamente; como se afirma en la Fórmula para el Bautismo de Niños, en la liturgia de la *Iglesia Cristiana Reformada*: "La inmersión en o aspersión con agua … con lo que se significa la impureza de nuestras almas".

Dios escogió una paloma para representar al Espíritu Santo. Algunos comentaristas señalan *la pureza, la mansedumbre y la gracia* de la paloma, propiedades éstas que, en grado infinito, caracterizan al Espíritu. Es posible que esta explicación sea correcta. Juan observó que aquella forma corporal *reposó* (por unos momentos) sobre Jesús; es decir, no desapareció inmediatamente. Basándonos en pasajes tales como 3:34; Lc. 4:18 y siguientes; e Is. 61:1 y siguientes, podemos decir lo que Juan vio fue la manifestación visible del ungimiento de Jesús por el Espíritu Santo. Este ungimiento, como indican las referencias, incluye dos elementos: a. que Dios ordenó al Mediador para su obra específica, y b. que el Mediador fue capacitado de cumplirla.

33. Y yo no le conocía. El Bautista repite que anteriormente no tenía conocimiento de Jesús en su función del Mesías (véase versículo 31). De ahí que su testimonio sea aun más valioso, pues le fue dado de lo alto, y se apoyaba en una revelación sobrenatural. **Mas el que me envió a bautizar con agua, aquél me dijo: Sobre quien vieres descender el Espíritu, y que reposa sobre él, éste es el que bautiza con el Espíritu Santo.** Juan cita las palabras de su divino Señor. Para una explicación en cuanto al bautismo con agua en contraposición al bautismo con el Espíritu Santo, véase el comentario sobre 1:26. Obsérvese la repetición de pronombres en este versículo, y véanse páginas 66, 67.

34. En este versículo se concluye el testimonio del Bautista. **Y yo he visto y he dado testimonio …** El uso del tiempo perfecto en estos verbos indica claramente que el hombre que tuvo esta maravillosa experiencia desea declarar en la forma más solemne que no sólo lo vio sino que la visión todavía está ante sus ojos; que no sólo testificó sino que su testimonio aún permanece. El contenido del testimonio es: (que) **éste es el Hijo de Dios.** Al colocar el título al final de la frase se produce un sorprendente clímax, en hermosa armonía con el propósito del cuarto Evangelio, según aparece en 20:30, 31. En relación al significado de este título podemos referirnos una vez más a Lucas 3:22. En ese pasaje se afirma claramente que el Bautista, además de **[p 107]** ver una forma corporal como de paloma, oyó también una voz del cielo que decía a Jesús: "Tú eres mi hijo amado, en ti me he complacido". Por ello, aquí en Jn. 1:34 la expresión *el Hijo de Dios* se refiere al propio Hijo de Dios en el sentido más elevado en que se puede usar este término. Expresa la relación especial que existe eternamente entre el Padre y el Hijo (1:1, 18; 3:16–18; 5:25; 17:5; 19:7; 20:31).

Síntesis de 1:29–34

El Hijo de Dios se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios: a Juan el Bautista, el cual testifica acerca de él.

Este párrafo se refiere a un acontecimiento que tuvo lugar un día después de que la delegación del Sanedrín visitara al Bautista. Este ve a Jesús que regresa del desierto y exclama: "He aquí, el Cordero de Dios, que está quitando el pecado del mundo". En Cristo, el Cordero de Dios, hallan su gran Antitipo todos los corderos típicos de la ley y de las profecías. Este Cordero estaba quitando el pecado del mundo. Y esto lo hizo durante toda su permanencia en la tierra, no sólo cuando murió en la cruz. Su vida entera y su muerte bajo la maldición fue un sacrificio expiatorio que ofreció a Dios. Además, estaba quitando no sólo el pecado de Israel sino el de todo el mundo, pues él salva a hombres de toda tribu y nación.

El Bautista repite el testimonio que, quizá, había pronunciado con frecuencia: "Tras mí viene un varón el cual se ha puesto delante de mí porque existía antes que yo". (Véase versículo 15.) "Y yo no le conocía", dice Juan prosiguiendo su testimonio. Sin embargo, el propósito de sus bautismos era precisamente hacer que el agua, que simbolizaba la necesidad de purificación espiritual, atrajera la atención de Israel sobre el Cordero de Dios, que quita el pecado.

Al Bautista le había sido revelado por medio de un mensaje directo de Dios que Jesús era este Cordero de Dios: “Sobre quien vieres descender el Espíritu y que reposa sobre él, éste es el que bautiza con el Espíritu Santo”. Con esta señal se había revelado que Jesús era ciertamente el Cristo; es decir, el Ungido, separado y capacitado por el Espíritu para su obra de Mediador y Redentor.

El testimonio del Bautista alcanza su gloriosa culminación en las palabras: “Y yo he visto, y he dado testimonio que éste es el Hijo de Dios”. El Bautista había oido una voz del cielo: “Tú eres mi Hijo amado; en ti me he complacido”. Su testimonio es, por decirlo así, como un eco de esta voz. Y ese eco nunca se extingue.

35 El siguiente día otra vez estaba Juan con dos de sus discípulos. 36 Y miró a Jesús, que andaba
por allí, y dijo: “He aquí, el Cordero de Dios”. 37 Y le oyeron los dos discípulos hablar, y siguieron a
Jesús. 38 Y Jesús se volvió, y vio que le seguían, **[p 108]** y les dice: “¿Qué estáis buscando?” Y ellos
le dijeron: “Rabí (que traducido quiere decir Maestro) ¿dónde estás alojado?” 39 El le dijo: “Venid y lo
veréis”. Por consiguiente, vinieron, y vieron donde se alojaba, y se quedaron con él aquel día: era
como la hora décima. 40 Andrés, hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que habían oído a
Juan, y habían seguido a Jesús. 41 Este, como el primero halló a su hermano Simón, y le dijo:
“Hemos hallado al Mesías” (que traducido es el Cristo). Y le llevó a Jesús. 42 Jesús mirándole dijo:
“Tú eres Simón, hijo de Juan: tú serás llamado Cefas” (que traducido es Pedro).

1:35–42

1:35. El siguiente día otra vez estaba Juan con dos de sus discípulos. Este es el tercer día de los cuatro comentados en 1:19–51. Como en los anteriores, el Bautista se encuentra en un lugar destacado cerca del Jordán, y sigue dando su testimonio acerca de Jesús. Sin embargo, mientras que *ayer* se había dirigido a una multitud de cantidad y carácter indeterminados, *hoy* está *con dos de sus discípulos* (Andrés y el mismo apóstol Juan; véase la demostración en I de la Introducción.)

36. Y miró a Jesús, que andaba por allí … Otra de las diferencias entre los dos días es que ayer Jesús se dirigía hacia el Bautista; hoy evidentemente se distanciaba de él, yendo hacia el lugar donde se alojaba temporalmente. (Véanse los versículos 38b y 39).

Por otra parte, en tanto que el día anterior el testimonio del Bautista no había provocado ninguna respuesta activa por parte de los dos discípulos, hoy estos dos hombres dan el paso decisivo que recordarán por el resto de sus días. Una vez más oímos el mismo testimonio que el día anterior: **He aquí, el Cordero de Dios.** (Véase el comentario del versículo 29.) Sin embargo, téngase en cuenta que el testimonio de hoy es más conciso. Probablemente, la primera parte de la frase que encontramos en el versículo 29 era suficiente para hacer recordar el resto.

37. Y le oyeron (a su maestro Juan) **los dos discípulos hablar, y siguieron a Jesús.**

38. Y Jesús se volvió y vio que le seguían, y les dice: ¿Qué estáis buscando? Obsérvese: no dice, a quién (buscáis) sino *qué.* ¿Querían que este Cordero de Dios les *quitase el pecado*? ¿Buscaban, por consiguiente, una salvación completa y gratuita, y acceso al reino? Fuera lo que fuese, Jesús era (y es) capaz de proveerlo todo.

Al contestar, los dos discípulos de Juan emplean la forma cortés de trato: “Rabí”. Esta palabra se deriva de un adjetivo que significa *grande;* y de ahí, *maestro o amo.*[44]

44

La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, “Rabí”, en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a “Rabí”, véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε

[p 109] Juan interpreta las palabras arameas debido a que escribe para cristianos procedentes (principalmente) del mundo gentil. Es por esto que leemos: **Y ellos le dijeron: “Rabí (que traducido quiere decir, Maestro).** El vocablo *traducido* es μεθερμηνευόμενον, participio presente pasivo de μεθερμηνεύω, un compuesto de μετά y ἑρμηνεύω, en que el prefijo μετά indica el *cambio* de una lengua a otra, y ἑρμηνεύω significa *interpretar o traducir*; se trata, pues, de interpretar una expresión pasándola de una lengua a otra. En 1:42 se halla la forma simple del verbo. El verbo se deriva de *Hermes*, el dios del habla. Hch. 14:12 nos informa que los habitantes de Listra apodaron a Pablo, Hermes, (o Mercurio), debido a que era el principal predicador.

Así pues, los dos discípulos le preguntan: **¿Dónde estás alojado?** No se nos ha revelado, y no es de gran importancia, si este albergue temporal de Jesús era alguna casa de Betania del otro lado del Jordán, o alguna cabaña de aquellos alrededores, hecha con ramas entrelazadas y cubierta con telas. Lo importante es darse cuenta de que los dos discípulos deseaban tener una oportunidad para conversar ininterrumpidamente con Jesús. Puesto que esto era algo difícil de conseguir al aire libre, le preguntan a Jesús dónde se aloja sugiriendo claramente **[p 110]** que desean ser invitados a visitarlo. El testimonio del Bautista ha despertado plenamente su interés, demostrando así que era un verdadero heraldo.

39. El les dijo: Venid y lo veréis. La contestación fue mejor de lo que esperaban. Jesús les invitó inmediatamente a que le acompañaran. **Por consiguiente, vinieron y vieron dónde se alojaba.**[45] Los hechos se narran con simples aoristos históricos. *Fueron y vieron.* Buscaron y encontraron. Obsérvese que el verbo *hallar* de los versículos 41, 43, 45 corresponde al verbo *buscar* del versículo 38.

Y se quedaron con él aquel dia: era como la hora décima. El aspecto importante de este asunto no es: “¿Qué significa la hora décima?”, sino, “¿Por qué hace el escritor mención de la hora?”

---

en el sentido de “Señor” véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren “Señor” o “Maestro” para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por “Señor” (6:68). La multitud también ha cambiado su “Rabí” por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término “Rabí”. Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como “Señor”: 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de “Señor” en lugar de “Rabí” para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—“Rabí” y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción “Señor” en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción “Señor”: los griegos no conocían a Jesús; María no sabia que se estaba dirigiento a *él.* (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul’s Religión*, pp. 293–317).

[45] En griego μένει, presente activo del indicativo en una pregunta indirecta después de un tiempo secundario (εἶδαν). Esto es normal. Véase *Gram. N.T.*, pp. 1029, 1043.

La contestación es: El escritor, como se ha demostrado, era uno de aquellos dos discípulos. ¡Aquel día con Jesús cambió toda su vida! Dejó en él una impresión tan profunda que nunca olvidó la hora exacta en que había recibido aquella invitación y había determinado aceptarla.

Seguramente los comentaristas nunca se pondrán de acuerdo sobre el significado de la expresión "*la hora décima*". ¿Significa la décima hora después de la salida del sol, o sea, las 4 de la tarde? Así sería según el método judío de contar el tiempo, usado en los Sinópticos. Pero los romanos también usaban con frecuencia el mismo método. Estos, sin embargo, para contar las horas también empezaban a medianoche y a mediodía, tal como lo hacemos hoy. Este último método lo empleaban para designar las horas de su día *civil* (p. ej. para fechar arrendamientos y contratos). Pero los documentos de la época no aclaran exactamente dónde terminaba un método de contar las horas y dónde comenzaba el otro. Su uso variaba, probablemente, en las distintas regiones. Por lo tanto la expresión "la hora décima" puede significar las 4 de la tarde o las 10 de la mañana, o incluso las 10 de la noche. Pero el contexto revela que es imposible pensar en las 10 de la noche. En cuanto a la elección entre las 4 de la tarde y las 10 de la mañana, creemos (con A. Edersheim, A. T. Robertson, F. W. Grosheide, y muchos otros) que existen muchas razones en favor de esta última:

(1) Juan está escribiendo a finales del primer siglo. Sus lectores eran—en su mayoría—cristanos gentiles. Esto hace innecesario el uso del método judío de contar las horas. *Pudo haber* usado el sistema romano del día civil.

[p 111] (2) En 20:19 el escritor tiene que referirse *forzosamente* al día romano. Si allí lo hace, ¿por qué no aquí?

(3) El contexto parece favorecer esta interpretación: "Y se quedaron con él *aquel día*". Si hubieran sido las 4 de la tarde lo natural hubiera sido decir: "Y se quedaron con él aquella tarde". Cf. Lc. 24:29. Por otro lado si "*la hora décima*" significa las 10 de la mañana, queda bastante tiempo *en aquel mismo día* para la búsqueda que resultó en el hallazgo de dos discípulos más: Simón Pedro y (con toda probabilidad) Santiago. (Versículos 41, 42.)

(4) Este método de computar las horas también es adecuado a las circunstancias de otros pasajes de este evangelio. (Véase nuestra explicación de 4:6 y de 4:52.)

(5) Este cálculo del tiempo hace armonizar 19:14 con Mr. 15:25. Si en ambos pasajes se cuentan las horas a partir de la salida del sol, resulta una contradicción insoluble.[46]

40. Andrés, hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que habían oído a Juan, y habían seguido a Jesús. Es como si el escritor dijera: "Uno de los dos discípulos que siguieron a Jesús aquel día era Andrés. Quiero decir: el hermano de Simón Pedro, a quien vosotros conocéis bien". ¿No parece dar por sentado que los lectores están al corriente de las historias de los Sinópticos acerca de Simón Pedro?

El escritor no identifica al otro discípulo, pero ya hemos tratado de demostrar que se trataba de él mismo; es decir, del apóstol Juan. (Véase Escritor, Fecha y Lugar I de la Introducción.)

41. Este, como el primero, halló a su hermano Simón. En el versículo 41 podemos leer: "Este (Andrés), el primero (adjetivo πρῶτος), halló a su hermano Simón", o "Este halló

---

[46] Es extraño que comentaristas que están en favor de la idea contraria se refieren a veces a 11:9 en defensa de su teoría. Pero la expresión, "¿No tiene el día doce horas?" no prueba nada en ningún sentido. También nosotros podemos utilizar la misma expresión. También para nosotros hay, de promedio, doce horas de luz en un día de veinticuatro horas. Pero, al indicar la hora del día, contamos desde medianoche o mediodía.

primero (adverbio πρῶτον) a su hermano Simón". La evidencia externa no decide definitivamente la cuestión en favor de ninguno de los dos textos.[47] Si el *segundo* texto es correcto—como muchos intérpretes creen—entonces el evangelista desea transmitir una de las siguientes ideas:

(1) Antes de hacer otra cosa, Andrés halló a su hermano Simón; o

(2) Andrés halló primero a su hermano Simón; después halló a alguien más; o

(3) Andrés y Juan salieron a buscar a Simón, pero Andrés lo encontró primero.

[p 112] Se han presentado objeciones a las tres interpretaciones que resultan de poner el adverbio en lugar del adjetivo. Contra (1): ¿Por qué no se relata nada más entonces? Contra (2): ¿Quién era, en ese caso, la otra persona que halló Andrés? Contra (3): ¿Por qué salieron estos dos hombres a buscar al hermano de *uno* de ellos, cuando Juan también tenía un hermano a quien tenía que encontrar? Y, efectivamente, lo encontró según vemos en Mr. 1:16, 20, 29.

Aunque la evidencia externa se incline ligeramente en favor del adverbio, la diferencia no es decisiva. Es posible que el adverbio sea lo más correcto, pero si es así debemos confesar que no podemos dar una explicación satisfactoria.

Si la *primera* interpretación es la correcta, todo es relativamente sencillo. El significado entonces sería que dos hombres (Andrés y Juan), después de pasar un día con Jesús, quedaron tan impresionados por lo que hallaron en él que se convirtieron en misioneros. Los dos salieron (quizá al atardecer de aquel mismo día) para buscar a sus respectivos hermanos. Andrés, el primer misionero, encuentra a su hermano Pedro. *Se desprende que Juan, el segundo misionero, halló a su hermano Santiago.* Pero, de acuerdo con su fina discreción, Juan no lo dice directamente.

Cuando Andrés vio a Pedro, **le dijo: Hemos hallado al Mesías.** La esperanza de la venida del Mesías, el testimonio del Bautista acerca de Jesús (1:29, 36), y especialmente aquella visita al alojamiento temporal de Jesús cerca del Jordán, eran las circunstancias que habían preparado el camino para esta exclamación. Debemos tener en cuenta, no obstante, que el concepto que los discípulos tenían acerca del Mesías necesitaba refinarse. La historia de su confesión y testimonio revela muchos altibajos. Aunque en conjunto se puede observar un ascenso gradual en su reconocimiento y comprensión del oficio mediador de Cristo, sin embargo, aun después de la resurrección de Cristo, ciertos elementos nacionalistas persisten en su esperanza y expectativa mesiánica (cf. Hch. 1:6). El gozoso descubrimiento que expresan las palabras de Andrés era un buen principio en el camino hacia un conocimiento mayor y más profundo. En cuanto a la cláusula entre paréntesis: **que traducido es, el Cristo**, de χρίω, ungir, véanse II de la Introducción y también nota 44.

Y le llevó a Jesús. Andrés llevó a Pedro a donde Jesús estaba.

42. Jesús mirándole; es decir, Jesús consideró detenidamente a Simón, lo estudió unos momentos; literalmente *lo observó* o *lo examinó* (ἐμβλέψας).[48]

[p 113] Dijo: Tú eres Simón, hijo de Juan: tú serás llamado Cefas (que traducido es Pedro). Jesús, haciendo uso de su oficio profético, mira hacia el futuro y lo que ve no es al impulsivo Simón que ahora tenía ante él sino al estable Cefas (en arameo) o Pedro (en

---

[47] Algunos manuscristos latinos antiguos apoyan otra versión: mane, para el griego πρωί, pero tiene muy poca fuerza.

[48] Tenemos en esta sección (vv. 35–43) varios sinónimos de visión: versículos 36 y 42: ἐμβλέπω; versículo 38: θεάομαι; 39: ὄψομαι que se usa como futuro de ὁράω. El aoristo εἶδαν también se encuentra en este versículo (En cuanto a los significados de estos sinónimos, véase nota 33, y explicación de 1:14.)

griego): es decir, Piedra. Por lo tanto Jesús predice lo que la gracia divina realizará en el corazón de este discípulo. (Cf. también Mt. 16:18.)

Síntesis de 1:35–42

El Hijo de Dios se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios: a Juan el Bautista, que testifica acerca de él; a sus discípulos más allegados: su testimonio.

Al día siguiente (el tercer día) el Bautista estaba cerca del Jordán con dos de sus discípulos: Andrés y Juan, el escritor de este Evangelio, que con fina discreción no menciona su propio nombre. Cuando el Bautista vio a Jesús dirigiéndose a su alojamiento temporal, dijo a sus dos discípulos: “He aquí, el Cordero de Dios”. Y ellos siguieron a Jesús.

Jesús se volvió y mirándoles cuidadosamente les preguntó: “¿Qué (no, *a quién*) estáis buscando?” Ellos contestaron: “Rabí (esto es, Maestro), ¿dónde te alojas?” Querían que Jesús los invitara a su casa para pasar un rato, lejos de las interrupciones del exterior, con aquel hombre que les había sido señalado como el *Cordero de Dios*. Jesús contestó: “Venid y lo veréis”. Esta respuesta fue mejor de lo que esperaban: significaba que no tenían que esperar algún día en el futuro sino que se les permitía—incluso *invitaba*—a acompañar al Señor inmediatamente. Desde aquel momento aquellos dos hombres se convirtieron en discípulos de Jesús.

Esto ocurrió cerca de *la hora décima;* es decir, probablemente hacia las 10 de la mañana. El escritor recordaba mucho tiempo después la hora exacta, ya que esto fue un paso decisivo en su vida. Los dos se quedaron aquel día con Jesús.

Probablemente al atardecer de aquel mismo día Andrés encontró a su hermano Pedro y lo llevó a Jesús. Parece implicarse que Juan, un poco después, hizo lo mismo con su hermano Santiago. No es, pues, de sorprender que en Mr. 1:29 se mencione a los cuatro juntos. Al encontrar a su hermano, Andrés exclama gozosamente: “Hemos hallado al Mesías”. Parece que tanto Andrés como Simón habían estado buscando al Mesías; es decir, lo habían estado esperando ansiosamente.

Jesús, después de mirar al hermano de Andrés, manifiesta su penetrante conocimiento y habilidad para predecir al futuro, diciendo: “Tú eres Simón, hijo de Juan: tú serás llamado Cefas” (en arameo) o Pedro (en griego), que significa Piedra. Sin embargo, esto no era simplemente **[p 114]** una predicción sino también una promesa que indicaba lo que la gracia de Dios iba a realizar en el corazón y en la vida de aquel discípulo.

43 El siguiente día Jesús decidió ir a Galilea, y halló a Felipe, y le dijo: “Sígueme”. 44 Felipe era de Betsaida, la ciudad de Andrés y Pedro. 45 Felipe halló a Natanael, y le dijo: “Hemos hallado a aquel de quien escribieron tanto Moisés en la ley como también los profetas: a Jesús, el hijo de José, de Nazaret”. 46 Y le dijo Natanael: “¿De Nazaret puede venir algo bueno?” Felipe dijo: “Ven y ve”. 47 Jesús vio venir a Natanael, y dijo de él “He aquí un verdadero israelita, en el cual no hay engaño”. 48 Le dijo Natanael: “¿Cómo me conoces?” Respondió Jesús, y le dijo: “Antes que Felipe te llamara, cuando estabas debajo de la higuera te vi”. 49 Le respondió Natanael: “Rabí, ¡tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel!” 50 Respondió Jesús y le dijo: “Porque te dije que[49] te vi debajo de la higuera, tú crees. Cosas mayores que éstas verás”. 51 Y le dijo: De cierto, de cierto os aseguro: “Veréis el cielo abierto, y a los ángeles de Dios ascendiendo y descendiendo sobre el Hijo del hombre”.

1:43–51

1:43, 44. El siguiente día Jesús decidió ir a Galilea, y halló a Felipe, y le dijo: Sígueme. Felipe era de Betsaida, la ciudad de Andrés y de Pedro.

Este es el último de los cuatro días sucesivos comentados en el primer capítulo del cuarto Evangelio. Jesús, que todavía estaba en Betania, al otro lado del Jordán, decidió

---

[49] Acerca de ὅτι, véase IV de la Introducción.

cruzar a la orilla occidental del Jordán y desde allí continuar hacia Galilea. Probablemente, mientras se ocupaba en hacer los preparativos para este viaje, encontró a Felipe. Esto no es extraño ya que Felipe era de la misma ciudad que Andrés y Pedro, a saber, Betsaida (Casa de Pesca) situada, según parece, no lejos de Capernaum. Se desconoce, sin embargo, el lugar exacto, y aún se sigue debatiendo sobre el problema de si existía más de un lugar con ese nombre[50] (Véase también 6:1.) Podemos suponer que Andrés y Pedro hablaron con su amigo y paisano acerca de Jesús. Posiblemente los tres habían venido al bautismo de Juan. Jesús le dijo a Felipe: "Sígueme". Se implica claramente que este mandato fue obedecido, de manera que Felipe se convirtió en discípulo del Señor. De entre todos los apóstoles, sólo Andrés y Felipe tenían nombres griegos. Mucho tiempo después, cuando los griegos quisieron ver a Jesús, dieron a conocer su deseo a Felipe. Y él y Andrés se encargaron de transmitir la petición de los griegos a Jesús, 12:20–22.

[p 115] 45. Volvamos ahora a nuestro párrafo (1:43–51): **Felipe**, el nuevo discípulo, **halló**, a su vez, **a Natanael**, que era de Caná (21:2). El Natanael del cuarto Evangelio es, con toda probabilidad, el Bartolomé de los Sinópticos, como hemos demostrado en I de la Introducción. Bartolomé es patronímico (Bar Tholmai, que significa *hijo de Tholmai*). Natanael es un nombre hebreo que quiere decir *Dios ha dado*, como el griego Teodoro, que significa *don de Dios*.

Y le dijo … El versículo 45 nos dice lo que Felipe le dijo a Natanael. Es importante conservar el orden de las palabras del original. Si se hace esto, se ve claramente que en su gran entusiasmo Felipe empieza la frase refiriéndose al Mesías, pero la última palabra que Natanael oye es *Nazaret*. Estos dos conceptos (Mesías-Nazaret) le parecían a Natanael absolutamente contradictorios.

Lleno, pues, de entusiasmo, Felipe exlama: **Hemos hallado a aquel de quien escribieron tanto Moisés en la ley como también los profetas …** Hasta aquí Felipe está declarando una gran verdad, pues *Moisés y los Profetas* (esto es, todo el Antiguo Testamento) *no pueden ser comprendidos a no ser que se vea a Cristo en ellos*. Si no se percibe esto, el Antiguo Testamento seguirá siendo un libro cerrado. Pero en cuanto se comprende esta idea las Escrituras se abren, como indican claramente los siguientes pasajes: Lc. 24:32, 44; Jn. 5:39, 46; Hch. 3:18, 24; 7:52; 10:43; 13:29; 26:22, 23; 28:23; y 1 P. 1:10. Cuando Felipe añadió: **a Jesús, el hijo de José, de Nazaret**, no dijo nada falso, puesto que Jesús era legalmente el hijo de José (cf. Mt. 1:16). Por otro lado, al decir que era de Nazaret, Felipe simplemente indicaba que Jesús había pasado la mayor parte de su vida en aquella ciudad. Felipe no dice nada acerca del lugar de *nacimiento* del Salvador. No es justo acusarle de errores que no cometió. Y hay que tener en cuenta que en esta primera época Felipe no había llegado, probablemente, a alcanzar la exaltada visión de la filiación *divina* de Cristo, que tan maravillosamente expresa el escritor del cuarto Evangelio en el Prólogo (1:1–18), ni tampoco a la cúspide de la confesión de Natanael (1:49).

46. Y le dijo Natanael … Aun no se había extinguido el sonido de la palabra *Nazaret* cuando Natanael con gran candor, exclama: **¿De Nazaret puede venir algo bueno?** Aunque algunos son de la opinión que esta mofa de Nazaret se debe interpretar como nacida de la rivalidad entre dos ciudades—posibilidad que no se puede negar—a la vista del contexto inmediato (véase también 7:52), parece más probable que Natanael quiso decir: "¿Es realmente posible que el Mesías pueda venir de Nazaret? ¿Han predicho Moisés y los profetas que algo bueno en la categoría mesiánica surgiría de esa ciudad?" **Felipe dijo …** Felipe le da la mejor contestación posible—una que se parece **[p 116]** mucho a la respuesta de Cristo a Andrés y Juan, en 1:39, **Ven y ve.**

---

[50] Véase artículo "Betsaida", en W.D.B. y en I.S.B.E.

47. Jesús vio venir a Natanael, y dijo de él: He aquí, un verdadero israelita, en el cual no hay engaño. Jesús dice esto acerca de Natanael, que, acompañado por Felipe, se dirige hacia él. Jesús habló de *engaño* (δόλος, cebo; de ahí, trampa; luego, engaño, insidia). A la luz de todo el contexto (véase versículo 51) se ve claramente que en todo este relato de la conversación con Natanael, Cristo estaba pensando en el patriarca Jacob. Isaac, su padre, se quejó de él, hablando con su propio hijo Esaú: "Vino tu hermano con engaño, y tomó tu bendición". (Gn. 27:35; véase también el versículo siguiente.) El empleo de engaño a fin de obtener ventajas egoístas caracterizó no sólo al mismo Jacob (véase también Gn. 30:37–43) sino también a sus descendientes (cf. Gn. 34). Era tan excepcional encontrar un israelita honrado y sincero, sin doblez, que al aproximarse Natanael, Jesús exclamó: "He aquí, un verdadero israelita, en el cual no existe engaño".

48. Un hombre de menos integridad hubiera dado las gracias a Jesús por el cumplido y se habría guardado sus verdaderos pensamientos, pero Natanael no. Con candorosa inocencia **le dijo Natanael: ¿Cómo me conoces?** Quiere saber de qué fuente procede el conocimiento de Jesús. ¿Habría sido Felipe el que proporcionó a Jesús la información para formar su juicio? El señor le muestra que esta deducción sería falsa. **Respondió Jesús y le dijo: Antes que Felipe te llamara, cuando estabas debajo de la higuera, te vi.** Con gran sorpresa Natanael se da cuenta de que el penetrante ojo de su nuevo Señor se había introducido hasta el santuario interno de sus devociones bajo la higuera (cf. Sal. 139).

49. Profundamente conmovido, **le respondió Natanael: Rabí** (véase sobre 1:38, la nota 44); **¡tú eres el Hijo de Dios; tú eres el Rey de Israel!** Como hemos dicho, el contexto nos impide opacar el significado de esta confesión. No pretendemos afirmar que la conciencia de Natanael sobre el glorioso carácter de Cristo continuó en aquel alto nivel. Lo que sí afirmamos es que esta confesión se debe leer a la luz de la revelación del conocimiento sobrenatural, que descubrimos en el contexto inmediato. Para Natanael, en el momento de pronunciar esta exclamación, Jesús era nada menos que el mismo Hijo de Dios. (Véase 1:14.) ¿Cómo, pues, no iba a ser el Rey de Israel, el tan esperado Mesías? (cf. Sal. 2).

50. Respondió Jesús y le dijo: Porque te dije que te vi debajo de la higuera, tú crees. Cosas mayores que éstas verás.

Jesús no menosprecia en nada el glorioso testimonio de Natanael. Sería mejor—y más en armonía con el contexto—leer el versículo 50 como una declaración y una promesa, y no como una pregunta. La **[p 117]** esencia de lo que el Señor dice a su nuevo discípulo es que, en recompensa a su fe, le serían reveladas cosas mayores.

51. ¿En qué cosas mayores pensaba Jesús? El versículo 51 lo aclara, introduciéndolo con el doble *Amén* arameo, que aparece 25 veces en el cuarto Evangelio. Libremente traducido significa: **Muy solemnemente**.[51] Sirve con frecuencia para introducir una afirmación que expresa la conclusión de lo que precede.

La gran promesa que ahora hace Jesús va dirigida no sólo a Natanael sino a todos los presentes; **os lo digo.** Y el contenido de la promesa es éste: **Veréis el cielo abierto, y los ángeles de Dios ascendiendo y descendiendo sobre el Hijo del hombre.**

Al igual que en el versículo 47, aquí también se hace referencia a la historia de Jacob, pero mientras que el versículo 47 tiene a Génesis 27 como trasfondo, el 51 se basa en Génesis 28. Según este último capítulo, Jacob tuvo un sueño mientras descansaba una noche cuando huía de su hermano Esaú, a quien había engañado. Vio una escalera que tocaba el suelo y cuyo extremo alcanzaba hasta el cielo. Sobre ella se veían ascender y descender los ángeles de Dios. En relación con este sueño Jacob oyó una voz que pronunció

---

[51] Los Sinópticos tienen el *Amén* único. Como expresión que indica afirmación o confirmación, se encuentra el *Amén* doble también en el Antiguo Testamento: Nm. 5:22; Sal. 41:13; 72:19; 89:52.

sobre él una bendición gloriosa, que fue coronada con estas palabras: "… y todas las familias de la tierra serán benditas en ti y en tu simiente". La escalera de Jacob tiene su antitipo o cumplimiento en Cristo. Este es el significado de las palabras del Señor a Natanael: "… veréis el cielo abierto, y los ángeles de Dios ascendiendo y descendiendo sobre el Hijo del hombre". Este aparece aquí como *el eslabón entre el cielo y la tierra, el lazo de unión entre Dios y el hombre*, Aquél que por medio de su sacrificio reconcilia a Dios con el hombre. Los discípulos podrían verlo con el ojo de la fe bajo aquella luz. Podrían ver a los ángeles de Dios ascender y descender sobre el *Hijo del hombre*. Este misterioso término (Hijo del hombre) es para Jesús tan rico en significado como lo es el concepto de Mesías. Dicho término se basa en Daniel 7, y lo analizamos detalladamente en conexión con 12:34.

Por consiguiente, cuando se hace la pregunta: ¿Qué son esas *cosas mayores* que vería Natanael?, se da la siguiente contestación:

(1) Natanael había vislumbrado algo del penetrante conocimiento de Cristo. En el futuro, este discípulo—y junto con él los demás—vería este atributo, y todos los demás atributos, empleados en el servicio de la *salvación del hombre, para la gloria de Dios*.

[p 118] (2) Natanael había confesado que Jesús es el *Hijo de Dios*. La cosa mayor que él y los demás discípulos iban a ver es que el Señor es tanto el *Hijo de Dios* (véase versículo 49) como el *Hijo del hombre* (versículo 51), que reconcilia a Dios con el hombre, la verdadera Escalera entre el cielo y la tierra.

(3) Bartolomé había dado expresión a su nuevo descubrimiento, exclamando: "Tú eres el Rey *de Israel*". La *cosa mayor*, reservada para el futuro, es que los seguidores del Señor aprenderán a adorarle no sólo por su relación con Israel, sino también con toda *la humanidad* en general, puesto que él es el Hijo *del hombre*.

Síntesis de 1:43–51

El hijo de Dios se revela a circulos cada vez más amplios: a sus discípulos más allegados: su testimonio.

Mientras hacía preparativos para ir a Galilea, en el cuarto día, Jesús añadió otro discípulo al pequeño grupo. Se trataba de un hombre con nombre griego: Felipe (que significa, *amante de caballos*). No es de extrañar que fuera este discípulo el que (junto con Andrés, el otro discípulo con nombre griego, que significa *varonil*) presentara a los griegos a Jesús. Pero esto sucedió mucho tiempo después (12:20–22). Los dos primeros discípulos fueron Andrés y Juan. El tercero y el cuarto fueron Pedro y Santiago. Felipe, por lo tanto, fue el quinto. En todas las listas de los apóstoles se le menciona en quinto lugar (Mt. 10:2–4; Mr. 3:16–19; Lc. 6:14–16; y Hch. 1:13). Era de Betsaida, la ciudad de Andrés y Pedro. Es, pues, probable que estos dos discípulos ya hubieran hablado a Felipe sobre su gran descubrimiento. Jesús dijo a Felipe que lo siguiera, y éste obedeció.

A su vez Felipe encontró a Natanael, un hombre de Caná de Galilea. Cuando se le dijo que el Mesías era el hijo de José, el de Nazaret, Natanael, al oír el nombre de este lugar, exclamó: "¿De Nazaret puede venir algo bueno?" Nunca había relacionado ninguna promesa mesiánica con esta ciudad. Felipe, en lugar de discutir, le dice: "Ven y ve".

Cuando Jesús vio a Natanael que se acercaba, dijo: "He aquí, un verdadero israelita, en el cual no hay engaño". Esta es una referencia evidente a la historia de Jacob en Génesis 27. Jesús revela a este nuevo discípulo que sus devociones secretas bajo la higuera no habían pasado desapercibidas a los ojos de Aquél acerca de quien escribieron Moisés y los profetas. A la luz de este maravilloso conocimiento Natanael exclamó: "Rabí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel".

Como recompensa a esta manifestación de fe, Jesús promete a Natanael y a los demás que veríán cosas mayores; a saber, "el cielo **[p 119]** abierto, y los ángeles de Dios ascendiendo y descendiendo sobre el Hijo del hombre", lo cual es una referencia al sueño de Jacob con respecto a la escalera (Gn. 28). Entre esas *cosas mayores* podemos mencionar: el reconocimiento de que Jesús es no sólo el Hijo de Dios sino también el Hijo del Hombre; y por ello la "escalera" entre Dios y el hombre; y que emplearía *todos* sus atributos con el propósito de salvar a los elegidos de *toda* nación, para la gloria de Dios.

[p 121]

CAPITULO 2

JUAN 2:1–11

2 1 Y al tercer día hubo unas bodas en Caná de Galilea; y estaba allí la madre Jesús. 2 Y fueron también invitados Jesús y sus discípulos a las bodas. 3 Y cuando faltó el vino, la madre de Jesús le dijo: “No tienen vino”. 4 Y Jesús le dijo:“¿Mujer, qué tienes tú que hacer conmigo? Aún no ha venido mi hora”. 5 Su madre dijo a los que servían: “Haced todo lo que os dijere”.

6 Ahora bien, estaban allí seis tinajas de piedra para agua, conforme a la manera de purificación de los judíos, y cabían en cada una dos o tres medidas. 7 Jesús les dijo: “Llenad las tinajas con agua”. Y las llenaron hasta arriba. 8 Y les dijo: “Sacad ahora, y llevadlo al maestresala”. Y se lo llevaron. 9 Y cuando el maestresala probó el agua ahora hecha vino, como ignoraba de dónde venía, aunque lo sabían los sirvientes que habían sacado el agua, el maestresala llamó al novio, 10 y le dijo: “Todo hombre sirve primero el buen vino, y cuando todos han bebido bastante, entonces sirve el vino de menor calidad; mas tú has guardado el buen vino hasta ahora”.

11 Jesús hizo esto como un principio de sus señales en Caná de Galilea, y manifestó su gloria; y sus discípulos creyeron en él.

2:1–11

2:1, 2. Y al tercer día hubo unas bodas en Caná de Galilea. Fue *al tercer día* después de haber ganado Jesús dos discípulos más: Felipe y Natanael. Podemos suponer que durante los dos días anteriores (y tal vez parte del tercer día) el Señor y sus primeros seis discípulos (Andrés, Juan, Pedro, Santiago, Felipe y Natanael) viajaron a pie hacia el lugar donde ocurrió el hecho relatado en Juan 2. Así pues, al tercer día nos encontramos con el grupo en *Caná de Galilea*. El hecho de que la madre de Jesús, que vivía en Nazaret, se hallara también presente, parece indicar que Caná y Nazaret no eran muy distantes. Se cree, no obstante, que existieron varias Caná, incluso dentro de la provincia de Galilea. Se desconoce la situación exacta de aquella en que se celebró la boda. Los comentaristas y geógrafos modernos se inclinan en favor de un punto a unos 12 o 13 kilómetros al norte de Nazaret.[52] Si no nos equivocamos al situar a “Betania del otro lado del Jordán” a unos treinta kilómetros al sureste de Nazaret, entonces **[p 122]** se necesitaban ciertamente dos días de viaje, o un poco más de dos días. También debemos tener en cuenta la posibilidad de que 1:43 implique que salieron de Betania el mismo día en que Felipe y Natanael fueron llamados; es decir, que también pudieron haber viajado unas cuantas horas aquel mismo día. Si Betania y Caná se encontraban donde hemos señalado, no existen, entonces, grandes problemas en cuanto al viaje. Por otra parte, los que sitúan a Betania en el sur, cerca del Mar Muerto, se ven en la dificultad de explicar la presencia de Cristo en Caná de Galilea “al tercer día” de los sucesos relatados en 1:43–51. A pesar de que tal viaje se podría haber realizado[53] en tan escaso tiempo, debemos considerarlo como improbable. No obstante, algunos de los que insisten en el viaje de unos cien kilómetros, tratan de soslayar el problema diciendo que Jesús llegó a Caná cuando ya se habían celebrado varios días de fiesta. Pero esto casi no merece comentarse.

Y estaba allí la madre de Jesús. *La madre de Jesús* se encontraba también en las bodas. El escritor, según su costumbre, no menciona el nombre de la mujer, que probablemente era su tía (hermana de su madre Salomé). A través de todo el Evangelio tanto él como sus parientes cercanos quedan en el anonimato. María no era, probablemente, una

---

[52] Véase Ch. Kopp, *Das Kana des Evangeliums*, Colonia, 1940.

[53] Como defiende F. W. Grosheide en *Komentaar op het Nieuwe Testament, Johannes*, I, p. 167. Josefo afirma que viajando rápido se puede llegar a Jerusalén desde Galilea en tres días (*La vida* LVII).

de las personas invitadas sino más bien una de las que ayudaban a servir en la boda. Esto podría explicar por qué sabía ella que se había acabado el vino. **Y fueron también invitados Jesús y sus discípulos** … Si se piensa que estos discípulos se habían unido a su maestro tan recientemente, se podría preguntar: "¿Por qué se les incluyó en la invitación hecha a Jesús?" Existen varias posibilidades, una de las cuales es que Jesús, en su viaje hacia Caná, se detuviera en Nazaret (para lo cual no hubiera tenido que desviarse mucho) recibiendo allí la invitación para sí y para los que estaban con él. Otra posibilidad es que Natanael, que era de Caná recibiera autorización para extender la invitación. Hay quien cree que era pariente del novio, pero sobre esto no sabemos nada.

Lo principal, sin embargo, es que Jesús aceptó la invitación para todo el grupo. El no era un asceta. El vino comiendo y bebiendo (Mt. 11:19).

3. Y cuando faltó el vino. A medida que la fiesta se iba desarrollando, el vino empezó a faltar. No sabemos por qué razón sucedió **[p 123]** esto, y lo mejor es no especular.[54] Pero sería equivocado suponer que la falta de vino fue provocada por la inesperada llegada de Jesús y sus seis discípulos, ya que habían sido invitados y se les esperaba. El hecho de que se consideraba el vino como un alimento de uso general se ve bien claro en pasajes tales como Gn. 14:18; Nm. 6:20, Dt. 14:26; Neh. 5:18; Mt. 11:19. A causa de su carácter intoxicante su uso estaba restringido y estaba prohibido en relación al desempeño de ciertas funciones; y siempre se condena claramente un uso excesivo (Lv. 10:9; Pr. 31:4, 5; Ec. 10:17; Is. 28:7; 1 Ti. 3:8).

En Palestina las uvas maduran de junio a septiembre. No existe, por consiguiente, ninguna razón para suponer que el vino empleado en una boda celebrada durante el período octubre-mayo era otra cosa que zumo de uva fermentado, es decir, vino real. Pero la intemperancia, como ya hemos indicado, es algo contrario tanto al espíritu del Antiguo como del Nuevo Testamento. Así pues, no hay nada en este relato que en ninguna forma aliente a los que se inclinan por el abuso o uso excesivo de los dones de Dios.

La madre de Jesús le dijo: No tienen vino. En aquella embarazosa situación, cuando el vino faltaba María acude a prestar auxilio con unas palabras dirigidas a Jesús: "No tienen vino". De todos los presentes nadie sabía mejor que María quién era Jesús y qué obra le había sido encomendada (cf. Lc. 1:26–38). ¿Puede decirse que se mostró impaciente porque él no hizo algo inmediatamente para arreglar aquella molesta situación? Téngase en cuenta que ella no le dijo lo que *tenía que hacer*. Simplemente se limitó a mencionarle la necesidad; pero aquel indicio era suficiente. Es casi seguro que María esperaba un milagro.

4. Y Jesús le dijo: "Mujer, ¿qué tienes tú que hacer conmigo?[55] Aún no ha venido mi hora. (La palabra "mujer" muy bien pudiera traducirse por "señora" puesto que no existe idea de irrespetuosidad alguna; cf. 19:26). Cuando el Señor dijo "mujer" no se expresó rudamente. Por el contrario, fue un acto de cariño de su parte el usar esta palabra para hacer ver a María que ya no debía seguir pensando en él como si fuera únicamente su hijo; pues cuanto más lo concibiera como hijo, más sufriría cuando él sufriera. María debía empezar a mirar a Jesús como *su Señor*. Las palabras "aún no ha venido mi hora" indican claramente el conocimiento que Cristo tenía de que estaba **[p 124]** cumpliendo una obra encomendada por el Padre, cuyos detalles se iban cumpliendo según el decreto eterno de manera que para cada acción existía un momento determinado. (Véase también 7:6, 8; 7:30;

---

[54] S.B.K., p. 401. Las bodas judías a veces duraban una semana e iban llegando constantemente nuevos invitados.

[55] Véase M. Smith, "Notes on Goodspeed's 'Problems of New Testament Translation' ", *JBL*, dic. 1945, pp. 112, 113; también Jueces 11:12, "¿Qué tienes tú conmigo?" Cf. T. Gallus, "*Quid mihi et tibi, mulier? Nondum venit hora mea' (Jn. 2:4)", VD*, 22 (1942), 41–50.

8:20; 12:23; 13:1; y 17:1.) Cuando Jesús supiera que su momento había llegado, entonces actuaría, pero no antes.

5. María percibió inmediatamente que la respuesta de Jesús implicaba su disposición de actuar a su debido tiempo. Con un espíritu de sumisión completa y de expectante confianza, **su madre dijo a los que servían: Haced todo lo que os dijere.** No nos debe sorprender que juzgara necesario hablar a los sirvientes. Ella se daba cuenta de dos cosas: a. que hubiera parecido extraño que los sirvientes recibieran órdenes de un invitado; y b. que lo que Jesús ordenaría les podría parecer absurdo a estos sirvientes y se resistieran a hacerlo.

6. Ahora bien, estaban allí seis tinajas de piedra para agua, conforme a la manera de purificación de los judíos. Cerca de la sala donde se celebraba la fiesta habían seis tinajas de piedra. Eran mucho más grandes que la que usó la mujer samaritana (4:28). En Mr. 7:3 se explica la función de estas grandes tinajas: "Porque los fariseos y todos los judíos, aferrándose a la tradición de los ancianos, si muchas veces no se lavan las manos, no comen".

Y cabían en cada una dos o tres medidas. *Una medida* era el equivalente de unos 32 litros; y por ello cada tinaja podía contener entre 65 y 90 litros. Por consiguiente, las seis tinajas tenían una capacidad de entre 390 y 540 litros. Pero, ¿por qué se menciona este detalle? ¡Naturalmente para hacer resaltar la grandeza del don de Cristo!

7. Jesús les dijo: Llenad las tinajas con agua. Y las llenaron hasta arriba. También este detalle de la narración pone de relieve la grandeza del don de Cristo. Se añade, además, la frase "con agua" para mostrar que las tinajas no contenían otra cosa, y que nada más se podía añadir puesto que estaban rebosando.

8. Y les dijo: Sacad ahora, y llevadlo al maestresala. Y se lo llevaron. Parece ser que lo que aquellos hombres sacaron era agua (versículo 9) que se transformó inmediatamente en vino. Sin embargo, el escritor no quiere dar la idea de que sólo sacaron una pequeña parte del agua y éste se tranformó en vino. El sentido, por el contrario, más bien parece ser: continuad llevando (φέρετε) vino. Volvieron a sacar una y otra vez. Y a medida que iban sacando el agua de aquellas tinajas que contenían entre 390 y 540 litros, ésta se iba transformando inmediatamente en vino.

9, 10. Y cuando el maestresala probó el agua ahora hecha vino, como ignoraba de dónde venía, aunque lo sabían los sirvientes que habían sacado el agua. Los sirvientes llevaron el vino al maestresala de la fiesta (ὁ ἀρχιτρίκλινος), literalmente: el encargado de la sala de **[p 125]** tres divanes (que acostumbraban a colocar alrededor de tres lados de una mesa baja). Este administrador no se encontraba, con toda seguridad, en la sala donde se hallaban las seis tinajas de agua. De ahí que se sorprendiera tanto al ver este vino, y más aun al probarlo. Era un vino de excelente calidad, como nunca había probado otro igual. Por eso **llamó al novio y le dijo: Todo hombre sirve primero el buen vino, y cuando todos han bebido bastante, entonces sirve el vino de menor calidad; mas tú has guardado el buen vino hasta ahora.** Estas palabras nos informan de que aparentemente existía la costumbre de reservar el vino de menor calidad hasta que los invitados hubieran bebido bastante y no fueran capaces de discernir el sabor del que se servía al último. Por esta razón el maestresala expresó su asombro de que este novio hubiera invertido el orden normal. Algunos han interpretado sus palabras como una ligera reprensión. Pero no hay necesidad de sacar esta conclusión, pues su exclamación se puede considerar como una expresión de sorpresa. Incluso pudiera haber sido un cumplido que hacía al novio por la excelencia de este vino.

11. Jesús hizo esto como un principio de sus señales. En orden cronológico ésta fue la primera *señal* (σημεῖον).[56] Juan utiliza esta palabra con más frecuencia que los otros evangelistas. Indica un milagro que es considerado *como prueba de la autoridad y majestad divinas*. La atención del espectador se dirige, por ello, del hecho mismo hacia el divino Hacedor. La *señal*, una obra de poder en la esfera física, ilustra con frecuencia un principio que opera en la esfera *espiritual*; lo que sucede en la esfera de la creación señala hacia la esfera de la redención. La multiplicación de los panes, por ejemplo, (una *señal*, 6:14, 26, 30) dirige la atención hacia Cristo, el Pan de Vida (6:35); la curación del ciego de nacimiento (otra *señal*, 9:16) se basa en las palabras del Señor: "Yo soy la luz del mundo" (9:5)—luz en la esfera espiritual (9:39–41)—; y la resurrección de Lázaro (una *señal* también, 11:47; 12:18) se conecta inmediatamente con Jesús como el Dador de toda vida, espiritual y física (11:23–27). El contexto de cada pasaje en particular determinará si el término *señal* tiene este significado profundo—es decir, el de ser ilustración material de un principio espiritual—o no. Pero una cosa es cierta: la *señal* desvía la atención más allá de sí misma hacia Aquel que la realizó.

En el presente relato esta verdad es ilustrada de forma sorprendente. Obsérvese que *todo* lo demás queda relegado a un segundo plano. **[p 126]** ¿Quién era el novio? No lo sabemos. ¿Quién era la novia? No se nos dice. ¿Qué relación tenía María con la pareja? ¿Era, tal vez, tía del novio o de la novia? Hay silencio otra vez. ¿Actuó Natanael como "padrino" del novio? Tampoco aquí vemos nuestra curiosidad satisfecha. *Cristo aparece en todo su esplendor. Todo lo demás queda en las sombras*. Lo que Rembrandt hizo en la pintura, lo hizo Juan, bajo la dirección del Espíritu Santo, en la religión.

La cláusula siguiente concuerda perfectamente con esta realidad: **y manifestó su gloria.** (Consúltese 1:14 para el término gloria.)

Cristo aparece en este pasaje como:

(1) El que honra el lazo matrimonial. No nos debe sorprender esto, puesto que según la descripción de Juan (3:29; cf. Ap. 19:7) Cristo mismo es el Esposo que, por medio de su encarnación, obra de redención y manifestación final, se une a su Esposa (la iglesia). ¿Cómo, pues, no iba a honrar lo que era un símbolo de su propia relación con su pueblo?

(2) El que derrama sus dones pródigamente, sin restricción. Naturalmente, el que provee con tanta abundancia en el campo físico no será menos generoso en el espiritual. Su generosidad no tiene límites. Y sus dones son de la mejor calidad. Llega incluso a ayudarnos en nuestras situaciones embarazosas.

(3) Aquel cuyo amor infinito se hace efectivo por medio de su poder igualmente infinito.

(4) Aquel que, en consecuencia, es el Hijo de Dios, lleno de gracia y de gloria.

Y sus discípulos creyeron en él. La fe de los discípulos, que ya existía antes de ese día, quedó fortalecida con esta señal.

Síntesis de 2:1–11

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios: a sus discípulos más inmediatos: su fe al presenciar la primera señal.

Jesús y su pequeño grupo de discípulos, habiendo salido probablemente el mismo día en que Felipe y Natanael fueron llamados, y después de dos días más de viaje, llegaron por fin a

---

[56] En cuanto a sinónimos véase R. C. Trench *Synonyms of the New Testament*, pp. 339–344. En Juan 4:48 τέρας (prodigio) está unido a σημεῖον, como ocurre también a menudo en el libro de Hechos. Acerca de σημεῖον, véase F. Stagg "ΣΗΜΕΙΟΝ in the Fourth Gospel", tesis no publicada, presentada al Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky, 1943.

Caná de Galilea, habiendo recorrido en total una distancia de aproximadamente cuarenta y cinco kilómetros, para asistir a una boda a la que habían sido invitados. El que Jesús aceptara la invitación es algo muy significativo. No vino para robarles a los hombres su alegría y felicidad.

A medida que la fiesta continuaba, el vino empezó a escasear. La madre de Jesús, que por aquel entonces quizá ya era viuda, se encontraba también allí, posiblemente como ayudante general. Tal vez era una buena amiga de la joven pareja. Cuando se percató de la embarazosa situación, le dijo a Jesús: "No tienen vino". Debemos tener en **[p 127]** cuenta que María no sólo había guardado en su corazón (Lc. 2:51) todas las cosas maravillosas que le habían sido dichas en relación con la concepción y nacimiento de Jesús, sino que además tuvo que haber oído acerca de los asombrosos sucesos relacionados con su bautismo (el descenso del Espíritu y la voz del cielo). Así pues, ella esperaba un milagro, porque sabía mejor que nadie quién era él realmente. Sin embargo, todavía no se daba cuenta que la relación de madre a hijo tenía que ser sustituida por la de creyente a Salvador. Ella creía que era su deber indicarle a su hijo que tenía que hacer algo para remediar la escasez de vino. Jesús le contestó: "Mujer, ¿qué tienes tú que hacer conmigo? Aún no ha venido mi hora". Jesús sabía que todas sus acciones habían sido predeterminadas en cuanto al momento exacto de su cumplimiento. María se dio cuenta de que aunque esta respuesta tenía la forma de una suave (incluso misericordiosa) reprensión, contenía, también, una promesa, y por ello dijo a los sirvientes (διάκονοι: ayudantes; en sentido técnico, como en Fil. 1:1, adquirió el significado de *diácono*): "Haced todo lo que os dijere", sugerencia que indudablemente era necesario hacer.

Cerca de la sala donde se celebraban las bodas, probablemente en una habitación contigua, había seis tinajas de piedra, de tamaño y capacidad considerables. El agua de estas tinajas se utilizaba para la purificación ceremonial en la cual los judíos insistían mucho (especialmente después de su regreso de la cautividad en Babilonia). Las seis tinajas juntas podían contener entre 390 y 540 litros de agua aproximadamente. Jesús indicó a los sirvientes que llenaran las tinajas, y ellos las llenaron hasta los bordes. Jesús, entonces, les dijo: "Sacad ahora y llevadlo al maestresala". Imaginemos su sorpresa al ver que "el agua, consciente de la situación, vio a su Dios y se sonrojó"(Crashaw).

Ninguna explicación natural es suficiente. La idea de que aquellas tinajas habían estado antes llenas de vino y que el sedimento del vino explica lo que ocurrió, no merece contestación alguna. La suposición de que lo que aquí se relata no es más que la aceleración de un proceso natural que tiene lugar cuando el agua de la lluvia es absorbida por las raíces de la vid y gradualmente se transforma en mosto que al fermentar da el vino, tampoco explica nada. Téngase en cuenta que *esta* agua (cf. Jn. 2:7–9) no estaba en contacto con la tierra, ni entró en combinación con sales u otros minerales, ni estaba bajo la influencia del sol, y se encontraba, por consiguiente, en condiciones completamente distintas. Y es que, sencillamente, no existe explicación posible de lo que aquí sucedió. Es un milagro que o se acepta o se rechaza. No hay otra forma de resolver el problema.

El maestresala felicitó al novio por la excelente calidad del vino. **[p 128]** En general el mejor vino se servía primero; pero en este caso fue al último.

A través de esta señal, la primera de una larga serie, Cristo desplegó la gloria de su poder y de su amor. Aquí vemos al Esposo que, con su presencia, honra el lazo matrimonial. El Esposo no *recibe* aquí presentes, sino que los *derrama* de la forma más generosa. Por otra parte, aquí se revela no sólo con amor infinito sino también con poder infinito; es decir, como Hijo de Dios. Sus discípulos empezaron a comprender esto, y creyeron en él.

Si hubiera alguien que, por no entender las gloriosas lecciones que aquí se revelan, dedujera del relato de este milagro la conclusión de que, en nuestra compleja situación

actual (con el tránsito abrumador, la tensión nerviosa, etc.), este pasaje apoya el uso limitado de los licores, debería leer y considerar los siguientes pasajes: 1 Co. 8:9; 9:12; 10:23, 24, 32, 33.

12 Después de esto descendieron a Capernaum, él, y su madre, y sus hermanos, y sus discípulos, y estuvieron allí no muchos días.

13 Y estaba cerca la Pascua de los judíos; y subió Jesús a Jerusalén. 14 Y halló en el templo a los que vendían bueyes, y ovejas, y palomas, y a los cambistas sentados.

15 E hizo un azote de cuerdas, y los echó a todos del templo, también a las ovejas y los bueyes; y desparramó las monedas de los cambistas, y volcó sus mesas; 16 y dijo a los que vendían las palomas: "¡Quitad esto de aquí! y dejad de hacer la casa de mi Padre una casa de mercado".
17 Entonces se acordaron sus discípulos que está escrito: "El celo por tu casa me consumirá".

18 Y los judíos por consiguiente, le dijeron: "¿Qué señal nos muestras puesto que[57] hace esto?"
19 Respondió Jesús, y dijo: "Destruid este templo, y en tres días lo levantaré". 20 Entonces dijeron los judíos: "Por cuarenta y seis años este templo se ha estado edificando, ¿y tú en tres días lo levantarás?" 21 Mas él hablaba del templo de su cuerpo. 22 Por tanto, cuando resucitó de los muertos, sus discípulos recordaron que él había dicho esto, y creyeron en la Escritura, y en la palabra que Jesús había dicho.

2:12–22

2:12. Después de esto descendieron a Capernaum, él, y su madre, y sus hermanos, y sus discípulos; y estuvieron allí no muchos días.

El acontecimiento que describe el párrafo precedente tuvo, probablemente lugar a fines de febrero o principios de marzo del año 27 de nuestra era. Por ello, cuando leemos, *Después de esto*, lo primero que pensamos es que lo que está a punto de decirse sucedió poco después **[p 129]** de las bodas de Caná. La misma expresión empleada parece indicarlo, pues en otros lugares del cuarto Evangelio sirve para describir un hecho que ocurrió *poco después* (11:11; 19:28). Esta deducción se ve confirmada por lo que leemos en el versículo siguiente: "Y estaba cerca de la Pascua de los judíos; y subió Jesús a Jerusalén". Todo esto es muy lógico: en febrero o principios de marzo, Jesús cambió el agua en vino; después de las bodas de Caná va a Capernaúm, donde permanece varios días; y a continuación viene la fiesta de la Pascua, que se celebraba al empezar la primavera (hacia abril). No podemos, por lo tanto, estar de acuerdo con los que sostienen que la limpieza del templo que aquí tenemos tuvo lugar al finalizar el ministerio de Cristo, y es la misma de la que nos habla Mateo 21.[58]

De las alturas de Nazaret, Jesús, su madre María, *sus hermanos* (Santiago, José, Judas y Simón; Mr. 6:3), y sus discípulos descendieron a las llanuras en la ribera del lago, hasta llegar a *Capernaúm*. Dos de los discípulos vivían aquí: Juan y Santiago, los hijos de Zebedeo y Salomé. No es, pues, de extrañar que el Señor hiciera una visita a este lugar antes de proseguir su viaje hacia Jerusalén. La última cláusula del versículo 12, *y estuvieron allí no muchos días*, muy dificilmente puede significar que la familia se *trasladó* a Capernaúm en esta época.

13. Y estaba cerca la Pascua de los judíos. Todo varón judío, de doce años de edad en adelante, debía asistir a *la Pascua* en Jerusalén, fiesta que se celebraba para conmemorar la liberación del pueblo de Israel de la esclavitud egipcia. El día diez del mes de Abib o Nisán (que en general corresponde a nuestro mes de marzo, aunque a veces sus últimos días entran en abril) se apartaba un cordero macho de un año, sin defecto; y el día catorce, entre

---

[57] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[58] En íntima conexión con esto está la prgunta: ¿Se colocó mal 2:13–3:21? Por las razones alegadas, no lo creemos así. Véase E. B. Redlich,"St. John 1–3: A Study in Dislocation", *ExT* 55 (1944) 89–92; y G. Ogg, "The Jerusalem visit of John 2:13–3:21", *ExT* 56 (1944) 70–72.

las tres y las seis de la tarde, lo mataban. En los días de nuestro Señor la complicada celebración de esta fiesta incluía los siguientes elementos:

a. Una oración de acción de gracias a cargo del jefe de familia; a continuación se bebía la primera copa de vino. Se seguía bebiendo durante toda la fiesta.

b. Como recuerdo de la amarga esclavitud en Egipto, se comían las hierbas amargas.

c. La pregunta *del hijo*: "¿Por qué es esta noche distinta de las demás?" era seguida de la respuesta correspondiente *del padre*, que podía ser leída o narrada.

d. Canto de la primera parte del Hallel (Sal. 113, 114) y lavamiento de manos.

[p 130] e. Se empezaba a comer el cordero junto con el pan sin levadura. El cordero se comía en conmemoración de lo que se les había mandado hacer a sus antepasados la noche en que el Señor hirió a los primogénitos de Egipto y liberó a su pueblo. (Véase Ex. 12 y 13.) El pan sin levadura era un recordatorio de los primeros días del viaje en que comieron este *pan de prisa*. Era, también, un símbolo de pureza.

f. A continuación la comida en la que cada uno podía comer lo que deseara, siempre que hubiera comido primero el cordero.

g. Canto de la última parte del Hallel (Sal. 115–118).

Después del día en que se mataba el cordero, se celebraba la fiesta de los Panes sin Levadura, que duraba del quince al veintiuno de Nisán.

La comida de la Pascua propiamente dicha tenía tan estrecha relación con la fiesta de los Panes sin Levadura que con la palabra *Pascua* se denominaba con frecuencia a ambas festividades.

Por esta razón en Lc. 22:1—un pasaje muy significativo—leemos: "Y estaba cerca el día de la fiesta de los ázimos, *que se llama la Pascua"*. También en Hch. 12:4 (véase el versículo anterior) se ve claramente que la Pascua se refiere a los siete días de la fiesta. Y del mismo modo, el Antiguo Testamento llama a la Pascua *fiesta de siete días* (Ez. 45:21).

Durante esta fiesta de siete días, llamada la Pascua, se ofrecían muchos animales en sacrificio (Nm. 28:16–25) a Jehová. De aquí que cuando en el segundo capítulo de Juan leemos acerca de los bueyes y ovejas que se vendían en el patio del templo, parece lógico concluir que la Pascua del versículo 13, se refiere aquí también a las fiestas de toda la semana. **Y subió Jesús a Jerusalén**, lo cual es cierto en este caso en un sentido literal (*de hecho* un *ascenso* desde unos 200 metros bajo el nivel del mar, en las proximidades del Mar de Galilea, hasta 750 metros sobre el nivel del mar en la Ciudad Santa), y por supuesto es siempre cierto en el sentido religioso.

14. Y halló en el templo a los que vendían bueyes, y ovejas, y palomas, y a los cambistas sentados. Al entrar Jesús en aquella ocasión en el templo de Jerusalén, vio que el Patio de los Gentiles se había transformado en algo parecido a un corral de ganado. Por todas partes se podía notar el hedor de los excrementos, el balido y el mugido de los animales destinados al sacrificio. Es cierto que, en teoría, cada fiel podía llevar al templo el animal que deseara. Pero, ¡que intentara hacerlo! Con toda probabilidad los jueces, aquellos vendedores privilegiados que llenaban las arcas de Anás, le hubieran hallado algún defecto. Por esta razón, para ahorrarse molestias y disgustos, los animales para el sacrificio se compraban allí mismo en el patio exterior, que se llamaba de los Gentiles debido a que éstos podían entrar en él. **[p 131]** Como es natural, los vendedores de bueyes y ovejas y palomas cobraban precios exorbitantes por estos animales, explotando así a los fieles.[59] Por otra parte estaban los cambistas que con las piernas cruzadas se sentaban tras sus mesitas

---

[59] A. Edersheim *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Nueva York, 1897, vol. I, p. 370.

cubiertas de monedas. Ellos eran los encargados de dar a los fieles la moneda judía legal a cambio de la extranjera. Se debe tener en cuenta que en el templo sólo se podían ofrendar monedas judías, y cada fiel—exceptuando mujeres, esclavos y menores de edad—debía pagar el tributo anual de medio siclo (cf. Ex. 30:13). Los cambistas también cobraban su parte por cada operación de cambio, y esto daba oportunidad para el abuso. Todo esto había hecho que aquel Santo Templo, que debía servir de casa de oración para todas las naciones, se hubiera transformado en una cueva de ladrones (cf. Is. 56:7; Jer. 7:11; Mr. 11:17).

15, 16. Estos versículos decriben lo que Jesús hizo ante esta situación. **E hizo un azote de cuerdas, y los echó a todos del templo**. Las cuerdas no eran difíciles de encontrar donde habían tantos animales amarrados. Pero, ¿a qué se refiere la palabra *todos* (πάντας)? ¿Sólo a los bueyes y a las ovejas? Aunque existen algunas versiones que parecen indicar este significado, otras, no obstante, dan la idea de que Jesús expulsó realmente a los malvados mercaderes junto con los bueyes y las ovejas. Este criterio no sólo es mejor desde el punto de vista gramatical[60] sino que también se ve apoyado por Mt. 21:12. En la segunda purificación del templo, descrita en ese pasaje, se afirma claramente que los mercaderes fueron expulsados. Si *entonces* sucedió así, podemos dar por sentado que *ahora* también ocurrió lo mismo.

Lleno de un celo santo, Jesús se dirigió hacia los cambistas y **volcó sus mesas de manera que desparramó las monedas; y dijo a los que vendían las palomas: Quitad esto de aquí;** es decir, les dijo a los que vendían palomas que quitaran las jaulas en que las guardaban. Al decir: **Dejad de hacer**[61] **de la casa de mi Padre una casa de mercado** (cf. Zac. 14:21), Jesús hacía uso de su derecho como el unigénito Hijo del Padre (cf. Lc. 2:49).

17. Entonces se acordaron sus discípulos que está escrito: El celo por tu casa me consumirá. Al presenciar los discípulos esta manifestación del celo de su Señor por la casa de su Padre, se llenaron de temor **[p 132]** de que Jesús tuviera que sufrir lo que David tuvo que soportar en su día; es decir, que este celo pudiera en algún modo resultar en que él mismo fuera consumido.

Y, para expresar este pensamiento se hace uso del Salmo 69, que es uno de los seis salmos más citados en el Nuevo Testamento (los otros son: Sal. 2, 22, 89, 110, y 118). Otros varios pasajes de este salmo (que es el Sal. 68 en la LXX) se dejan oír en Mt. 27:34, 48; Mr. 15:36; Lc. 23:36; Jn. 15:25; 19:28; Ro. 11:9, 10; 15:3; He. 11:26; Ap. 3:5; 13:8; 16:1; 17:8; 20:12, 15; y 21:27. Algunas de estas son citas literales, y otras son alusiones o referencias más o menos directas. El mismo Jesús cita el Salmo 69:4, “Sin causa me aborrecieron” en 15:25, y lo refiere a su propia experiencia. La palabra de la cruz “Sed tengo” (19:28) fue pronunciada en cumplimiento del Sal. 69:21.

De todo esto se deduce que el Salmo 69 es mesiánico. Es incluso posible que los discípulos ya lo consideraran así en aquel entonces, pero esto no se puede demostrar. Aquellos hombres, al contemplar cómo Jesús purificaba el templo, recordaron el Sal. 69:9. Téngase, sin embargo, en cuenta que temiendo que en algún modo *pudiera sucederle* a Jesús lo que *una vez le ocurrió* a David, cuando sufrió el desprecio como resultado de su ardiente celo por la causa de Jehová, los discípulos cambiaron el tiempo de pasado (LXX κατέφαγεν) a futuro (καταφάγεται).

18. Y los judíos por consiguiente, le dijeron: ¿Qué señal nos muestras, puesto que haces esto? Las hostiles autoridades judías (posiblemente la guardia del templo, escribas, sacerdotes) piden ahora explicaciones a Jesús por su drástica acción. Si se había atribuido

---

[60] El antecendente más próximo de πάντας es τοὺς κερματιστὰς. Además, si πάντας se refiere sólo a los animales, se esperaría τοὺς βόας antes de τὰ πρόβατα en el versículo 15 (como en el versículo 14).
[61] μή y el presente activo del imperativo.

el derecho de actuar como reformador, ahora tenía que demostrar la autoridad que poseía para hacerlo. Pero esta demanda era *estúpida*. La purificación del templo constituía una señal en sí misma. Era claramente el cumplimiento anticipado de Mal. 3:1–3 ("… y vendrá súbitamente a su templo el Señor … limpiará a los hijos de Leví") y también—como dijimos en el versículo 17—del Salmo 69. La forma majestuosa en que Jesús realizó esta obra, de modo que aunque lo vieron, nadie se atrevió a resistirle, era una prueba suficiente de que el Mesías había entrado en el templo y lo estaba purificando, como estaba profetizado. ¿Qué otra señal se podía pedir?

Pero, aquella petición de una señal no era sólo necia; era también *perversa*. Provenía de su mala disposición para admitir su culpabilidad. Las autoridades debían estar avergonzadas de todo aquel robo y codicia en el patio del templo. En lugar de preguntar a Jesús por qué purificaba el templo, debían haber confesado sus pecados y agradecérselo.

[p 133] 19, 20. Respondió Jesús y (les) dijo: Destruid este templo, y en tres días lo levantaré. Aquí nos encontramos con otro *mashal;* esto es, una sentencia paradójica, una observación velada y aguda que con frecuencia adquiere la forma de adivinanza. Juan el Bautista pronunció el primero (véase 1:15). El que ahora nos ocupa requiere un estudio cuidadoso, pues contiene varios términos que (probablemente tanto en arameo como en griego) se prestan a una doble interpretación.[62] Así, *destruid* (λύσατε, es un término que se puede aplicar tanto a la demolición de un edificio como a la destrucción de un cuerpo humano. *Este templo* (τὸν ναὸν τοῦτον) podría referirse al santuario sagrado (normalmente los lugares Santo y Santísimo, pero en el versículo 20 probablemente significa todo el templo, incluyendo los patios, pues de otra forma los judíos no hubieran dicho *cuarenta y seis* años); pero también podría indicar el cuerpo físico del hombre considerado como habitación del Espíritu. Y, por último; *levantaré* (ἐγερῶ) es una expresión que se puede usar tanto para la reconstrucción de edificios como para resurrección de personas.

Los judíos, en lugar de llegar precipitadamente a la conclusión de que Jesús se refería exclusivamente al lugar que acababa de limpiar, debían haber considerado esta paradoja. Al fin y al cabo, su propia literatura estaba llena de estas sentencias veladas.

Pero ellos interpretaron el *mashal* completamente mal (versículo 20). Más tarde llegaron incluso a torcerlo como si Jesús hubiera dicho que él iba a destruir el templo (Mt. 26:61; cf. Hch. 6:14).

¿Qué era, entonces, lo que el Señor quería decir? La primera parte de la frase no se debe interpretar como un mandato directo, como si Jesús les estuviera ordenando que lo destruyeran o derribaran. El significado de toda la sentencia se puede parafraserar del siguiente modo:

"A pesar de que vosotros los judíos estáis destruyendo claramente con vuestra maldad el santuario de mi cuerpo (véase versículo 17), y a pesar de que, como resultado, estáis destruyendo vuestro propio templo de piedra y todo el sistema de ceremonias religiosas unido a él, yo, no obstante, levantaré este santuario en tres días (refiriéndose a su resurrección de los muertos) y, como resultado, estableceré un nuevo templo con un nuevo culto: la iglesia, con su adoración al Padre en espíritu y en verdad".

El tipo y el antitipo no se pueden separar. El templo (o tabernáculo) de Israel era el lugar donde Dios habitaba. Por esta razón era tipo del cuerpo de Cristo, que era también, en un sentido muy superior, la **[p 134]** *morada de Dios*. Si alguien destruye el segundo, el cuerpo de Cristo, también derriba el primero, el templo de piedra de Jerusalén. Y esto es así por dos razones: a. cuando Cristo fue crucificado, el templo material y todo su culto dejaron de tener significado (cuando Jesús murió, el velo se rasgó); y b. el terrible crimen de clavarlo a la cruz

---

[62] Cf. F. W. Gingrich, "Ambiguity of Word Meaning in John's Gospel" *ClW* 37 (1943–1944) 77.

resultó en la destrucción de Jerusalén con su templo material. Y de forma similar, la resurrección del cuerpo de Cristo (cf. 10:18), de manera que el Señor resucitado envía ahora su Espíritu, implica el establecimiento de un nuevo templo que es su iglesia (el santuario *hecho sin manos*, cf. Mr. 14:58). Referente a la iglesia como templo de Cristo véase también 1 Co. 3:16, 17; 2 Co. 6:16; Ef. 2:21; y 2 Ts. 2:4.

Entonces dijeron los judíos: Por cuarenta y seis años este templo se ha estado edificando ¿y tú en tres días lo levantarás? El cuarto Evangelio contiene numerosos ejemplos de crasa interpretación literal. Los enemigos de Jesús, las gentes con quien tenía contacto, y con frecuencia sus propios discípulos, no llegaron a ver el antitipo en el tipo; o al menos no discernieron que lo físico simboliza lo espiritual; véanse, en este sentido, los siguientes pasajes: 3:3, 4; 4:14, 15; 4:32, 33; 6:51, 52; 7:34, 35; 8:51, 52; 11:11, 12; 11:23, 24; 14:4, 5.[63]

Los judíos veían sólo el templo literal. Pero si hubieran estudiado las Escrituras con corazón creyente, hubieran entendido que el templo, junto con todos sus accesorios y ceremonias, era sólo un tipo destinado a ser destruido (cf. especialmente Sal. 40:6, 7 y Jer. 3:16). A causa de su incredulidad y mente entenebrecida los judíos hacen ahora la observación de que el templo se ha estado construyendo[64] desde hace cuarenta y seis años. (Para la cronología véase a Flavio Josefo, *Antigüedades*, lib. 15, xi; E. Schürer, *A History of the Jewish People in the Time of Christ*, 2ª ed., I, i, 438; y nuestro *Bible Survey*, pp. 61, 415.) Herodes el Grande comenzó a reinar en el año 37 antes de Cristo, y, según Josefo, empezó a construir el templo en el décimo octavo año de su reinado; es decir, hacia el año 20–19 antes de Cristo. Por ello, en la primavera del año 27 de nuestra era los judíos podían decir que había llevado ya cuarenta y seis años construir su templo. Es interesante tener en cuenta que esta gran estructura no se terminó hasta … unos pocos años antes de ser destruida por los romanos.

[p 135] "¿ … y *tú*[65] en tres días lo levantarás?" Estas palabras, como el mismo lenguaje indican, se pronunciaron en un tono de desprecio: *nos* ha costado cuarenta y seis años, y todavía no hemos terminado; ¡y *tú* crees que lo puedes reedificar en tan sólo tres días!

21. Mas él hablaba del templo de su cuerpo. El escritor añadió estas palabras porque se daba cuenta de que aun entre los lectores podría haber algunos que no comprendieran que, por la razón ya expuesta (véase arriba), el templo era un tipo del cuerpo de Cristo.

22. Debido a que esta verdad se había anunciado en la forma de un *mashal* (sentencia velada) quedó en la mente de los discípulos. A pesar de que le dieron muchas vueltas, no alcanzaron, hasta el día de la resurrección de Cristo, a ver su significado. Sin duda esto era debido en parte a su resistencia de aceptar el hecho de que el Mesías tenía que sufrir y morir realmente. De este modo podemos fácilmente ver que **cuando resucitó de los muertos** *al tercer día*, **sus discípulos recordaron** de repente **que él había dicho esto:** "… *y en tres días* lo levantaré". Y entonces **creyeron en la Escritura** (las diversas referencias en el Antiguo Testamento acerca de la necesidad del sufrimiento, muerte y resurrección de Cristo), **y en la palabra que Jesús había dicho** (es decir, 2:19).

Síntesis de Juan 2:12–22

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios: a Jerusalén, la purificación del templo (reforma externa).

---

[63] Cf. D. W. Riddle y H. H. Hutson, *New Testament Life and Literature*, Chicago, Ill., 1946, pp. 192, 193.
[64] Adviértase el aoristo. Aunque había tomado cuarenta y seis años, sin embargo todo el proceso de construcción a lo largo de esos años se ve aquí como un hecho solo.
[65] Nótese el enfático καὶ σὺ al comienzo mismo.

Hacia fines de febrero o principios de marzo del año 27 de nuestra era, Jesús, en compañía de su madre, hermanos y discípulos, descendió a Capernaúm, la ciudad de Juan y Santiago. Tras una breve estadía allí, subió a Jerusalén para asistir a la Pascua, una fiesta religiosa y a la vez de la cosecha, que duraba siete días. Al entrar en la casa de su Padre observó el terrible comercio que se llevaba a cabo en el patio de afuera, los abusos en la venta de animales y en el cambio del dinero, y haciendo un azote expulsó del templo a todos aquellos ladrones con sus animales. A continuación volcó las mesitas de los cambistas esparciendo por el suelo las monedas. A los que vendían palomas dijo: "¡Sacad todo esto de aquí! Dejad de hacer de la casa de mi Padre una casa de mercado". Los discípulos vieron en esto un cumplimiento del Sal. 69:9. Los judíos no comprendieron en absoluto que lo que Jesús acababa de hacer era el cumplimiento de Mal. 3:1–3 y por tanto una prueba de su autoridad mesiánica; ellos pidieron entonces que vindicara su acción por medio de una señal. Jesús, en respuesta, **[p 136]** pronunció el profundo *mashal*: "Destruid este templo y en tres días lo levantaré". Los judíos que tenían la mente oscurecida por la incredulidad, se asombraron de que Jesús sugiriera que levantaría *tan sólo en tres días* un edificio que hacía cuarenta y seis años que estaba en construcción y aún no se había terminado. Pero el Señor se refería en realidad al santuario de su cuerpo, que tenía su tipo en el templo terrenal. El hecho de que Jesús resucitara *al tercer día* sirvió para abrir las mentes de los discípulos de modo que entonces comprendieron aquellas palabras veladas sobre la reedificación del santuario *en tres días*.

Por medio de la purificación del templo Jesús:

(1) atacó el espíritu mundano de los judíos. Las cosas santas no se deben corromper;

(2) denunció el robo y la codicia;

(3) condenó el espíritu antimisionero: el patio de los gentiles se había construido como una invitación para que éstos adoraran al Dios de Israel (cf. Mr. 11:17); pero Anás y sus hijos estaban usando para sus ambiciosos propósitos lo que se había diseñado para bendición de las naciones; y

(4) cumplió la profecía mesiánica (Sal. 69 y Mal. 3).

[23] Mientras estaba en Jerusalén en la fiesta de la Pascua, muchos creyeron en su nombre cuando observaron las señales que hacía. [24] Pero Jesús no se confiaba a ellos, porque él conocía a todos, [25] y porque no tenía necesidad de que[66] nadie le diese testimonio del hombre, pues él mismo sabía lo había en el hombre.

2:23–25

2:23. Mientras estaba en Jerusalén en la fiesta de la Pascua. Jesús se quedó en Jerusalén durante toda la fiesta de la Pascua (véase 2:13). **Muchos creyeron en su nombre;** esto es, debido a la forma en que demostró su poder lo aceptaron como el gran profeta y quizá incluso como Mesías. Esto, sin embargo, no significa que le entregaron sus corazones. No toda la fe es fe salvadora (cf. 6:26).

Aquellas gentes que habían acudido a Jerusalén de todas partes, lo aceptaron (en el sentido explicado) **cuando observaron** (θεωροῦντες, véase 1:14, nota 33) **las señales** (τὰ

---

[66] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.

33

Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:

ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).

βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).

ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).

θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).

σημεῖα, véase 1:11) **que hacía**. Las señales se hacen para fortalecer una fe verdadera y salvadora (20:30, 31). Pero por sí mismas no engendran la fe. Es el Espíritu Santo **[p 137]** quien debe hacer esto. Y además cuando existe la fe salvadora, se creerá en la palabra de Jesús incluso cuando no hay señales.

24, 25. Pero Jesús no se confiaba a ellos. Obsérvese el contraste entre, *muchos creyeron* (ἐπίστευσαν) y *no se confiaba* (οὐκ ἐπίστευεν αὑτὸν) *a ellos*. Jesús no consideraba a todas estas personas como verdaderos creyentes a quienes se les pudiera encomendar su causa. Y esto era **porque conocía a todos;** es decir, sabía exactamente lo que había en el corazón de cualquier persona con quien tuviera contacto. Esto ya se vio extraordinariamente claro cuando el Señor se encontró por primera vez con Simón, y más tarde con Natanael. Pero, parece que en este versículo (2:24) tiene más bien relación con lo que sigue: **y porque no tenía necesidad de que nadie le diese testimonio del hombre, pues él mismo sabía lo que había en el hombre.** Jesús no tenía necesidad de escuchar el *testimonio* (sobre esta palabra véase 1:7) sobre ninguna persona determinada, pues sus penetrantes ojos podían examinar lo profundo del corazón de esa persona; como por ejemplo, Nicodemo. Por esta razón el capítulo 3 nos presenta la historia de la conversación de Cristo con ese dirigente judío. Por eso, aunque en un sentido 2:23–25 es una continuación del párrafo precedente (puesto que en ambos se describe la obra de Jesús en Jerusalén), en otro sentido, la división del capítulo se podía haber hecho después del versículo 22. Esto es evidente si se lee el último versículo del capítulo 2 y a continuación el primero del capítulo 3:

"… pues él mismo sabía lo que había en el *hombre*. Ahora bien, había un *hombre* de los fariseos llamado Nicodemo", etc.

Para la síntesis véase al final de 3:21.

θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).

Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

[p 139]

CAPITULO 3

JUAN 3:1–21

3 [1] Ahora bien, había un hombre de los fariseos llamado Nicodemo, un principal entre los judíos.

[2] Este vino a Jesús de noche, y le dijo: “Rabí, sabemos que tú eres un maestro venido de Dios;
porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, a menos que Dios esté con él”. [3] Respondió
Jesús y le dijo: “De cierto, de cierto te aseguro, a menos que uno naciere de nuevo, no puede ver el
reino de Dios”. [4] Nicodemo le dijo: “¿Cómo puede un hombre nacer cuando ya es viejo? No puede
entrar por segunda vez en el vientre de su madre y nacer, ¿verdad?” [5] Respondió Jesús: “De cierto,
de cierto te digo, a menos que uno naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de
Dios. [6] Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es. [7] No te
maravilles de que[67] te dije: ‘Os es necesario nacer de nuevo’. [8] El viento sopla donde quiere, y oyes su
sonido; pero no sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu”.

[9] Respondió Nicodemo y le dijo: “¿Cómo puede ser esto?” [10] Respondió Jesús y le dijo: “Tú eres
maestro de Israel, y sin embargo ¿no sabes esto? [11] De cierto, de cierto te digo,[68] lo que sabemos
hablamos, y lo que hemos visto testificamos, pero no aceptáis nuestro testimonio. [12] Si os he hablado
de cosas terrenales, y no creéis, ¿cómo creeréis si os hablo de las celestiales?[69] [13] Y nadie ha subido
al cielo, sino el que descendió del cielo, el Hijo del Hombre.[70] [14] Y como Moisés levantó la serpiente en
el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado, [15] para que todo aquel que cree
tenga en él vida eterna. [16] Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo, el unigénito,
para que[71] todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna. [17] Porque Dios envió a su
Hijo al mundo, no para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por medio de él. [18] El
que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya está condenado, porque no ha creído en el
unigénito Hijo de Dios. [19] Y éste es el juicio: que[72] la luz ha venido al mundo, pero los hombres
amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. [20] Porque todo aquel que practica
lo que es malo, aborrece la luz, y no viene **[p 140]** a la luz, para que[73] sus obras no sean expuestas.
[21] Mas el que practica lo que es verdadero viene a la luz, para que sea evidente que sus obras fueron
hechas en Dios.

3:1–21

Este extenso párrafo se puede dividir en tres secciones: a. versículo 1, en el cual hace su aparición Nicodemo; b. versículos 2–10, en los que él hace tres preguntas y recibe tres respuestas; y c. versículos 11–21, en los que el diálogo se transforma en un discurso—Nicodemo escucha en silencio las palabras de Jesús—, y se sustituye la información de las “cosas terrenales” por la enseñanza acerca de las “cosas celestiales”.

3:1. Ahora bien, había un hombre de los fariseos llamado Nicodemo, un principal entre los judíos.

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios. En 2:23–3:21 (véase especialmente 2:23 y 3:21) se manifiesta al pueblo que se encontraba en Jerusalén durante y después de la Pascua. En 3:22–36 se da a conocer a los habitantes de la región de Judea.

---

[67] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[68] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción (y nota 13).
[69] La frase condicional pertenece al Grupo I A y III A 1; véase IV de la Introducción.
[70] N. N. omite “que está en los cielos”. También F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 226, nota 1. La idea contenida en la frase omitida es, sin embargo, bíblica (cf. 1:18).
[71] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[72] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[73] Literalmente ἵνα μὴ “para que no”.

La sección 3:1–21 es una ilustración del profundo discernimiento que tiene Cristo de los secretos del alma humana; ya se ha hecho referencia a tal discernimiento en 2:24, 25.

Una noche, mientras que desarrollaba su obra en Jerusalén, el Señor recibió una visita. Sabemos el *nombre* de aquel visitante, así como su *afiliación religiosa* y su *posición*. Su *situación económica* parece hallarse implicada en 19:39. Algunos comentaristas creen que en 3:4 se dice algo acerca de su *edad*, pero posiblemente esto no es más que un ejemplo de querer sacar demasiado de un versículo.

Su *nombre* era Nicodemo (que significa: vencedor del pueblo). Es un nombre griego, pero esto no quiere decir que el hombre fuera griego. Se debe tener en cuenta que, a partir de la época de los reyes macabeos que sucedieron a Simón, se puede esperar una mezcla de nombres propios griegos con hebreos.[74]

Nicodemo pertenecía al partido de los *fariseos*. Parece que este partido tuvo su origen durante el período anterior a las guerras macabeas. En realidad representa la cristalización de una reacción contra el espíritu *secularizador* del helenismo.[75] Aquellos que en el siglo II **[p 141]** antes de Cristo se opusieron a las costumbres idolátricas de los griegos y que durante la terrible persecución religiosa dirigida por el monstruoso Antíoco Epifanes permanecieron firmes y se negaron a abandonar su fe, recibieron el nombre de *hasidhim* (pietistas o santos). Ellos fueron los precursores de los fariseos (separatistas), que empezaron a aparecer con este nombre durante el reinado de Juan Hircano (135–105 antes de Cristo). Esto nos hace pensar en el hecho de que los puritanos del siglo XVII en Inglaterra llegaron a ser los no conformistas del siglo XIX.

Aun cuando los fariseos interpretaban correctamente muchos puntos doctrinales—el decreto divino, la responsabilidad moral y la inmortalidad del hombre, la existencia de espíritus, recompensa y castigo en la vida futura—, y habían producido hombres de mucha fama—Gamaliel, Pablo, Josefo—, cometían, sin embargo, un trágico error fundamental: *hacían de la religión algo externo*. Con demasiada frecuencia consideraban que el conformismo externo a la ley era *el* propósito de la existencia. En la práctica (aunque no en teoría) la tradición oral, que a través de los hombres de la gran sinagoga, los profetas, los ancianos, y Josué, se remontaba a Moisés y al mismo Dios, era tenida, con frecuencia, en más alta estima que la ley escrita. El Señor los acusó incontables veces por su exhibicionismo y su actitud de santurrona superioridad (Mt. 5:20; 16:6, 11, 12; 23:1–39; Lc. 18:9–14). Sus escrúpulos no tenían límites, especialmente en lo concerniente a la observancia de las leyes del sábado establecidas por el hombre mismo. Algunos decían, por ejemplo, que las mujeres no debían mirarse en el espejo en sábado pues, podían verse alguna cana y sentir la tentación de arrancársela, lo cual sería trabajar. Estaba permitido *tragar* vinagre en sábado, para curar el dolor de garganta, pero no se podían hacer gárgaras. El colmo, quizá, era aquella regla que permitía comer un huevo puesto en sábado siempre que *se tuviera la intención* de matar la gallina.[76] Los fariseos debían su influencia sobre el pueblo a la antipatía de las gentes contra la casa de Herodes.

---

[74] Cf. A Sizoo, *Vit De Wereld van het Nieuwe Testament*, Kampen, 1946, pp. 183–200.
[75] Sin embargo, los fariseos con su insistencia en el estudio sistemático y aplicación de ciertas normas hermenéuticas, mostraban claramente que el helenismo no había dejado de afectarlos. Cf. W. F. Albright, *From Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1940, p. 272–275.
[76] *El Talmud babilónico*, volumen acerca de *Festividades*. Cf. A. T. Robertson, *The Pharisees and Jesus*, Nueva York, 1920. S. B. K. debería consultarse: véase su índice bajo "Pharisäer". Acerca de este tema uno no puede prescindir de Fl. Josefo; p.ej., *Antigüedades* XIII, x; XVIII, i; en cuanto a otras referencias, véase su índice. De especial interés y muy bien escrito (¡hay que leerlo con discreción!) es L. Finlestein, *The Pharisees*, Filadelfia, 1938, dos tomos. También nos han gustado las distintas secciones acerca de los fariseos en W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*. Otros escritores recientes que han tratado del mismo tema son I. Abrahams, H. Danby, P. Fiebig, J. Goldin, R. T. Herford, J. Jeremias, J. Klausner,

[p 142] Pues bien, Nicodemo pertenecía a este partido de salvación por obras. Su *posición* era prominente. Era un *principal entre los judíos*. Cf. también 1:10 y 7:50, lo cual indica que era miembro del Sanedrín, y también escriba: es decir que su profesión era estudiar, interpretar y enseñar la ley.

2. Este vino a Jesús de noche.—Nicodemo fue a ver a Jesús *de noche*. ¿Tenía tal vez temor de que su conversación con Jesús fuera descubierta, y que los demás miembros del Sanedrín lo criticaran? Algunos comentaristas son de este parecer, parecer que es muy general y pudiera ser correcto (cf. 19:38). Otros a su vez, dicen que en esta primera etapa del ministerio de Cristo la oposición a su enseñanza no podía ser tan aguda como para producir tal temor. Algunos aceptan la idea del temor y, por esa misma razón, colocan toda esta historia en un período inmediatamente anterior a la muerte de Cristo. Y, por último, hay quienes creen que Nicodemo fue a Jesús de noche simplemente porque Jesús estaba demasiado ocupado durante el día: de noche se podía conversar tranquilamente. En realidad no sabemos por qué fue de noche.

Y le dijo: Rabí (véase 1:49) **sabemos que tú eres un maestro venido de Dios** … Esto equivalía a decir: "Nosotros—yo, y otros que piensan como yo (cf. 2:23; 3:11)—sabemos que eres un profeta". La razón que Nicodemo da de su convicción está expresada en estas palabras: … **porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, a menos que Dios esté con él.** (Véase 1:11 para el significado de la palabra *señal*.) Nicodemo estaba convencido de que Jesús debía tener una relación muy estrecha con Dios para ser capaz de realizar aquellas señales.

3. Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te aseguro, que a menos que uno naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios. Nicodemo no había hecho aún ninguna pregunta; y, sin embargo, Jesús le *responde*, pues él podía leer la pregunta que se albergaba en lo profundo del corazón del fariseo. Basándonos en la contestación de Cristo podemos suponer con seguridad que la pregunta de Nicodemo era muy parecida a la que encontramos en Mt. 19:16. Al igual que el "joven rico", este fariseo, que una noche fue a ver a Jesús y que algunos consideran como un "viejo rico", también quería saber qué bien tenía que hacer para entrar en el reino de los cielos (o, para obtener la vida eterna, que es, simplemente, otra forma de decir lo mismo.) Pero Nicodemo ni siquiera tuvo la oportunidad de expresar en palabras la pregunta que había en lo profundo de su alma.

La respuesta de Jesús es otro *mashal* (cf. 2:19). A Nicodemo debió parecerle algo semejante a una adivinanza. Esto es verdad tanto si la conversación se mantuvo en arameo como en griego. El texto griego, **[p 143]** tal como lo tenemos, nos plantea inmediatamente un problema: Cuando Jesús dijo: "… a menos que uno naciere ἄνωθεν", ¿cuál es el significado de esta última palabra? Puede significar "de arriba" (desde lo alto). De hecho, este es el sentido que tiene en otras partes del Evangelio de Juan (3:31; 19:11; 19:23). Parece, pues, probable que también aquí (3:3, 7) tenga ese significado. Además, en Mt. 27:51, Mr. 15:38, y Stg. 1:17; 3:15, 17, tiene también ese sentido. Por consiguiente, podemos creer que Jesús se estaba refiriendo a un nacimiento "de arriba", esto es, del cielo. Esta palabra, no obstante, puede tener una acepción distinta; a saber, "de nuevo" u "otra vez" (Gá. 4:9). Y en tercer lugar, también puede denotar "desde el primero" o "desde el principio" (Lc. 1:3; Hch. 26:5). Este tercer significado, sin embargo, se puede rechazar por no ser adecuado en el presente contexto. Entonces Nicodemo se enfrenta con la elección entre la primera y la segunda connotación. Sin embargo, todo lo dicho hasta ahora es cierto tomando como base el griego. Si se supone que la conversación se desarrolló en arameo, lo

---

G. F. Moore, y L. J. Newman. Una excelente ayuda en cuanto al punto de vista judáo en este y otros aspectos conexos es L. Finkelstein, *The Jews, their History, Culture, and Religion*, Nueva York, 1945, dos tomos; ver en especial vol. I, capítulo 3.

cual es muy probable, la adivinanza sigue manteniéndose, aunque ligeramente modificada. Podría argüirse que en arameo no existe ninguna palabra que tenga idéntica ambigüedad que la griega ἄνωθεν. Pero aun aceptando esto, la realidad es que Nicodemo tuvo que enfrentarse con esta gran dificultad: ¿Cómo puede un hombre experimentar *otro* nacimiento, sea en el sentido que sea? Por supuesto, *nosotros* sabemos lo que Jesús quiso decir; a saber, que para ver el reino de Dios es necesario que una persona nazca de arriba; o sea, que el Espíritu Santo debe implantar en su corazón la vida que tiene su origen no en la tierra sino en el cielo. Que no se imagine Nicodemo que las dignidades terrenales o nacionalistas le capacitara a uno para entrar en este reino. Que tampoco piense este fariseo que un mejoramiento de la conducta externa—una conducta en completa concordancia con la ley—es todo lo que se necesita. Tiene que haber un cambio *radical*. Y a menos que uno nazca de lo alto, no puede siquiera llegar a ver el reino de Dios; es decir, no puede experimentarlo y participar de él; no puede poseerlo y disfrutarlo (Cf. Lc. 2:26; 9:27; Jn. 8:51; Hch. 2:27; Ap. 18:7).

Cuando Jesús habla acerca de entrar en el reino de Dios, es evidente que esta expresión equivale a *tener vida eterna* o ser salvo (cf. 3:16, 17). El reino de Dios es el ámbito en que su dominio se reconoce y obedece, y en el que prevalece su gracia. Antes de que alguien pueda ver ese reino, antes de que alguien pueda tener vida eterna en cualquier sentido, es necesario que nazca de lo alto. Se ve, pues, claramente, que hay una acción de Dios que precede a toda acción del hombre. *En su etapa inicial*, el proceso de cambiar a una persona en **[p 144]** hijo de Dios precede a la conversión y a la fe. (Véase también 1:12.)

4. En su respuesta **Nicodemo** demuestra que no había comprendido en absoluto el profundo significado del divino *mashal* "**¿Cómo puede un hombre nacer cuando ya es viejo?**" Esta contestación no implica necesariamente que Nicodemo fuera un hombre viejo. Jesús había pronunciado unas palabras que se podían aplicar a cualquier persona. Nicodemo, como si quisiera mostrar el carácter absurdo de estas palabras, toma un caso extremo: ¡a quién se le ocurriría pensar que un hombre viejo realmente tenía que nacer otra vez! Así pues Nicodemo prosiguió: **No puede entrar por segunda vez en el vientre de su madre y nacer, ¿verdad?** Solo el pensarlo le parece a este fariseo totalmente imposible. La respuesta que él espera a esta pregunta retórica es, por supuesto, negativa. (Véase 2:19 para otros ejemplos de una crasa interpretación literal.)

5. Respondió Jesús: De cierto, de cierto te digo, que a menos que uno naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. La clave para la interpretación de estas palabras se encuentra en 1:22. (Cf. también 1:26, 31; y Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16) donde el *agua* y el *Espíritu* aparecen juntos en relación con el bautismo. Así, pues, el significado evidente es éste: el ser bautizado con agua no es suficiente. La señal ciertamente, es de gran valor. Tiene mucha importancia como una representación visible y como sello. Pero *la señal debe ir acompañada de la cosa significada:* la obra purificadora del Espíritu Santo. Esto último es lo indispensable para la salvación. Téngase en cuenta que en los versículos 6 y 8 ya no se dice nada sobre el nacimiento de *agua* sino solamente acerca del nacimiento del *Espíritu*, el único indispensable.

Es cierto, no obstante, que la obra purificadora del Espíritu Santo no termina sino hasta que el creyente entra en el cielo. En un sentido, el llegar a ser hijo de Dios es un proceso que dura toda la vida (cf. 1:12), pero en el presente pasaje se trata de la limpieza *inicial* derivada de la implantanción de una nueva vida en el corazón del pecador, y esto se deduce claramente de la afirmación hecha de que uno no puede *entrar* en el reino de Dios si no ha nacido de agua y del Espíritu. (Para el significado de *el reino de Dios* véase 3:3.)

6. Por consiguiente, se insiste mucho en el hecho de que el nacimiento *físico* (véase 1:13) no da a nadie prerrogativas en la esfera de la salvación. Por esta misma razón Jesús prosigue: **Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu,**

espíritu es. (Acerca de los diversos significados de la palabra "carne" en el cuarto Evangelio, véase 1:14.) Este versículo se podría parafrasear del siguiente modo: La naturaleza humana pecadora produce naturaleza humana pecadora (cf. Job 14:4, "¿Quién puede sacar lo limpio de lo **[p 145]** inmundo? Nadie". Cf. También Sal. 51:5). El Espíritu Santo es el autor de la naturaleza humana santificada.

7. Jesús continúa, **No te maravilles** (o, no te empieces a maravillar) **de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo.** A Nicodemo todo aquello le parecía sumamente extraño. Estaba acostumbrado a la idea de salvación por medio de las obras de la ley; es decir, por un *acto del hombre*. Pero la enseñanza que ahora recibe es que la salvación es un *don de Dios*, y que, en su primera etapa, tiene lugar por medio de un acontecimiento en el que el hombre es necesariamente pasivo. Una persona no puede hacer nada en cuanto a su propio nacimiento. Y sin embargo Jesús había dicho: "Os es *necesario* nacer de nuevo". Con frecuencia, en la predicación de nuestros días, se interpreta mal la expresión *es necesario*. Se debe entender claramente que, en concordancia con todo el contexto, no se refiere a la esfera de la obligación moral sino a la del decreto divino. Cuando Jesús dice: "Os *es necesario* nacer de nuevo", no significa, "*Haced todo lo posible* para nacer de nuevo". Por el contrario, lo que quiere decir es: "*Algo tiene que sucederos:* el Espíritu Santo debe poner en vuestro corazón la vida de lo alto". Y Nicodemo debía haber tenido un conocimiento lo suficientemente profundo de su propia incapacidad y corrupción para comprender esto inmediatamente. Entonces no hubiera mostrado con su expresión o con sus palabras que le resultaba tan extraña y sorprendente la enseñanza de Jesús acerca de la absoluta necesidad y del carácter soberano de la regeneración.

8. El carácter soberano de la regeneración se aclara con una ilustración tomada de la acción del viento. En la primera cláusula del versículo 8 el vocablo πνεῦμα significa *viento* y no *Espíritu*, como lo demuestra la última cláusula, "… *así* es todo aquel que es nacido del Espíritu". Esta cláusula—y especialmente la palabra *así*—indica que se trata de una comparación. Jesús, entonces, dice: **El viento sopla donde quiere, y oyes su sonido; pero no sabes de dónde viene, ni a dónde va.** No hay nadie en la tierra que pueda dirigir el viento. Actúa con independencia completa. Ni aun se lo puede ver. Sabemos que está ahí porque produce un sonido al chocar con los objetos. Nadie conoce su origen ni su destino.[77] Jesús añade: … **así es todo aquel que es nacido del Espíritu**. La relación del viento con respecto al cuerpo se asemeja a la del Espíritu con el alma. El viento actúa según le place. Así también el Espíritu. Su acción es soberana, incomprensible y misteriosa. ¡Qué gran lección era ésta para un hombre que se había criado en la creencia de que una persona podía y debía *salvarse* **[p 146]** *a sí misma* mediante una obediencia perfecta a la ley de Moisés y a una multitud de preceptos fabricados por el hombre!

9. Debe haber sido muy difícil para **Nicodemo** despojarse de lo que siempre había creído. Por eso **respondió y le dijo: ¿Cómo puede ser esto?** Siempre hace la misma pregunta: *¿cómo puede?, no puede, ¿verdad?, ¿cómo puede?* (3:4, 9). Se ve claramente que este líder religioso carecía del más elemental conocimiento del camino de salvación. Su preparación farisaica parece haberle hecho inmune a la percepción espiritual. ¿Seguía todavía pensando que las palabras de Jesús se debían entender en un sentido completamente literal?

10. Respondió Jesús y le dijo: Tú eres maestro de Israel, y sin embargo, con todo ¿no sabes esto? Tanto *Israel* como *maestro* van precedidos del artículo definido, de forma que esta exclamación se podría parafrasear del siguiente modo: ¿Y *tú*, el tan conocido e importante maestro del muy favorecido pueblo de Israel, quieres realmente decir que *tú* eres ignorante en cuanto a estos asuntos? Nicodemo disponía del Antiguo Testamento, de las

[77] Jesús no dice que nadie conoce *la dirección* del viento.

enseñanzas del Bautista, y de las palabras de Jesús dadas en 3:3–8; pero hasta ahora la verdad no parece haber penetrado en su mente.

11. El diálogo se transforma ahora en un discurso. Jesús habla y Nicodemo escucha. Jesús dice: **De cierto, de cierto** (cf. 1:51) **te digo, lo que sabemos hablamos, y lo que hemos visto testificamos.** En contraste con el "sabemos" de Nicodemo (3:2), conocimiento producido por la reflexión humana, el Señor presenta su propio "sabemos", que expresa un conocimiento resultante de su estrecha comunión con el Padre (5:20; 14:10). Jesús, por consiguiente, quiere que Nicodemo sepa que no existen dudas acerca de la doctrina del bautismo y de la regeneración que acaba de comentar, ni tampoco en relación con la doctrina del decreto eterno de Dios para la salvación de pecadores, que está a punto de desarrollar.

En este versículo observamos un paralelismo: paralelo a "*lo que sabemos*" está "*lo que hemos visto*", que tiene más fuerza. Y de igual modo, "*hablamos*" queda explicado por "*testificamos*", que es también una expresión más poderosa y definida. (Véase 1:7 para los términos *testimonio* y *testificar*.) Jesús habla en plural y no en singular. Con toda probabilidad no se refiere a sí mismo y a los profetas. Es más natural que la referencia sea al mismo Jesús y a Juan el Bautista. El término *testificamos* nos recuerda inmediatamente lo que se había dicho con relación al Bautista (cf. 1:7, 8, 34). No hay que olvidar tampoco que 3:5 apunta a la obra del precursor.

Jesús continúa: … **pero no aceptáis nuestro testimonio.** Nicodemo había mostrado con sus preguntas y con toda su expresión que no estaba preparado para aceptar las enseñanzas de Jesús referentes a la **[p 147]** necesidad de la regeneración. Además, Jesús podía leer lo que había en su corazón (2:25). Y Nicodemo no era el único que vacilaba en creer esa extraña doctrina. Cristo usa el plural *vosotros*. Los miembros del Sanedrín rehusaron admitir que el Bautista estaba en lo cierto al testificar sobre Jesús. Este cuerpo tampoco quiso creer que Jesús era lo que decía ser. En consecuencia, todos estos pontífices, ancianos y escribas rechazaron la enseñanza de Jesús acerca de la regeneración.

12. El Señor prosigue: **Si os he hablado de cosas terrenales**—implicando que ha estado haciendo eso—**y no creéis, ¿cómo creeréis si os hablo de las celestiales?** Jesús había estado hablando de cosas terrenales; es decir, de cosas que, aunque de carácter y origen celestiales, tienen lugar en la tierra; p. ej., la regeneración. Pero en 1:11, 26; 2:4, 9, se ve claramente que, aunque tales verdades aparecen incluso en el Antiguo Testamento, fueron, no obstante, rechazadas por hombres como Nicodemo. Tales doctrinas, en el mejor de los casos, eran consideradas como muy raras. No eran bien *recibidas*.

Ahora bien, lo que Jesús hace resaltar es esto: si se consideran increíbles estas cosas terrenales, que suceden dentro de la esfera de la experiencia del hombre (no decimos experiencia *consciente*) y cuya necesidad debiera hacerse evidente de inmediato a cualquiera que reflexionara sobre su propia incapacidad natural de agradar a Dios, ¿no se rechazarán con mayor prontitud las cosas celestiales—p.ej., el plan eterno de Dios de enviar a su Hijo al mundo para la redención de la humanidad (cf. 3:16)? Estas cosas celestiales están completamente fuera del alcance de la experiencia del hombre. Son tan majestuosas y trascendentes en su concepción y origen que nunca hubieran pasado por la mente finita del hombre. Si, pues, las cosas terrenales han sido rechazadas, ¿cómo se puede esperar que se acepten las cosas del cielo que son mucho más misteriosas? Esta pregunta sirve, al mismo tiempo, como una llamada de atención a Nicodemo. Tenía que pensar y reflexionar. Hasta ahora las enseñanzas de Cristo le parecían increíbles. ¿Podría ser que este silencio de Nicodemo, es decir, su incapacidad para interrumpir con otro "cómo puede ser ésto" (3:4, 9), muestra que la llamada de atención ha surtido efecto?

13. Y nadie ha subido al cielo, sino el que descendió del cielo, el Hijo del Hombre. Para tener información de primera mano sobre esas cosas celestiales se tiene que haber estado presente en el salón del trono de Dios cuando se tomaron las decisiones. Pero, *nadie ha subido al cielo*. Por esta razón, el decreto de Dios referente a la redención de su pueblo está totalmente fuera del alcance del conocimiento del hombre a menos que le sea revelado. ¿No había realmente nadie con el Padre cuando se trazó el plan que se centra en el decreto de enviar **[p 148]** al Hijo al mundo para sobrellevar la maldición y libertar a los hombres? Sí, había uno, *el que descendió del cielo, a saber el Hijo del Hombre*. (Referente a ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, véase también sobre 6:41.) Sobre *Hijo del Hombre* véase 12:34. Sobre *que está en el cielo*, véase nota 458.

458
I. *Planteamiento del Problema*

El problema debe formularse con mucho cuidado. El problema no es: "Se usan por igual a veces ἀγαπάω y φιλέω? ¿Hay entre ellos una área en que concuerdan?" Es bien sabido que estos verbos tienen mucho en común y que ἀγαπάω incursiona mucho en el terreno de φιλέω. No estamos de acuerdo con quienes creen que hay "una gran diferencia" (R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 1393) en significado entre los dos verbos. Pero aunque el área común sea muy amplia, todavía se plantea el problema, "¿Hay *alguna* diferencia por lo menos en ciertos contextos?"

El problema tampoco es éste: "¿Fue posible que estos dos hombres (Jesús y Pedro), que conversaban en *arameo*, escogieron sinónimos con diferencias delicadas, de tal forma que se pudiera conservar el matiz exacto en significado al traducir el relato al griego; y se han encontrado los equivalentes arameos exactos para ἀγαπάω y φιλέω?" Sencillamente no poseemos el texto arameo escrito, en caso de que alguna vez hubiera existido. Y no sabemos lo suficiente para poder afirmar categóricamente que de ninguna manera se hubieran podido transmitir por medio del arameo de ese tiempo distinciones tan sutiles. Nos vemos obligados a proceder sobre la base *del texto griego que tenemos*, convencidos de que es totalmente inspirado; en consecuencia, exacto en todos los sentidos.

La cuestión, entonces, es ésta: ¿Tenemos aquí en 21:15–17 los dos verbos ἀγαπάω y φιλέω de significado *idéntico*, o transmiten los dos verbos, como se emplean aquí, significados que *difieren* de algún modo, y gira el meollo del relato en torno a esta diferencia?"

II. *Los que aceptan la primera alternativa (identidad en significado)*

Entre los traductores que no ven ninguna diferencia y por eso emplean el mismo verbo siete veces en su traducción de 21:15–17 hay los siguientes:

Wycliffe (1380), Tyndale (1534), "Cranmer" (The Great Bible, 1539), Geneva (1557), Rheims (1582), y A. V. (1611). Hay muchas otras versiones en inglés, incluyendo algunas contemporáneas, que no muestran ninguna diferencia entre los dos verbos, y ni siquiera indican por medio de una nota que el original emplea dos distintos verbos.

A esta lista se podrían agregar las traducciones a muchos otros idiomas.

En cuanto al español, no se muestra diferencia alguna en las siguientes versiones: Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), la revisión de Cipriano de Valera (1602), las revisiones de 1862, 1909 y 1960, la versión Herder (1963), la versión Torres Amat (1955), y la versión Nacar Colunga (1973).

Entre los expositores hay varios que no ven ninguna diferencia entre los dos verbos (W. F. Howard en *Interpreters Bible*); hay otros que afirman que los verbos se intercambian por razones de eufonía (M. Dodds en *Expositor's Greek Testament*, sobre este versículo) o por razones de estilo (*The Westminster Study Edition of the Holy Bible*). Otros expositores (incluyendo a Calvino) no dicen absolutamente nada al respecto o consideran los dos verbos idénticos en su significado.

III. *Los que aceptan la segunda alternativa (diferencia en significado)*

Esta lista es también grande. Jerónimo (383 d.C.) detectó una distinción aquí, y él ha tenido sus seguidores a través de los siglos hasta el día de hoy. Por ejemplo:

"Diligis?… Amo" (Jerónimo en la Vulgata, 383).
"Are you devoted to me?… I love you" (Goodspeed, 1923 y 1945).
"Do you love me?… You are dear to me" (Weymouth, 1903, and Montgomery, 1923).
"Do you truly love me?… I love you" (New International Version, 1973).
"¿Me amas?… Te quiero" (Versión Moderna, 1944; La Versión Latinoamericana, 1953; Biblia de Jerusalén, 1970; La Biblia de las Américas, 1973).

Apoyando esta posición, hay una larga lista de expositores: C. Bouma, C. R. Erdman, F. W. Grosheide, R. C. H. Lenski, A. T. Robertson, Th. Zahn, etc. Véanse también los léxicos griegos del Nuevo Testamento.

En vista de una división de opinión tan manifiesta, creo que sería muy bueno presentar los hechos pertinentes, para que el lector obtenga un cuadro claro de la manera en que estos dos verbos son empleados en los cuatro Evangelios. Por lo tanto, presento el cuadro que sigue.

IV. *Cuadro que indica el significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios.*

Significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios. Las citas en bastardilla indican que se usa φιλέω. Las otras son con ἀγαπάω.

	Mateo	Marcos	Lucas	Juan
Cita de Dt. 6:6 “amar a Dios”	22:37	12:30; 12:33a	10:27a	
Cita de Lv. 19:18 “amar al prójimo	5:34; 19:19; 22:39	12:31: 12:33b	10:27b (implícito)	
El Padre ama al Hijo				3:35; 10:17; 15:19a; 17:23b; 17:24; 17:26; *5:20*
El Padre ama a los discípulos				14:21c; 14:23b; 17:23a: **16:27a**
Dios ama al mundo				3:16
Jesús ama al Padre				14:31
Jesús ama a sus discípulos (y al joven rico		10:21		11:5; 13:1a; 13:1b; 13:34b; 14:21d; 15:9b; 15:12b; *11:3; 11:36*
El discípulo al que Jesús amaba				13:33; 19:26; 21:7; 21:20 *20:2*
Jesús dando el precepto: Amaos unos a otros				13:34a; 13:34c; 15:12a; 15:17
Jesús dando el precepto: Amad a vuestros enemigos	5:44		6:27; 6:35	
Los discípulos aman a Jesús				14:15; 14:21a; 14:21b; 14:23a; 21:15; 21:16; *16:27b; 21:15; 21:16; 21:17a; 21:17b; 21:17c*
Amor pecaminoso o muy imperfecto; falta de amor	5:46a; 5:46b	7:6	6:32a; 6:32b; 6:32c; 6:32d	3:19; 8:42; 12:43; 14:24; 14:28; *12:25; 15:19*
Los fariseos aman los honores	*6:5; 23:6*		11:43; *20:46*	
Amar a nuestra nación			7:5	
Amar al padre, madre, hijo, hija	**10:37a; 10:37b**			

Amar al prestamista que anula la deuda			7:42	
Amar mucho y amar poco			7:47a; 7:47b	
Amar al amo de uno	6:24		16:13	
Besar	*26:48*	*14:44*	*22:47*	

V. *Resultados del estudio del cuadro*

El estudio detallado del cuadro nos lleva a las siguientes conclusiones claras:

(1) La palabra mucho más frecuente para amar es ἀγαπάω. Se usa para indicar casi cualquier matiz o clase de amor.

(2) *Ambos* verbos se usan respecto a:

a. El amor del Padre por el Hijo.

b. El amor del Padre por sus discípulos.

c. El amor de Jesús por sus discípulos (reservándose el verbo φιλέω para el amor de Jesús hacia Lázaro; en tanto que el verbo ἀγαπάω se utiliza en relación con el amor de Jesús por Marta, María y Lázaro, y por los Doce).

d. El amor de Jesús por el apóstol Juan.

e. El amor de los discípulos por Jesús.

f. Amor pecaminoso.

g. El amor de los fariseos por los honores y la ostentación pública.

Si bien esto no prueba necesariamente que los dos verbos tengan un significado *idéntico*, sí indica que los significados en dichos contextos se aproximan mucho. *El verbo ἀγαπάω está desplazando al verbo φιλέω.*

(3) Que existe, sin embargo, una diferencia—por pequeña y elusiva que sea—entre los dos verbos (por lo menos, en ciertos contextos), resulta evidente de las siguientes consideraciones:

a. Siempre que se da un mandato o precepto (en este caso no importa que sea un mandato del Antiguo Testamento o un precepto del Nuevo), el verbo es siempre ἀγαπάω (p.ej. ἀγαπᾶτε ἀλλήλους).

b. Amar dentro del crículo familiar se indica con φιλέω.

c. Besar (señal externa de amor) lleva el verbo φιλέω.

Todo esto lleva ciertamente en dirección de la conclusión de que si bien los dos verbos se utilizan con significado muy parecido, tanto que en ciertos contextos se pueden usar en forma alternativa, todavía se puede descubrir una diferencia. Hay contextos en los que ἀγαπάω es la palabra adecuada, y φιλέω no serviría; otros en los que ocurre lo contrario.

Además, del estudio del cuadro también se ve con claridad la esfera en que debe buscarse esta diferencia. Se me puede ordenar que *busque* (lo que considero) *el bien de alguien*, y que lo haga por un motivo elevado e idealista, o/y por dedicación a un principio (ya sea bueno o malo). No se me puede ordenar que *sienta afecto* por una persona. La *dedicación* y la *emoción* no son lo mismo. A las emociones no se les puede “mandar”. Además, como φιλέω es el verbo que se usa en relación con *vínculos familiares* y con *besar*, parecería que implica y destaca un elemento de sentimiento subjetivo que no se pone de relieve (por lo menos no necesariamente) con el verbo ἀγαπάω.

Las conclusiones a las que hemos llegado basados en el estudio de estos dos verbos en los Evangelios (conclusiones tanto respecto a la *proximidad* en significado como con respecto a la probable *diferencia* en ciertos contextos) se confirman plenamente por el resto del Nuevo Testamento. Pablo utiliza φιλέω sólo dos veces (1 Co. 16:22 y Tit. 3:15). Apocalipsis lo usa dos veces (3:19; 22:15). Por lo demás desaparece por completo.

Por otra parte, el sustantivo *beso* (φίλημα cf. φιλέω) ocurre con frecuencia (Ro. 16:16; 1 Co. 16:20; 2 Co. 13:12; 1 Ts. 5:26; 1 P. 5:14 y también en Lc. 7:45; 22:48). Nótese también “amadores de los deleites” (φιλήδονοι) en lugar de “amadores de Dios” (φιλόθεοι) en 2 Ti. 3:4. Se usa el verbo ἀγαπάω más de treinta veces en Pablo; casi el mismo número de veces en las cartas de Juan; y aproximadamente quince veces en los libros del Nuevo Testamento.

En el griego actual φιλῶ se usa con el signigicado de “besar, amar”; ἀγαπῶ en el “amar, gustar, agradar”. Nótese que el significado actual de ἀγαπῶ es muy amplio; pero la expresión exterior de afecto al besar sigue siendo φίλημα. Se usa mucho φιλος y φιλ—en combinaciones; cf. N. T.

VI. *Razones por las que estamos de acuerdo con los que distinguen el significado de los dos verbos aquí en 21:15–17.*

(1) *No* se ha demostrado que estos dos verbos sean *completamente idénticos en significado en los demás pasajes* de los Evangelios. Entonces, ¿por qué *deben* ser totalmente idénticos en este caso? Debería concederse, por lo menos, la posibilidad de una distinción.

(2) ¿Acaso un escritor que suele distinguir cuidadosamente entre un verbo y otro para *orar*, cf. 11:22; 14:16; entre un verbo y otro para *conocer*, 1:10, 31; 3:11; 8:28; y entre varios verbos para *ver*, cf. 20:5–8, colocaría juntos dos verbos para *amar* sin *ninguna* distinción en significado, y lo haría en *este* contexto? Parece muy poco probable.

(3) El versículo 17 no dice que Pedro se entristeciera porque Jesús le hubiera hecho *la misma pregunta* tres veces (o *la misma* pregunta por tercera vez), lo cual, de hecho, no habría sido verdad aunque no tuviéramos en cuenta la discutida diferencia en significado entre los dos verbos, síno que se entristeciò porque *la tercera vez* (nótese el artículo definido en este caso, y su ausencia en el versículo 16: "una segunda vez") preguntó: φιλεῖς με;

(4) Al traducir los dos verbos exactamente igual, la conversación se reduce a una simple repetición. No hay, pues, progreso entre las preguntas dos y tres. Jesús vuelve a preguntar lo que Pedro acababa de contestar. Concedemos que se puede alegar una razón en favor de este procedimiento, pero es difícil de creer que Jesús procediera así.

(5) El hecho mismo de que Pedro en su respuesta escoja una palabra diferente que la que utiliza Jesús en la pregunta, y *que lo haga no una vez sino dos seguidas*, apunta en la dirección de una diferencia en significado (sea pequeña o grande) entre las dos palabras. Sería difícil—y quizá imposible—dar una ilustración actual del uso de dos sinónimos utilizados así, y no producir el mismo efecto, a saber, el de una diferencia en significado. Por ejemplo:

P. "Has recomendado a esta persona, pero ¿la conoces de verdad?"
R. "Sí, es conocida mía".
P. "¿La conoces?"
R. "Es conocida mía".
P. "¿Es conocida tuya?"

El hombre arrugó la frente cuando se le preguntó por tercera vez, "¿Es conocida tuya?" Respondió: "¡Escucha! Nos conoces lo bastante bien como para darte cuenta de que nos conocemos bien".

Conocer de verdad a una persona es una cosa; que una persona sea *conocida* de uno no es tan fuerte, no implica necesariamente el mismo grado de intimidad o familiaridad. *Los sinónimos casi nunca (o nunca) son iguales en significado en todos los contextos*. Por ello ἀγαπάω y φιλέω no son "la misma palabra".

Por las razones indicadas creemos que ἀγαπάω *en este episodio* (y en general en todos los Evangelios, aunque *con grado diferente de distinción en significado*) indica amor profundo, total, inteligente y voluntario, amor en el que toda la personalidad (no sólo las emociones, sino también la mente y la voluntad) desempeña un papel destacado, el cual se basa en la estimación por el objeto amado o en razones que están fuera totalmente de este objeto; en tanto que φιλέω indica (o por lo menos tiende a indicar) afecto natural espontáneo, en el cual las emociones juegan un papel más destacado que el intelecto o la voluntad.

Nota acerca de Juan 3:13b: "Que está en el cielo".

Algunos mantienen esta expresión (Zahn, Lenski, Burgon, etc.). Se presentan argumentos apasionados en favor de su retención. Sin embargo, es muy dudoso que estos argumentos convencerán aun a la mayoría de los estudiosos conservadores que han realizado un estudio especial de crítica textual.

Deberían consultarse los siguientes: N. N., aparato textual, A. T. Robertson, *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, p. 111 (pero cf. su observación con aparato textual en N. N.); A. W. Argyle, "The Elements of New Testament Textual Criticism" en *Bible Translator*, julio, 1953, p. 23; Grosheide, *op. cit.*, Vol. I, p. 226, nota 1; R. S. V. acerca de este pasaje; la traducción holandesa (Nieuwe Vertaling).

A. T. Robertson afirma como opinión suya que la expresión es "probablemente una glosa" (*Word Pictures*, Vol. V, p. 49). Grosheide se adhiere al texto de Nestle, y omite la expresión en sus comentarios. Argyle afirma que la prueba combinada de B, S, L, es tan fuerte que es probable que haya que rechazar esas palabras.

El Dr. B. M. Metzger del Seminario Princeton, conocido como experto en crítica textual y quien ha realizado mucho trabajo valioso en este campo, amablemente me ha proporcionado información, parte de la cual me resulta inaccesible en estos momentos. El también ha expresado su propia conclusión concreta, y ella es que no se puede considerar auténtica esa expresión.

De su carta cito lo siguiente:

14, 15. El corazón y centro de este maravilloso plan de la redención aparece en los versículos 14–18. Se presenta, no como algo completamente nuevo, sino como algo que ya había sido parcialmente revelado en los tipos de la antigua dispensación; y en particular el tipo que constituye la serpiente que Moisés puso en alto para que todos pudieran verla. **Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, asi es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado.**

El relato sobre *la serpiente levantada* se encuentra en Números. De hecho, aquella narración (capítulo 21) suministra la clave para la interpretación del cuarto libro del Pentateuco. El contenido de este libro se puede resumir de esta manera:

Tema: *Viaje de Israel desde el Sinaí hasta las llanuras de Moab: Una lección sobre el pecado y la gracia*.

Capítulos 1–9:	I.	Preparativos para salir de Sinaí.
10–21	II.	Jornada desde Sinaí hasta las llanuras de Moab: una historia de *pecado* continuo y de consiguientes *fracasos* hasta que Jehová, en su *gracia*, hace que la *serpiente sea puesta en alto*. De ahí en adelante, principalmente
22–36	III.	Bendición y victoria en las llanuras de Moab.[78]

Israel se había rebelado otra vez. El pueblo había hablado contra Dios y contra Moisés, diciendo: "¿Por qué nos hiciste subir de Egipto para que muramos en este desierto? Pues no hay pan ni agua, y nuestra alma tiene fastidio de este pan tan liviano" (Nm. 21:5). Por eso Jehová había enviado serpientes ardientes entre el pueblo, las cuales mataron a muchos.

"La cláusula está ausente en los siguientes testigos: Aleph B L W 083 33 1241 1293 y 1010; sahídicos, algunos mss. del bohairico, y el cóptico subacmimico (según Sir Herbert Thompson …); Taciano (según Efraíy y la Armonía Italiana medieval en el dialecto véneto); Dídimo y Cirilio de Alejandría. En las ediciones de Westcott y Hort, B. Weiss, H. Von Soden, y A. Merk la cláusula no aparece impresa como parte del texto original; sin duda debe entenderse como glosa interpretativa que se introdujo en varias clases de textos neotestamentarios en fecha muy antigua, con sólo el texto … neutral que no ha aceptado esta lectura 'occidental' ".

Además el Dr. Metzger señala que la colección de la 8ª edición del Nuevo Testamento de Tischendorf que Hort poseía y sobre la que trabajó éste (junto con Westcott) en preparación de su propio texto, Hort ha agregado varias pruebas patrísticas en favor del texto más breve de Juan 3:13, y ha corregido dos errores en el aparato de Tischendorf (donde éste citaba pruebas patrísticas en favor del agregado). El Dr. Metzger afirma en consecuencia, "Así pues, hay menos pruebas en su favor y más pruebas contra dicha lectura que lo que pudiera colegir el usuario ordinario de Tischendorf".

Mi opinión es que hay que presentar argumentos más fuertes de evidencia interna que los que se han presentado hasta ahora, antes de que la mayoría de expertos en el campo de la crítica textual se convenzan de que estos argumentos tienen el suficiente peso como para contrarrestar la evidencia textual.

También opino que si se conservan las palabras, debería seguirse el ejemplo de la Biblia de las Américas; es decir, una nota debería indicar el hecho de que "algunos manuscritos antiguos omiten *que está en el cielo*". De hecho, en ese caso, incluso sería mejor, si el espacio lo permitiera, afirmar en concreto qué textos conservan esas palabras y qué textos las omiten.

Respecto a la pregunta, "¿Expresa 3:13b una verdad?", la respuesta es muy fácil. Ciertamente expresa una verdad biblica sublime y excelsa: Jesucristo, el Hijo unigénito, está siempre en el seno del Padre (1:18). Jesucristo (por su naturaleza divina) está presente en el cielo incluso cuando (según su naturaleza divina y humana) está presente en la tierra.

[78] Cf. *Bible Survey*, Grand Rapids, Mich., 1949, pp. 229, 230.

Cuando el pueblo confesó sus pecados, Moisés oró por ellos. “Y Jehová dijo a Moisés: ‘Hazte una serpiente ardiente y ponla sobre una asta; y cualquiera que fuere mordido, y mirare a ella, vivirá’. Y Moisés hizo una serpiente de bronce, y la puso sobre una asta; y cuando alguna serpiente mordía a alguno, éste miraba a la serpiente de bronze, y vivía” (Nm. 21:8, 9).

Ahora bien, en Juan 3:14 las palabras “… *como* Moisés … *asi* es necesario que el Hijo del Hombre”, indican claramente que el acontecimiento **[p 149]** narrado en Números 21 es un tipo del levantamiento del Hijo del Hombre. Esto, sin embargo, no significa que ahora tengamos el derecho de suministrar ingenuamente una larga lista de analogías entre el tipo y el Antitipo, como se hace con frecuencia. En realidad, a nuestro parecer, en Jn. 3:14, 15 (cf. también el versículo 16) sólo se mencionan específicamente, o están claramente implícitos, los siguientes puntos de comparación:

a. En ambos casos (Nm. 21 y Jn. 3) la muerte amenaza como castigo del pecado.

b. En ambos casos es Dios mismo el que, en su gracia soberana, provee un remedio.

c. En ambos casos el remedio consiste en algo (o alguien) que debe ser levantado a la vista de todos.[79]

d. En ambos casos todos los que, con corazón creyente, miran a lo que (o, a aquel que) es levantado, son curados.

Aquí, como siempre ocurre, el Antitipo trasciende enormemente al tipo. En Números el pueblo se enfrenta con una *muerte física;* en Juan la humanidad se ve bajo la pena de *muerte eterna* a causa del pecado. En Números lo que es levantado es el *tipo;* pero este tipo—la serpiente de bronce—no tiene poder para curar. Apunta hacia el Antitipo, Cristo, que es el que posee ese poder. En Números se subraya la *curación física:* cuando un hombre fijaba los ojos en la serpiente de bronce, se le devolvía la salud. Pero en Juan lo que se concede al que deposita su confianza en aquel que fue levantado es *vida espiritual*, vida eterna.

El “levantamiento” del Hijo del Hombre se presenta como *una necesidad* (cf. Mr. 8:31; Lc. 24:7). No es un remedio más; es el *único remedio posible* para el pecado, pues sólo de esta forma se pueden satisfacer las exigencias de la justicia y la santidad—¡y el amor!—de Dios. Pero, ¿qué significa exactamente este levantamiento? En este punto no podemos seguir los razonamientos de aquellos comentaristas que tratan de excluir del significado de este término cualquier referencia a la muerte de Cristo. Por el contrario, el levantamiento en la cruz está ciertamente incluido. De hecho, el término *ser levantado* (de ὑψόω) en el cuarto Evangelio siempre se refiere a la cruz (cf. 8:28; 12:32, 34). Es, no obstante, muy significativo que este inspirado escritor emplee un término que, aunque se refiere indudablemente a la muerte de Cristo en la cruz, en los demás libros se usa en relación a la exaltación de Jesús (Hch. 2:33; 5:31). La cruz nunca aparece aislada **[p 150]** de los otros grandes acontecimientos (como la resurrección, ascención y glorificación) de la historia de la redención. Es el sendero que conduce a la corona. Además ¿dónde resplandece con más brillo la gloria de los atributos de Dios en Cristo que en la cruz? (Cf. 12:28 con 12:32, 33.)

Aunque Cristo es levantado a la vista de todos, no salva, sin embargo, a todos. Leemos que **es para que todo aquel que cree tenga en él vida eterna.** Del mismo modo que el israelita se curaba *por medio* de la serpiente de bronce (pues, aunque la serpiente no tenía poder para curar y era simplemente un trozo de bronce, 2 R. 18:4, completamente indigno de adoración y veneración, la bendición de Dios, no obstante, se obtenía mirando a esta

---

[79] Muchos comentaristas agregan algo así: así como la serpiente que fue levantada no era real sino de bronce, así también Cristo no es verdadero partícipe del pecado sino sólo “hecho a semejanza del cuerpo de pecado”. ¿No será esto llevar demasiado lejos la tipología?

serpiente), así también *por medio* de Cristo, el gran Antitipo, los creyentes obtienen la vida eterna. Dado que los principales conceptos del versículo 15 vuelven a aparecer en el versículo siguiente, pasaremos inmediatamente al más precioso de todos los pasajes de la Biblia:

16. Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo, el unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna.

El infinito amor de Dios se manifestó de una forma infinitamente gloriosa. Este es el tema del texto de oro que se ha hecho tan querido a los hijos de Dios. Este versículo arroja luz sobre los siguientes aspectos de dicho amor: 1. su carácter (*de tal manera* amó), 2. su autor (Dios), 3. su objeto (el mundo), 4. su don (el Hijo, el unigénito), y 5. su propósito (que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna).

La conjunción *porque* establece una relación causal entre este versículo y el anterior. Podríamos parafrasearlo así: el hecho de que sólo por medio de Cristo se puede obtener la vida eterna (véase versículo 15), se ve claramente en que le plugo a Dios conceder este supremo don solamente a los que ponen su confianza en él (versículo 16).

1. *Su carácter.*

La frase "*de tal manera*", teniendo en cuenta lo que sigue, debe interpretarse con este significado: *en un grado tan infinito y en forma tan trascendentemente gloriosa.* Se enfatiza mucho este pensamiento.

De tal manera amó. El tiempo que se usa en el original (el aoristo ἠγάπησεν) muestra que el amor de Dios en acción, el cual se remonta hasta la eternidad y fructifica en Belén y en el Calvario, se considera como un hecho grande, central y *único.* Aquel amor era rico y verdadero, lleno de comprensión, ternura y majestad.[80]

[p 151] 2. *Su autor divino.*

De tal manera amó *Dios* (en el original lleva el artículo: ὁ θεός, tal como en 1:1 donde, como dijimos, se indica al Padre). Para obtener una idea de la deidad, nunca se debe sustraer del concepto popular tantos atributos como sean posibles hasta que literalmente no quede nada. Dios es *plenitud* de vida y *plenitud* de amor.[81] Tómense todas las virtudes humanas; eléveselas entonces al infinito, y se percibirá que por muy grande y gloriosa que sea la imagen total que se forme en la mente, no será más que una mera sombra del amor y la vida que existen eternamente en el corazón de aquel cuyo mismo nombre es amor. Y el amor de Dios siempre precede a nuestro amor (1 Jn. 4:9, 10, 19; cf. Ro. 5:8–10), y lo hace posible.

3. *Su objeto.*

El objeto del amor de Dios es el *mundo.* (Véase 1:10 y la nota 26 en donde se han resumido los diversos significados.) ¿Qué significa exactamente aquí en 3:16 este término? Nuestra respuesta es:

---

[80] Acerca de la diferencia entre ἀγαπάω y φιλέω véase comentario sobre Jn. 21:15–17.

[81] Dios no es una esencia abstracta, sin contenido, el Absoluto de los filósofos. Por el contrario, es una plenitud infinita de esencia. Acerca de este tema véase H. Bavinck, *The Doctrine of God*, Grand Rapids, Mich., 1951, pp. 121–124.

26

Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

a. Las palabras “todo aquel que en el cree” indican claramente que no se refiere a aves y plantas sino a la humanidad. Cf. también 4:42; 8:12; 1 Jn. 4:14.

b. Aquí, sin embargo, no se entiende a la humanidad como el reino del mal, que está en rebeldía y abierta hostilidad contra Dios y Cristo (significado 6 de la nota 26), ya que Dios no ama el mal.

c. Tal como aquí se usa, el término *mundo* significa la humanidad que, aunque cargada de pecado, sujeta al juicio, y necesitada de salvación (véase versículo 16b y 17), sigue siendo objeto del cuidado de Dios. La imagen de Dios se refleja todavía, hasta cierto punto, en los hijos de los hombres. La humanidad es como un espejo. Originalmente este espejo era muy hermoso, una obra de arte. Pero, sin ninguna culpa del Hacedor, ha quedado horriblemente manchado. Su creador, no obstante, aún reconoce su propia obra.

d. Teniendo en cuenta el contexto y otros pasajes en que se expresa un pensamiento similar (véase nota 26, significado 5), es probable que en 3:16 esta palabra indique *la humanidad caída en un sentido internacional:* hombres de toda tribu y nación; no sólo judíos sino también gentiles. Esto concuerda con el pensamiento expresado repetidas veces en el cuarto Evangelio (incluyendo este mismo capítulo) que revela que la ascendencia física no tiene nada que ver con la entrada en el reino de los cielos (1:12, 13; 3:6; 8:31–39.)

[p 152] 4. *Su don.*

“… que dio a su Hijo, el unigénito”. El original dice literalmente: “que a su Hijo, el unigénito, dio”. Todo el énfasis recae en la asombrosa grandeza del don; por esa razón, en esta cláusula el complemento directo precede al verbo. El verbo *dio* se debe tomar en el sentido de, *dio para morir como ofrenda por el pecado* (cf. 15:13; 1 Jn. 3:16; especialmente 1 Jn. 4:10; Ro. 8:32: el *dio* de Juan es el *no escatimó* de Pablo). Véase 1:14 para el significado de *unigénito.* Téngase en cuenta que el artículo que precede a la palabra *Hijo* se repite delante de *unigénito.* De este modo tanto el sustantivo como el adjetivo quedan reforzados.[82] Parece como si oyésemos el eco de Génesis 22:2: “Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas …” El don del Hijo es la culminación del amor de Dios (cf. Mt. 21:33–39).

5. *Su propósito.*

“… para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna”.

---

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

[82] Véase Gram. N.T., p. 776.

Dios no ha dejado a la humanidad abandonada. Amó al mundo de tal forma que dio a su Hijo, al unigénito, *con este propósito:* que los que lo reciben con *confianza y fe*[83] *permanentes* tengan vida eterna. Aunque el evangelio es anunciado a hombres de toda tribu y nación, no todo el que lo oye cree en el Hijo. Pero *todo aquel que cree*—sea judío o gentil—tiene vida eterna.

Las palabras "… no se pierda" no significan simplemente: no pierda la existencia física; ni tampoco quieren decir: no sea aniquilado. Como indica el contexto (versículo 17), la perdición de que habla este versículo se refiere a la condenación divina, completa y eterna, de forma que el condenado queda expulsado de la presencia del Dios de amor y mora eternamente en la presencia de un Dios de ira, estado que, en principio, empieza ahora aquí pero que no alcanza su completa y terrible culminación, tanto para el cuerpo como para el alma, hasta el día de la gran consumación. Obsérvese que *perderse* es el antónimo de *tener vida eterna*.

"… mas tenga vida eterna". (Sobre el significado de *vida* véase 1:4). La vida que pertenece al futuro, al reino de la gloria, pasa a ser posesión del creyente aquí y ahora; es decir, en principio. Esta vida es salvación, y se manifiesta en la comunión con Dios en Cristo (17:3); en la participación del amor de Dios (5:42), de su paz (16:33), y de su gozo (17:13). El adjetivo *eterna* (αἰώνιος) aparece 17 veces en el cuarto **[p 153]** Evangelio, y 6 veces en 1 Juan, siempre acompañando al sustantivo *vida*. Indica, como ya hemos hecho notar, una vida que es diferente en *calidad* de la vida que caracteriza a esta era presente. Sin embargo, tal como se les usa aquí en 3:16, el nombre y el adjetivo tienen también un sentido cuantitativo: se trata realmente de una vida *eterna, que nunca termina*.

Para recibir esa vida eterna se debe creer en el unigénito Hijo de Dios. Pero es importante darse cuenta de que Jesús menciona la necesidad de la regeneración antes de hablar acerca de la fe (cf. 3:3, 5 con 3:12, 14–16). La obra de Dios *dentro* del alma siempre precede a la obra de Dios en que el alma coopera (véase especialmente 6:44). Y puesto que la fe es, por consiguiente, el don de Dios (no sólo para Pablo, Ef. 2:8, sino también en el cuarto Evangelio), su fruto, la vida eterna, es también el don de Dios (10:28). Dios dio a su Hijo; Dios nos da la fe para aceptar al Hijo; y él nos da la vida eterna como recompensa por el ejercicio de esa fe. ¡A él sea la gloria por siempre jamás!

17. En estrecha relación con el anterior, el versículo 17 prosigue así: **Porque Dios envió a su Hijo al mundo, no para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por medio de él.**

Según creían los judíos, cuando el Mesías viniera condenaría a los paganos. El *Día del Señor* traería castigo para las naciones que habían oprimido a Israel, pero no para Israel. Amós ya había censurado con gran severidad esta interpretación equivocada de las profecías (Am. 5:18–20), pero ellos nunca la abandonaron. Las palabras de Jesús van dirigidas contra este exclusivismo judío. El versículo 17 indica claramente:

a. que el propósito redentor de Dios no se limita a los judíos sino que abarca a todo el mundo (hombres de toda tribu y nación, considerados en conjunto).

b. que el objetivo principal de la *primera* venida de Cristo no era el condenar sino el salvar.

Es cierto que el verbo que se tradujo por *condenar* (κρίνῃ de κρίνω) tiene en el original un sentido muy amplio. Nuestra palabra *discriminar*, que proviene de la misma raíz, nos señala la idea básica: *separar*. De ésta, a su vez, viene la idea de *seleccionar* una cosa y no otra; y

---

[83] Acerca de πιστεύω véase 1:8; 8:30, 31. El participio presente de este verbo εἰς = *ejercitar la fe viva* en la persona de Cristo, Acerca de πιστεύω en el cuarto Evangelio véase W. F. Howard, *Christianity According to St. John,* Filadelfia, 1946, pp 151–173.

de ahí, *juzgar, decidir*. Aunque en este mundo pecador *juzgar* significa con frecuencia *condenar*, la palabra empleada en el original también puede tener ese sentido, que se expresaría más exactamente con el término κατακρίνω. El hecho de que aquí, en 3:17, tenga (o al menos se aproxime a) ese significado está demostrado por el antónimo: *salvar*. La salvación, en el sentido más completo de la palabra (liberación no sólo del castigo sino del mismo pecado, y la dádiva de la **[p 154]** vida eterna), era lo que Dios tenía preparado para el mundo al cual envió su Hijo; no condenación sino salvación.

Esto hace surgir una pregunta: ¿Hemos de decir, entonces, que el propósito de la primera venida de Cristo fue el traer salvación, mientras que el propósito de su segunda venida será el de traer condenación (o juicio, por lo menos)?

Pero, como el versículo 18 indica, el asunto no es tan simple como parece. Nadie tiene que esperar hasta el día de la gran consumación para recibir su sentencia. En aquel día, por supuesto, sucederá algo muy importante: *el veredicto será públicamente proclamado* (5:25–29). Pero la decisión en sí misma, que es la base de esta proclamación pública, ya se ha hecho hace mucho tiempo:

18. El que en él cree, no es condenado (o *juzgado*); **pero el que no cree ya está condenado.**

Jesús divide a todos los que oyen el mensaje de salvación en dos grupos, cada uno de los cuales está representado por un individuo:

(1) El que permanece en Cristo por la fe no es juzgado; esto es, nunca se pronunciará contra él una sentencia de condenación. Desde ahora aparece sin culpabilidad ante los ojos de Dios.

(2) El que rechaza a Cristo y no cree en él como el Hijo unigénito de Dios (sobre este término véase 1:14) no tiene que esperar al juicio final, como si el veredicto se aplazara hasta entonces. Por el hecho mismo de su obstinada incredulidad, ya ha sido condenado, y por lo tanto permanece en ese estado.

19. En este versículo se anuncia el veredicto contra estos obstinados rechazadores. Poco se ha de comentar aquí, por cuanto la mayor parte de las ideas y conceptos de este pasaje ya se han explicado. **Y este es el juicio.** La palabra *juicio* (κρίσις) significa (en este contexto) *decisión o veredicto divino*. (Véase también sobre 3:17, el término κρινω.) Para la cláusula: **que la luz ha venido al mundo**, véase 1:4, 5, 9, 10, 11. Sobre el vocablo *mundo* véase 1:10; nota 26. Sobre *tinieblas* véase 1:5, y sobre *luz*, 1:4. **Pero los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas.**

26

Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato,* como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos

Podríamos parafrasear el pensamiento del versículo 19 de este modo: Y con respecto a los que rechazan al unigénito Hijo de Dios, éste es el veredicto divino: Que Cristo, que es en sí mismo la Luz—el amor y la verdad, y todos los atributos de Dios, en forma corporal—, a través de la palabra profética y especialmente por medio de su encarnación, vino a morar con la humanidad caída; pero, aunque algunos lo aceptaron, la inmensa mayoría prefirieron las tinieblas morales y espirituales del pecado (ceguera espiritual, aborrecimiento de los hermanos, etc., véase especialmente 1 Jn. 2:11, pero también 8:12; 12:35, 46; y 1 Jn. 2:8, 9). De hecho amaron realmente esas tinieblas; **[p 155]** y la razón no fue que eran ignorantes por no haber oído nunca el evangelio, sino más bien que sus obras eran malas.

20. El decir que esas gentes amaran las tinieblas más que la luz no significa que, después de todo, amaron también la luz hasta cierto punto. Todo lo contrario: **Porque todo aquel que practica continuamente lo malo, odia la luz y no viene a la luz.** Tal persona siempre evita la luz; es decir, no quiere tener ninguna relación con Cristo, la fuente e imagen del amor y la verdad de Dios. Por ello nunca lee la Biblia; rehusa asistir a la iglesia, etc. En realidad *odia* a la luz en su corazón. Y la causa de esto es que teme **que sus obras sean expuestas** (reprendidas o redargüidas). La gente de esa clase se semeja a aborrecibles insectos que se ocultan bajo las maderas y las piedras, que prefieren siempre la oscuridad, y que se asustan terriblemente cuando se les saca a la luz.

21. Mientras que a los incrédulos se les puede comparar con habitantes del reino de las tinieblas, los creyentes, por otro lado, se parecen a esas hermosas plantas que vuelven sus hojas hacia la luz del sol. **Mas el que practica de continuo lo que es verdadero viene a la luz, para que sea evidente que sus obras fueron hechas en Dios.** (cf. 1 Jn. 1:6.) Ya hemos indicado que existe una estrecha relación entre la luz y la verdad, y por ello no nos sorprende que el que practica la verdad vaya a la luz para mostrar que sus obras, aunque están lejos de ser perfectas, fueron, sin embargo, hechas con la aprobación de Dios (es decir, que fueron hechas, en principio, según la ley de Dios) y que mantienen ese carácter eternamente.

Jesús dijo: "… el que practica la verdad viene a la luz", así termina su discurso de la manera más adecuada, invitando implícitamente a Nicodemo para que deje el dominio de las tinieblas y de la incredulidad, y se una a Cristo, la luz verdadera.

Síntesis de 2:23–3:21

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios: a Jerusalén; conversación con Nicodemo.

En Jerusalén, durante la semana de la Pascua, mucha gente observó con atención las señales que Jesús hizo, lo aceptaron como maestro divino y como grande y poderoso profeta, y depositaron su confianza en él en este sentido. Pero Jesús sabía que esto no era fe salvadora y por ello no se confió a ellos. Con su mirada penetrante podía leer los secretos del corazón del hombre, como ya había indicado en el caso de Simón y Natanael, y como estaba a punto de demostrar en el caso de Nicodemo.

---

pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, "The Ethical Idea of the World in John's Gospel", tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

Este era fariseo y miembro del Sanedrín. Era uno de aquellos que después de contemplar las señales aceptaron a Jesús como maestro **[p 156]** divino. El Señor descubrió inmediatamente la inarticulada pregunta que albergaba el corazón de Nicodemo. La pregunta era: "¿Cómo puedo entrar en el reino de Dios?" En su contestación el Señor insistió en la necesidad de nacer de nuevo. La expresión que empleó puede significar: *nacer de lo alto* o *nacer de nuevo.* Nicodemo lo interpretó con un crudo literalismo. Entonces Jesús le hace ver que no está hablando de nada físico, y que las diferencias físicas no tienen ningún significado en el reino de los cielos. Su enseñanza es que la regeneración es una obra sobre la cual el hombre no tiene más dominio que el que tiene sobre el viento. Nicodemo, evidentemente en tono de protesta, pregunta: ¿Cómo puede ser ésto?

Jesús hace ver que la sorpresa de Nicodemo y de otros como él proviene de una fuente: la incredulidad. Y entonces pregunta: "¿Si os he dicho cosas terrenales (bautismo, regeneración), y no creéis, ¿cómo creeréis si os dijere las celestiales (el plan de Dios para la redención)?" El plan de la redención es aun más misterioso que el de la regeneración, pues se preparó en el cielo y sólo lo puede revelar el que estaba allí cuando se trazó y descendió para manifestarlo. Lo esencial de este plan es el decreto de enviar al Hijo para que fuese levantado en la cruz para la salvación del hombre, del mismo modo que la serpiente fue levantada en el desierto para el reestablecimiento físico del hombre.

En relación con esto Jesús presenta el infinito amor de Dios (3:16), dando a conocer: a. su glorioso carácter, b. su autor divino, c. su objeto, d. su don, y e. su propósito. Jesús hace notar que el propósito de su primera venida no fue condenar sino salvar al mundo, y que en su segunda venida *ese* veredicto será revelado en relación a cada persona. Dicho veredicto corresponde a su actidud actual hacia el Hijo unigénito de Dios. Si alguien rechaza al Hijo, el tal ya está condenado. La mayoría de los que oyen el evangelio pertenecen a esa categoría: la luz ha venido al mundo, pero los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras son malas. Huyen de la luz.

El discurso concluye con una hermosa e implícita invitación a Nicodemo para venir a la luz. Las palabras de este último pasaje son:

"Mas el que habitualmente hace lo que es bueno viene a la luz, para que sea evidente que sus obras son hechas en Dios".

22 Después de esto, vino Jesús con sus discípulos a la tierra de Judea, y estuvo allí con ellos, y
bautizaba. 23 Y Juan bautizaba también en Enón, cerca de Salim, porque había allí muchas aguas; y
la gente venía a él y eran bautizados; 24 porque Juan no había sido aún encarcelado.

25 Surgió entonces una discusión entre los discípulos de Juan y un judío acerca de la
purificación. 26 Y vinieron a Juan y le dijeron: "Rabí, el que estaba contigo al **[p 157]** otro lado del
Jordán, de quien tú diste testimonio, mira, él bautiza, y todos van a él". 27 Respondió Juan y dijo:
"No puede el hombre recibir nada, si no le es dado del cielo.[84] 28 Vosotros mismos me sois testigos de
que dije: 'Yo no soy el Cristo, sino que soy enviado delante de él'. 29 El que tiene la novia, es el novio;
mas el amigo del novio, que está a su lado y le oye, se goza grandemente de oir la voz del novio; por
tanto, este mi gozo está cumplido. 30 Es necesario que él crezca y que yo mengüe. 31 El que viene de
arriba es sobre todos; el que brota de la tierra, pertenece a la tierra y habla de la tierra; el que viene
del cielo, está sobre todos. 32 Y lo que ha visto y oído, esto testifica; y nadie recibe su testimonio. 33 El
que recibe su testimonio, éste atestigua que Dios es veraz. 34 Porque Aquel a quien Dios ha enviado,
habla las palabras de Dios; pues Dios no le da el Espíritu por medida. 35 El Padre ama al Hijo, y ha
entregado todas las cosas en su mano. 36 El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que
desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él".

3:22–36

---

[84] III C; véase IV de la Introducción.

3:22. Sobre el significado de la frase: "**Después de esto** …" (μετὰ ταῦτα) véase también 5:1.

Vino Jesús con sus discípulos a la tierra de Judea. Después de la semana de la Pascua y de la entrevista con Nicodemo, Jesús, acompañado de sus discípulos (probablemente los seis mencionados en 1:35–51), salió de Jerusalén y fue hacia la tierra de Judea. Puesto que en el versículo 22 se hace mención del bautismo, se cree muy posible que la localidad de que aquí se habla no estuviera muy lejos de Jericó, cerca de los vados del Jordán.

Y estuvo allí con ellos (es decir, con sus discípulos). Seguramente estuvo un considerable período de tiempo en aquellos alrededores o algo así como de mayo a diciembre del año 27.[85] **Y bautizaba.** Mientras estuvo allí Jesús bautizaba, no personalmente, sino a través de sus discípulos (4:2). Este rito, tal como se realizaba aquí, se puede considerar como una transición entre el bautismo de Juan y el bautismo cristiano. Tanto en uno como en otro, el agua indica la necesidad de purificación espiritual, conseguida por la sangre y el Espíritu de Cristo, el Cordero de Dios. Sin embargo, al no bautizar personalmente sino a través de otros, Jesús manifiesta ser mayor que Juan el Bautista. La etapa siguiente será el mandamiento de bautizar en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, Mt. 28:19. Este bautismo, además, se extenderá a todas las naciones.

23. Y Juan bautizaba también en Enón, cerca de Salim, porque había allí muchas aguas. Al mismo tiempo que Jesús, por medio de **[p 158]** sus discípulos, bautizaba en la región de Judea, Juan continuaba su ministerio un poco más al norte. Lo volvemos a encontrar muy cerca de donde estaba la última vez. Entonces se encontraba en Betania del otro lado del Jordán (1:28). Ahora ha cruzado el río, y continúa su obra en *este lado* del Jordán (es decir, en la parte oeste). Según el parecer de muchos, Enón (probablemente de una palabra aramea que significa *fuentes*) cerca de Salim se encontrba situada a unos pocos kilómetros al sureste de Betania. Aunque se ignora su ubicación exacta, el criterio que mejor concuerda con todas las circunstancias y es también apoyado por Eusebio y Jerónimo, es el que afirma que se encontraba cerca de la intersección de Samaria, Perea y Decápolis, a unos doce kilómetros de Escitópolis. En ese lugar existe un grupo de siete manantiales. A poca distancia hacia el norte se encuentra Galilea. Así pues, este lugar tenía una situación central, al alcance de los habitantes de cuatro provincias, y provisto de una gran cantidad de agua para bautizar. **Y la gente venía a él y eran bautizados.** La gente venía a Juan de todas partes y eran bautizados. Pero poco a poco las masas fueron abandonando a Juan y comenzaron a seguir a Jesús.

24. Antes de proseguir el relato, el escritor resuelve un problema. Los lectores podrían objetar: "¿Cómo puede ser que Juan estuviera bautizando en *esta época?* ¿Acaso no es cierto que inmediatamente después de las tentaciones del Señor el Bautista fue encarcelado?" El escritor se da cuenta de que algunos podrían interpretar mal Mt. 4:11, 12, dándole ese sentido. Por ello, dando desde luego por sentado que los creyentes en Asia Menor ya habían leído los primeros Evangelios (véase II de la Introducción), el escritor corrige un posible malentendido, y muestra que entre Mt. 4:11 y 4:12 (o entre Mr. 1:13 y 1:14; o entre Lc. 4:13 y 4:14; es decir, entre la tentación de Cristo y el encarcelamiento de Juan el Bautista) hubo un considerable espacio de tiempo durante el cual Juan y Jesús realizaron un ministerio paralelo. Esta es nuestra explicación de las palabras: **Porque Juan no había sido aún encarcelado.**

25–28. Surgió entonces una discusión entre los discípulos de Juan y un judío acerca de la purificación. El ministerio paralelo de Jesús y Juan fue ocasión de una disputa entre los admiradores de este último y algún judío que apoyaba al primero. Los

---

[85] Véase *Bible Survey*, pp. 59–62.

discípulos de Juan empezaron la discusión, atribuyendo, probablemente, una eficacia *purificadora* superior (o exclusiva) al bautismo de su maestro.

Con mucho desagrado por causa de las multitudes que, cada vez más numerosas, se reunían en torno a Jesús y viendo que el número de los que quedaban con Juan disminuía gradualmente, los discípulos de este último fueron a su maestro con amargas palabras de queja. **Y vinieron a Juan y le dijeron: Rabí, el que estaba contigo, al otro [p 159] lado del Jordán, de quien tú diste testimonio, mira, él bautiza, y todos van a él.** Obsérvese que:

(1) Llevados por los celos y la ira evitan, a propósito, el mencionar el nombre de Jesús. A su entender, Jesús y Juan son rivales, competidores.

(2) No parecen muy complacidos con el hecho de que Juan hubiera dado testimonio de Jesús. Sus palabras parecen entrañar una velada reprensión. (En relación a ese testimonio véase 1:6, 7, 8, 15; 1:26–34.)

(3) Hacen pleno uso de la figura de lenguaje llamada *hipérbole* "… y *todos* van a él", es decir, pronto te quedarás sin ningún partidario.

Concordando con el propósito del libro (véase II de la Introducción), el escritor se detiene en la humilde respuesta del Bautista. Esto era para que aquellos discípulos de Asia menor lo tuvieran en cuenta y supieran que cuando colocaban a Juan por encima de Jesús, pecaban no sólo contra éste sino también contra Juan.

La respuesta del Bautista es sorprendente y noble: **No puede el hombre recibir nada, si no le es dado del cielo.** (Cf. 6:65; 19:11; 1 Co. 4:7.) El heraldo de Cristo quería decir que Dios ha asignado un lugar a cada uno en su plan eterno, y que él, el Bautista, no tenía derecho a reclamar un honor que no le había sido dado en el cielo. Una vez dado, así permanece, tal como indica el tiempo del verbo original. Y del mismo modo, una vez retenido, así queda para siempre. En lugar de quejarse por el éxito de Jesús, los discípulos de Juan debían haberse alegrado de que la obra del Bautista se estaba cumpliendo. Y la naturaleza de aquella obra ya se había indicado claramente: **Vosotros mismos me sois testigos de que dije: Yo no soy el Cristo, sino que soy enviado delante de él.** (Sobre la primera cláusula véase 1:8, 20; para la segunda, 1:15, 23, 27.)

29. A continuación Juan se vale de una ilustración tomada de las costumbres del matrimonio. Dice: **El que tiene la novia es el novio.** El Bautista hace ver que la novia pertenece al novio, no al amigo de éste. Ahora bien, Cristo es el Novio, y su pueblo es la novia. La novia, pues, debe ser llevada al Novio. Esto es exactamente lo que Juan había estado haciendo. Siempre señalaba hacia el Cordero de Dios, esperando que muchos lo seguirían. **Mas el amigo del novio, que está a su lado y le oye, se goza grandemente de oír la voz del novio.** Esto mismo le pasa a Juan. Del mismo modo que el amigo del novio, que está a su lado escuchando, se alegra cuando el novio proclama su gozo al recibir a la novia, así también el Bautista se siente muy feliz al reflexionar sobre la satisfacción en el corazón del verdadero Novio, Cristo, al dar la bienvenida a los suyos. Juan dice: … **Por tanto, este [p 160] mi gozo está cumplido.** Quiere decir: cuando, en relación con el informe sobre la disputa en torno a la purificación, me aseguran que la gente me está abandonando y acuden en masa a Jesús, la copa de mi gozo se desborda.

30. Resumiendo lo anterior, el precursor dice: **Es necesario que él crezca y que yo mengüe**, es decir, es necesario que él (Jesús) continúe creciendo y que yo (Juan) continúe menguando. Téngase en cuenta el "*es necesario*", que indica que esto está de acuerdo con el plan eterno de Dios. ¿Para qué sirve un heraldo cuando el rey ya ha llegado? ¿Por qué tenían que continuar las multitudes alrededor del precursor si éste ya había cumplido su obra? Una vez concluida su responsabilidad, era preciso que todos se fueran. ¡Que todos

sigan al Rey! ¡Que se den cuenta que su origen es glorioso y que es portador de un glorioso mensaje! El Bautista prosigue:[86]

31. El que viene de arriba es sobre todos; el que brota de la tierra, pertenece a la tierra y habla de la tierra; el que viene del cielo está sobre todos.

Continúa el contraste entre Jesús y el Bautista. Jesús vino de arriba (cf. 3:13), y debido a su origen celestial, está sobre todos (cf. Ef. 1:20–23); y por ello es superior, también, a "la voz que clama en el desierto". En comparación con Jesús, el heraldo tiene un origen y un carácter terrenal (cf. Mt. 11:11). Habla, incluso, cosas terrenales; pues, aunque cuando Dios habla por medio de él, es la voz de Dios la que habla, no obstante; en ocasiones, cuando se manifiesta la débil y pecaminosa naturaleza del heraldo, empiezan a aflorar temores y dudas (como realmente sucedió en el caso de Juan, Mt. 11:2, 3). El Cristo, el que viene del cielo, es sobre todos: los temores y las dudas pecaminosas nunca lo asaltan.

32, 33. Su testimonio es puro y se debe aceptar, pues: **Lo que ha visto y oído, esto testifica** (cf. 1:18; 3:11, 13, 31; cf. 8:40; 15:15). (Sobre la expresión *testificar*, véase 1:7.)

¿Cómo se ha recibido ese testimonio? En general, fue rechazado: **y nadie recibe su testimonio.** Sin embargo hay algunas excepciones: **El que recibe su testimonio**…. Aquí tenemos el mismo contraste que en 1:11, 12. De aquel que recibe el testimonio de Cristo se dice que **atestigua que Dios es veraz.** La explicación más sencilla es ésta: Los que aceptan el testimonio que Cristo da de sí mismo (a saber, que él es el **[p 161]** *Hijo de Dios*) ponen de este modo el sello de su aprobación sobre el testimonio de Dios referente a Jesús: "Tú eres mi Hijo amado" (Lc. 3:22; cf. Jn. 1:34). Muestran que *Dios es veraz* al llamar así a Jesús. Lo que aquí se dice en forma positiva, se da negativamente en 1 Jn. 5:10: "… el que no cree a Dios, le ha hecho mentiroso; porque no ha creído en el testimonio que Dios ha testificado de su Hijo".

34, 35. Todos deben aceptar el testimonio de Cristo, *no sólo porque* a. habla lo que ha visto y oído (versículo 32); *y porque* b. su testimonio sobre sí mismo está en perfecta armonía con el que el Padre dio (versículo 33); *sino también porque* c. **Aquel a quien Dios ha enviado** (como embajador suyo), **habla las palabras de Dios**. Aunque es cierto que en el cuarto Evangelio no se presenta a Jesús como el único que ha sido *enviado* por Dios (en 1:6 y 3:28 se dice que el Bautista ha sido enviado), también es cierto, no obstante, que en *casi* todos los casos esta designación se emplea con referencia a *él;* es decir, al Hijo (3:17; 5:36, 38; 6:29, 57; 7:29; 8:42; 9:7; 10:36; 11:42; 17:3, 8, 18, 21, 23, 25; 20:21). Por esta razón, no vemos motivo alguno para apartarnos de la interpretación usual de que en 3:34 se describe al Hijo con las palabras: "… el que Dios ha enviado". Así pues, es el Hijo unigénito de Dios el que habiendo sido enviado por Dios, habla las palabras de Dios. En realidad nunca habla sino eso, pues no es un profeta común como, por ejemplo, el Bautista, sobre el cual descansa el Espíritu en un grado limitado. **Pues Dios no (le) da el Espíritu por medida** (sino en plenitud). Los mejores textos omiten el pronombre *le*. Sin embargo se puede suplir mentalmente, y se debe considerar como haciendo referencia a Cristo, según implica claramente el versículo 35. (Véase también 1:33.) El Padre no dio sólo el *Espíritu* al Hijo. Le dio *todas las cosas* en su mano (cf. 5:19–30; 6:37; 12:49; 13:3; 17:2, 4, 11; cf. Mt. 11:27; 28:18). No sería muy correcto el limitar este pasaje a la filiación mesiánica de Cristo. El lenguaje (empezando en el versículo 31) es demasiado majestuoso para permitir tal interpretación. Después de haber presenciado el descenso de la paloma, y de haber oído la voz del Padre desde el cielo, el Bautista comprendió que la relación filial de Jesús como

---

[86] Muchos comentaristas sostienen que las palabras desde este punto hasta el final del capítulo no las pudo haber pronunciado el Bautista. Consideran sobre todo que el contenido de 3:34, 35 es demasiado elevado como para que se le pueda atribuir. Pero no resulta nada claro que alguien que había visto y oído lo que se relata en 1:32; Mr. 1:9–11 (cf. Lc. 3:21, 22) no pudiera decir lo que se encuentra en 3:34, 35.

Mediador descansaba en su filiación trinitaria. Por esto, también, el don de todas las cosas resulta de la relación eterna de amor entre el Padre y el Hijo: **El Padre ama al Hijo** (cf. 21:15–17), **y ha entregado todas las cosas en su mano**.

36. En el versículo 36 el testimonio del Bautista alcanza su *culminación*. Ya observamos que en 1:29 y luego en 1:34 se llegó a culminaciones similares. Combinando las tres encontramos lo siguiente:

"He aquí, el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo".

"Y yo he visto, y he dado testimonio de que éste es el Hijo de Dios".

[p 162] "El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él".

Puesto que *todas las cosas* están en manos del Hijo (versículo 35), la vida eterna también está en su mano. Por consiguiente leemos: **El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él.**

Este pasaje nos hace retroceder a unas palabras muy parecidas del propio Jesús en 3:16–18. (Véase el comentario de 3:16–18.) La culminación de Cristo es también la de Juan. La *vida eterna* se da a los que tienen una *fe* permanente en el Hijo. No es para los que buscan emociones (que "creen" en él como obrador de milagros; cf. 2:23) sino para los que confían.

En contraste con el destino de los creyentes, Jesús habló del destino de los incrédulos (compárese 3:16 con 3:18). El Bautista hace lo mismo al terminar sus observaciones diciendo que el que desobedece al Hijo no verá la vida, y que la ira de Dios permanece sobre él. Téngase en cuenta que lo contrario de una fe permanente es *la desobediencia;* esto es, la negativa a aceptar a Cristo con una fe verdadera y permanente. Este vil rechazo del Hijo de Dios (sobre este término véase 1:14), quien se presenta ante los pecadores con la invitación y con la demanda de "confiar y obedecer", tiene como resultado el castigo descrito en la última cláusula: "… no *verá la vida*", es decir, no experimentará sus goces y deleites. Además, la ira de Dios permanece sobre tales personas. El Bautista ya había hablado sobre la *ira de Dios* en otro sentido (Mt. 3:7; cf. Lc. 3:7). Lucas habla de la ira de Dios en su Evangelio (21:23). Pablo habla de ella una y otra vez (Ro. 1:18; 2:5, 8; 3:5; 4:15; 5:9; 9:22; 12:19; 13:4, 5; Ef. 2:3; 5:6; Col. 3:6; 1 Ts. 1:10; 2:16; 5:9). El mismo concepto se encuentra también en Hebreos (3:11; 4:3), y en el libro de Apocalipsis (19:15; cf. 6:16, 17; 11:18; 14:10; 16:19). En una ocasión esta actitud le es atribuida a Cristo (Mr. 3:5), que en la enseñanza por medio de parábolas no vacila en atribuirla al Rey, Señor, o Dueño en los cielos (Mt. 18:34; 22:7; Lc. 14:21).

Aunque a la luz de Ro. 1:18 y Ef. 2:3 es ciertamente erróneo limitar excesivamente esta actitud divina definiéndola como *el desagrado de Dios hacia los que rechazan el evangelio* (pues también se manifiesta hacia los que nunca lo han oído) es, no obstante, cierto que el corazón impenitente del hombre, su dureza y su siniestra rebelión a aceptar a Cristo con una fe viva, constituye con frecuencia el marco de estos pasajes sobre la ira de Dios. Esto es lo que sucede también en el pasaje que ahora nos ocupa (3:36). Esta es la única vez que se emplea la palabra *ira* (ὀργή) en el cuarto Evangelio. Indica una *indignación permanente o fija* (a veces en contraste con *furor*, θυμός, **[p 163]** que se puede definir como una *conmoción turbulenta*, que estalla de repente y se extingue rápidamente, como el fuego en la paja[87], pero cuando lo aplicamos especialmente a Dios, sería equivocado insistir en la diferencia entre las dos palabras)[88]

---

[87] Cf. C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, Grand Rapids, Mich., 1948, pp. 130–134.
[88] Véase artículo θυμός, ὀργή en Th. W.N.T.

La mención de la desobediencia del hombre y su vil negativa a aceptar el evangelio, hace volver nuestros pensamientos a la historia de la caída en el Paraíso. Como resultado de esta caída se les negó a Adán y a Eva el acceso al árbol de la vida (Gn. 3:24), y la ira de Dios descendió sobre la humanidad. Juan 3:36 nos enseña que esa ira continúa sobre los que desobedecen al Hijo. (Véase el comentario sobre 3:18.)

La conclusión del testimonio del Bautista es realmente hermosa a causa de su clara implicación: *Recibe al Hijo de Dios con una fe viva y permanente, y tendrás vida eterna.* Cf. 3:21.

Síntesis de 3:22–36

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios: a Judea; el ocaso de Juan el Bautista.

Después de su conversación con Nicodemo en Jerusalén, Jesús se retiró con sus discípulos a la tierra de Judea, cerca del Jordán, donde, por medio de sus discípulos, bautizaba (seguramente de mayo a diciembre del año 27).

Un poco más al norte, en Enón cerca de Salim, Juan—que todavía no había sido encarcelado—bautizaba también. Sus seguidores disminuían e iban en pos de Jesús. Esto despertó los celos en los discípulos de Juan el Bautista, quienes, después de discutir con un judío que apoyaba a Jesús, corrieron a quejarse con su maestro: “Rabí, el que estaba contigo al otro lado del Jordán, de quien tú diste testimonio, mira, él bautiza, y todos vienen a él”.

Concordando con el propósito del libro, el escritor se detiene para considerar la humilde respuesta del Bautista. Este, después de haberse referido a su anterior testimonio, afirma que cada hombre debe aceptar con gratitud el lugar que Dios le asigna en la vida. Juan hace ver que el mismo modo que en la vida común la novia pertenece al novio, y no al amigo de este último, así también sucede en el reino. La obligación del amigo es llevar a la novia al Novio. En este caso el novio es Cristo. La novia la constituyen aquellos que han sido llevados hasta él y le han aceptado con una fe viva. El “amigo” es Juan el Bautista. Cuando él oye la voz del novio dando la bienvenida a la novia, **[p 164]** se goza grandemente. Cuando el rey celestial llega, el heraldo terrenal se retira. Que todos reciban ahora al rey, el Hijo de Dios lleno del Espíritu, que habla las palabras de Dios. Los que al contrario que la inmensa mayoría, aceptan al Hijo con fe viva, indican con ello que han aceptado el veredicto del Padre acerca de él (“Este es mi Hijo amado”). Su fe en el objeto del amor y de la generosidad de Dios será recompensada con la vida eterna. Pero la ira (la indignación permanente) de Dios continúa sobre los desobedientes. Implicación: No endurezcas tu corazón, pero acepta por la fe al Hijo de Dios.

[p 165]

CAPITULO 4

JUAN 4:1–26

4 [1] Cuando, pues, el Señor entendió que los fariseos habían oído decir: “Jesús hace y bautiza más discípulos que Juan” [2] (aunque Jesús no bautizaba, sino sus discípulos), [3] salió de Judea, y se fue otra vez a Galilea.

[4] Y le era necesario pasar por Samaria. [5] Vino, pues, a una ciudad de Samaria llamada Sicar, cerca de la parcela de tierra que Jacob le había dado a su hijo José. [6] Y estaba allí el pozo de Jacob. Entonces Jesús, cansado del camino, estaba sentado junto al pozo. Era como la hora sexta.

[7] Vino una mujer de Samaria a sacar agua. Jesús le dijo: “Dame de beber”. [8] Pues sus discípulos habían ido a la ciudad a comprar alimentos. [9] Entonces la mujer samaritana le dijo: “¿Cómo es que tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer samaritana?” (Porque los judíos y los samaritanos no beben de los mismos vasos). [10] Respondió Jesús y le dijo: “Si tú conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: ‘Dame de beber’, tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.[89]

[11] Ella le dijo: “Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes esa agua viva? [12] Seguramente tú no eres mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados, ¿verdad?” [13] Respondió Jesús y le dijo: “Cualquiera que bebiere de esta agua, volverá a tener sed; [14] mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré se convertirá en él en una fuente de agua que brota para vida eterna”.

[15] La mujer le dijo: “Señor, dame esa agua, para que no tenga más sed, ni venga hasta aquí a sacarla”. [16] El le dijo: “Vé, llama a tu marido, y vuelve acá”. [17] Respondió la mujer y dijo: “No tengo marido”. Jesús le dijo: “Bien has dicho: ‘No tengo marido’; [18] porque has tenido cinco *maridos*, pero el que ahora tienes no es tu *marido;* esto lo has dicho con verdad”. [19] Le dijo la mujer: “Señor, percibo que tú feta. [20] Nuestros padres adoraron sobre este monte, pero vosotros decís que[90] en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar”. [21] Jesús le dijo: “Mujer, créeme, que la hora viene cuando ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. [22] Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos; porque la salvación viene de los judíos. [23] Mas la hora viene—sí, ¡ha llegado!—cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque tales adoradores busca el Padre. [24] Dios es Espíritu; y los que le adoran deben adorarle en espíritu y en verdad”. [25] Le dijo la mujer: “Sé que Mesías viene (el que es llamado Cristo); cuando él venga nos declarará todas las cosas”. [26] Jesús le dijo: “Yo soy, el que habla contigo”.

[p 166] 4:1–26

4:1 Cuando, pues, el Señor entendió que los fariseos habían oído decir: Jesús hace y bautiza más discípulos que Juan.

Juan fue encarcelado hacia diciembre del año 27 (cf. Mr. 6:17–20). Los líderes religiosos de Jerusalén que, en los días de la gran popularidad de Juan, habían estado llenos de celos, ahora se regocijaban. ¿Cuáles fueron las causas de su enemistad con él? (Véase 1:19.) Pero su alegría duró poco, pues otras noticias llegaron hasta los fariseos: a saber, que las multitudes que rodeaban a Jesús—los discípulos que ganaba y bautizaba—eran más numerosas que las que habían seguido al heraldo. En realidad, ya antes del encarcelamiento de Juan, Jesús le había aventajado con respecto al favor de la opinión pública (3:22–26). En consecuencia, desde el punto de vista de los miembros del Sanedrín, las cosas estaban empeorando en lugar de mejorar.

---

[89] II C; véase IV de la Introducción.

[90] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.

“Cuando, pues, *el Señor entendió*” (véase 1:38, nota 44). ¿Cómo lo supo? (véase 5:6). El Nuevo Testamento griego moderno tiene aquí, ἔμαθεν—entendió—*había llegado a saber*. Concretamente Jesús había llegado a saber: a. que Juan había sido encarcelado (Mt. 4:12); y b. que los fariseos habían oído que las gentes iban a Jesús, el cual ganaba y bautizaba más discípulos que Juan.

2. Aunque Jesús no bautizaba, sino sus discípulos. Nadie podrá jactarse nunca diciendo: “A mí me bautizó *el mismo Señor en persona*, y a ti te bautizó un simple discípulo”. (Cf. 1 Co. 1:17.) Sin embargo, se desprende claramente del uso del singular en el verbo “bautizar”, tanto aquí (4:1) como en 3:22, que Jesús aprobaba el bautismo y asumía la responsabilidad del rito que administraban sus discípulos. Lo que *ellos* hacían, en realidad lo estaba haciendo *él* (a través de sus ayudantes).

3. Salió de Judea. Jesús decide *salir de* (sobre este verbo véase 4:28) Judea. ¿Por qué? Porque se daba perfecta cuenta de que su gran popularidad en la región de Judea despertaría tan intenso resentimiento en los líderes religiosos de aquella provincia meridional que, con el curso natural de los acontecimientos, se llegaría a una *crisis prematura*. Ahora bien, el Señor sabía que para cada acontecimiento de su vida había un momento determinado por el decreto de Dios. Además sabía que la hora apropiada de su muerte aún no había llegado. El daría voluntariamente su vida tan pronto como llegara aquel momento (cf. 10:18; 13:1; 14:31). Lo haría *entonces*, pero no antes. Por consiguiente, tenía que salir de Judea.

Y se fue otra vez a Galilea. De esta palabra *otra vez* (πάλιν) no se puede deducir que ya había vivido en Galilea durante un considerable espacio de tiempo, pues entonces toda la historia del capítulo 4 se **[p 167]** tendría que trasladar al final del ministerio terrenal de

---

44
La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, “Rabí”, en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a “Rabí”, véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε en el sentido de “Señor” véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren “Señor” o “Maestro” para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por “Señor” (6:68). La multitud también ha cambiado su “Rabí” por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término “Rabí”. Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como “Señor”: 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de “Señor” en lugar de “Rabí” para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—“Rabí” y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción “Señor” en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción “Señor”: los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él*. (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul’s Religión*, pp. 293–317).

Cristo. Es mucho más natural inferir que el escritor esta pensando en los sucesos narrados en 2:1–12. Jesús había estado en Galilea a finales de febrero o principios de marzo. Allí hizo su primera señal. Desde Caná y Capernaúm había ido a Jerusalén con ocasión de la Pascua. Y ahora, después de haber estado algún tiempo en la capital y en la región de Judea, regresaba *otra vez* a Galilea.

4. Y le era necesario pasar por Samaria. Jesús *tenía* que pasar por Samaria. Existían varios caminos que conducían de Judea a Galilea: uno cerca de la costa, otro por Perea, y otro atravesando Samaria. Josefo nos informa que los galileos, cuando iban a la ciudad santa para las fiestas, acostumbraban tomar el camino que pasa por el país de los samaritanos (*Antigüedades*, XX, vi, 1). Además, la distancia más corta desde la zona de Jerusalén y Jericó en que Jesús había desarrollado su ministerio, hasta su destino, que era Caná de Galilea (4:46), era el camino que pasaba por Samaria. Es *posible* que el verbo "tenía que" o "era necesario" (ἔδει) se refiera meramente a esta circunstancia; a saber, que para ahorrar tiempo y un rodeo innecesario, el viajero que iba de la región de Judea a Caná de Galilea *tenía* que pasar por Samaria. Sin embargo, teniendo en cuenta que en este Evangelio se insiste continuamente en el conocimiento que Cristo tenía de estar cumpliendo el plan divino (véase 2:4; 7:30; 8:20; 12:23; 13:1; 14:31), y que el contexto inmediato también lo indica implícitamente (4:1–3), el significado *más probable* aquí es: tenía que pasar por Samaria de *acuerdo con las órdenes de su Padre celestial:* para hacer la voluntad de aquél que lo había enviado, y acabar su obra (4:34).

5. Vino, pues a una ciudad de Samaria llamada Sicar. Después de haber entrado en la provincia de Samaria, Jesús llegó a la encrucijada de una vía romana, un poco al sur de Sicar, donde hoy se encuentra Askar, en los alrededores de la tumba de José. Al oeste-noroeste de Sicar o Askar se halla Gerizim, el monte de la bendición (Dt. 27:12). Detrás de Askar y al noroeste de Gerizim se levanta Ebal, el monte de la maldición, más alto que el anterior (Dt. 27:13).[91] Hoy existe una ciudad moderna de bastante importancia al pie del monte Gerizim. Se llama Nablus, corrupción árabe de Neápolis (ciudad nueva). En la ladera meridional del Gerizim está la sinagoga de los samaritanos que guarda los rollos del Pentateuco samaritano, a los cuales los propietarios atribuyen una antigüedad fantástica. La ciudad bíblica de Siquem se encontraba no muy lejos de la actual Nablus. (Sobre Siquem **[p 168]** véase Gn. 12; 34; 37:12, 13; Jos. 21:21; 24; Jue. 9; 1 R. 12:25; Jer. 41:5.)

Jesús se detuvo en un lugar aproximadamente a un kilómetro al sur-sudoeste de Sicar, **cerca de la parcela de tierra que Jacob le había dado a su hijo José.** Según Gn. 33:19, a su regreso de Padanaram, Jacob compró un campo de los hijos de Hamor por cien monedas de plata. Seguramente el terreno que compró era de bastante extensión, mucho mayor que la parcela donde se encuentra la tumba de José. Probablemente incluía el lugar donde se había hecho el pozo, que por lo tanto se hallaba *cerca* de donde José estaba enterrado. Sin embargo, parece que los amorreos no respetaron esta transacción, y actuaron como si el campo nunca se le hubiera vendido a Jacob. Por esto Jacob tuvo que reconquistar su propiedad por la fuerza de las armas. Tiempo más tarde se la dio a su hijo predilecto José. En Gn. 48:22 leemos:

"Y yo te he dado a ti una parte (literalmente *hombro* o *ladera;* hebreo: *shechem*, de donde se deriva el nombre de Siquem) más que a tus hermanos, la cual tomé yo de mano del amorreo con mi espada y con mi arco".

Cuando José estaba a punto de morir en Egipto, pidió que cuando el Señor visitara a su pueblo, haciéndolos volver a la tierra de sus padres (Gn. 50:25, 26), enterraran su cuerpo allí (Gn. 50:25, 26). Según vemos en Jos. 24:32 esto se hizo así:

---

[91] Véase W. H. A. B., lámina IX; también *Viewmaster Travelogue*, Rollo no. 4016, Los samaritanos, Samaria, Palestina, escena 4.

"Y enterraron en Siquem los huesos de José, que los hijos de Israel habían traído de Egipto, en la parcela de tierra que Jacob compró de los hijos de Hamor padre de Siquem, por cien piezas de dinero, y fue posesión de los hijos de José".

6. En esta parcela, que en otros tiempos había pertenecido a Jacob, y no lejos de donde estaba enterrado José, Jesús se detuvo para descansar un rato. El lugar era ideal para hacerlo pues **estaba allí el pozo de Jacob** (o el manantial de Jacob). Los judíos, los samaritanos, los musulmanes y los cristianos están de acuerdo en relacionar esta fuente con el patriarca Jacob. No existe ninguna razón para dudar de esta tradición.

Debemos distinguir entre los dos términos que se emplean en este relato: *manantial*[92] (πηγή, probablemente en el sentido de pozo alimentado por un manantial, 4:6) y *pozo* (φρέαρ). El primer vocablo aparece en 4:6, 14. En 4:6 (aparece dos veces en este versículo) se refiere probablemente al hecho de que se sabía que el agua brotaba en el fondo del pozo. La segunda expresión se encuentra en 4:11, 12. Indica cualquier clase de pozo, sea o no alimentado por un manantial. **[p 169]** La profundidad del pozo de Jacob en aquellos días, y todavía hoy, era de más de 30 metros. En los últimos años se ha sacado el escombro que se había depositado con el pasar de los siglos y que fue la causa de que muchos comentarios dijeran que la profundidad era de unos 23 metros. El pozo está rodeado por los muros de un convento. El agua del pozo de Jacob es muy fresca y no de inferior calidad a la de las fuentes cercanas.

A veces se ha preguntado: ¿Por qué hizo Jacob un pozo aquí si una abundante provisión de agua venía de las cercanas montañas de Samaria? La contestación podría ser que a veces las otras fuentes se secaban en el verano o que él quería tener su propio pozo en su terreno para sus rebaños. No quería tener disgustos con los vecinos por los derechos sobre el agua. Véase Gn. 26:15 en relación a los problemas de su padre Isaac con los pozos.

Entonces Jesús, cansado del camino, estaba sentado (es decir, estaba cansado, polvoriento y sediento) **junto al pozo**. El cuarto Evangelio no hace resaltar sólo la naturaleza divina de Jesús, sino también la humana; cf. sobre 1:14. La preposición griega ἐπί que se ha traducido por *junto a* significa básicamente, *sobre* (el borde de) *el pozo*. Sin embargo, teniendo en cuenta que esta preposición (que aquí se usa con el locativo) también puede tener el significado secundario, *junto a*, que es más sencillo (y no requiere la inserción mental de palabras que no se encuentran en el texto), es probablemente mejor darle ese significado, tal como en 5:2.

Era como la hora sexta. (Sobre el difícil problema de la medición del tiempo en el cuarto Evangelio, consúltese lo dicho en el comentario sobre 1:39.) Aquí en 4:6 se pueden dar muchos argumentos en favor del sistema civil romano, de modo que cuando Jesús llegó al pozo serían las seis de la mañana o las seis de la tarde. Sin embargo, hemos de modificar inmediatamente esta afirmación puesto que, a la vista de todo el contexto, está claro que no se trataba de las seis de la mañana. No decimos que sea completamente imposible que aquí se use el sistema judío de contar el tiempo, y que entonces sería hacia mediodía cuando Jesús llegó al pozo. No obstante, preferimos la teoría de las seis de la tarde, y esto basándonos en las siguientes consideraciones:

(1) *Esta era la hora acostumbrada para ir a sacar agua* (Gn. 24:11). El hecho de que una mujer fuera al pozo *completamente sola* no prueba lo contrario. Téngase en cuenta que habia varias fuentes en aquella vecindad, y por lo tanto no era estrictamente necesario que todas las mujeres de Sicar fueran a *ésta.*[93] O tal vez las otras mujeres **[p 170]**

---

[92] Cf. W. R. Hutton, " 'Spring' and 'Well' in John 4:6, 11, 12", *Ext*, 56 (1945), 27.
[93] A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Nueva York, 1898, vol. I, p. 409.

acostumbraban a ir un poco antes no deseando asociarse con esta mujer, por razones fáciles de suponer (4:16–18).

(2) Todavía quedaría tiempo suficiente para los sucesos de 27–40. Además, es mucho más natural que los samaritanos acudieran en tan gran número a Jesús con el fresco del atardecer cuando las faenas ya se habían terminado, que al mediodía.

(3) Si fue hacia el atardecer (las seis de la tarde), podemos entonces comprender la petición del pueblo de que *se quedase con ellos* (4:40), lo cual nos hace pensar en Lc. 24:29: "Quédate con nosotros, porque se hace tarde y el día ya declina". Desde luego, admitimos que la misma petición se podría haber hecho a cualquier hora del día, pero era más apropiada al terminar el día.

7–10. La mujer ve a un forastero junto al pozo de Jacob. Es Jesús, que, en obediencia a la voluntad del Padre, y en perfecta armonía con sus propios deseos internos (4:34), va a dirigir todos sus esfuerzos para manifestar su gloria en el país de los samaritanos, recogiendo fruto para vida eterna. (4:36). El Señor se propone alcanzar a los vecinos por medio de esta mujer. Demostrará que es el Salvador no sólo de sus elegidos en Judea sino también de los de Samaria.

El contraste entre el capítulo tres de Juan (la obra de Cristo en Judea) y el capítulo cuatro (su obra en Samaria) es muy sorprendente. En el primero vemos a Jesús frente a un hombre (Nicodemo); aquí frente a una *mujer;* allí con un *judío*, aquí con una *samaritana;* allí con una persona de *elevada moralidad*, aquí con una de *baja reputación*. Sin embargo el Señor demuestra que es capaz de salvar a ambos.

En el proceso de *ganar el alma* (véase Pr. 11:30; Dn. 12:3; Stg. 5:20) de esta mujer el Señor apela a cada parte de su personalidad para alcanzar su propósito: a su *amabilidad* ("Dame de beber"), a su *curiosidad* ("Si conocieras"), a su deseo de *satisfacción y descanso eterno* ("el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás"), y a su *conciencia* ("Ve, llama a tu marido").

Y, ¿qué es lo que hacía, entre tanto, la mujer? Casi estaría justificado decir que durante un rato hizo todo lo posible para *no* ser salvada, como luego mostraremos. Sin embargo, aunque se opone a los esfuerzos de Cristo, los puntos de resistencia van cayendo uno a uno hasta que, por fin, en su caso quizá más bien repentinamente, la gracia penetra y alcanza la victoria. Pero esa victoria de la gracia sobre el pecado en su vida no se relata explícitamente sino que más bien se presupone (cf. 4:34, 36). El verdadero tema aquí no es el de la salvación de esta alma, ni tampoco el de la salvación de muchas almas en la provincia de Samaria, sino el de la forma en que por medio de esta obra se hace manifiesta la gloria de Dios en Cristo.

[p 171] Vino una mujer de Samaria. ¡Esto no significa que aquella mujer vino de *la ciudad* de Samaria, a dos horas de camino! Quiere decir que era natural de la *provincia* de Samaria. Vino **a sacar agua.** Podemos imaginársela llevando el cántaro (4:28) sobre la cabeza o, como Rebeca, sobre el hombro (cf. Gn. 24:15), y dirigiéndose desde su casa en Sicar (4:5, 28) hacia el sur, al pozo de Jacob. A mucha gente de nuestros días le parecería muy cansador el tener que andar casi un kilómetro para obtener el agua. La mujer samaritana pensaba lo mismo (4:15).

Apelando entonces a la amabilidad de la mujer, **Jesús le dijo: Dame de beber.** Es razonable suponer que esta petición se hiciera *después* de que la mujer hubo sacado el agua; consúltese 4:28. Era una petición completamente natural, pues Jesús estaba verdaderamente sediento. Pero al mismo tiempo era una manifestación de la estrategia divina y de su percepción psicológica, pues si se desea ganar acceso al corazón de una persona se pueden emplear dos métodos: a. hacerle un favor a esa persona; b. dejar que esa

persona le haga un favor. Con frecuencia el b. tiene más efecto que el a. Sin embargo, considerándolo bien, Jesús combinó los dos.

8. La petición de Jesús era, además, natural, porque estaba solo, no había nadie para servirle, y no tenía nada con qué sacar el agua. **Pues sus discípulos** (consúltese 2:2) **habían ido a la ciudad a comprar alimentos.** Parece que en aquel entonces, aunque judíos y samaritanos estaban enemistados entre sí, tenían hasta cierto punto trato entre ellos (los judíos podían comprar de los samaritanos), lo cual nos debe servir de aviso para no interpretar erróneamente la frase entre paréntesis de 4:9.

9. Pero las relaciones entre judíos y samaritanos distaban mucho de ser cordiales, como lo evidencia lo que la mujer dice en contestación a la petición de este extraño. **Entonces la mujer samaritana le dijo: ¿Cómo es que tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer samaritana?** El acento y la pronunciación de Cristo probablemente bastaron para que aquella mujer notara que el forastero era judío.

Para comprender la enemistad religiosa entre los dos pueblos es necesario hacer un breve repaso de la historia de los samaritanos. Cuando Oseas, el último rey de Israel, después de haber pagado tributos a Asiria, transfirió su vasallaje a Egipto, Samaria, la capital del reino del norte, fue rodeada por las tropas de Salmanasar, y después de un largo sitio, fue conquistada por Sargón. Esto sucedió en el año 722 antes de Cristo. La mayor parte del pueblo tuvo que salir del país y fue llevada a Asiria, Halah, al Habor, el río de Gozán, y a las ciudades de los medos (2 R. 17:3–6). A la gente pobre se le permitió quedarse **[p 172]** en la tierra de Israel. Tanto de Babilonia como de otros territorios vecinos, muchos extranjeros fueron a establecerse a la devastada región, mezclándose con los israelitas que se habían quedado. A esta población mixta se le dio el nombre de *samaritanos* (derivado de Samaria, la metrópoli fundada por Omri). Los colonos extranjeros no estaban muy satisfechos con la situación tal como la encontraron al llegar. Encontraron un país infestado de animales salvajes y, con razón, atribuyeron esta plaga al disgusto de Jehová, que había sido ofendido. Entonces le rogaron a su monarca que les enviara un sacerdote israelita que les enseñara "la ley del dios del país". Y así ocurrió que un judaísmo adulterado quedó injertado al culto pagano. Cuando un residuo de los judíos regresó al país de sus padres (principalmente, pero no exclusivamente, parte de los que habían sido deportados a Babilonia en el año 586), y construyó un altar para el holocausto, y puso los fundamentos del templo, los celosos samaritanos y sus aliados interrumpieron las obras (Esd. 3 y 4). Esto era debido a que se les había negado el permiso para cooperar en la obra de reconstrucción. Su petición fue:

"Edificaremos con vosotros, porque como vosotros buscamos a vuestro Dios, y ofrecemos sacrificios desde los días de Esarhadón rey de Asiria, que nos hizo venir aquí".

La respuesta que recibieron fue la siguiente:

"No nos conviene edificar con vosotros casa a nuestro Dios". Al recibir esta seca negativa los samaritanos se sintieron llenos de odio hacia los judíos (cf. también Neh. 4:1, 2) y luego empezaron a construir su propio templo en el monte Gerizim. Juan Hircano, uno de los reyes macabeos, destruyó este templo hacia el año 128 antes de Cristo. Los adoradores, no obstante, continuaron ofreciendo su culto en la cima de la montaña, donde se había levantado el sagrado edificio. Aún hoy continúan haciéndolo. Para la pascua toda la comunidad va a acampar en la cumbre del Gerizim, y, cuando sale la luna llena, el sumo sacerdote entona las oraciones y los matarifes degüellan los corderos, tal como lo hacían hace muchísimos siglos. En la actualidad los samaritanos suman unas 270 personas. Del Antiguo Testamento sólo aceptan los cinco libros de Moisés. Por algún tiempo pareció que la secta estaba destinada a extinguirse, debido a su carácter cerrado y a la escasez de mujeres entre ellos. Ultimamente, sin embargo, han empezado a casarse con mujeres judías.

Los sentimientos hostiles de los judíos hacia los samaritanos se describen en pasajes como 8:48 y en (el libro apócrifo) Eclesiástico 50:25, 26. La misma actitud por parte de los samaritanos con relación a los judíos se observa en Lc. 9:51–53. La misericordia de nuestro Señor traspasó las barreras del odio nacionalista, como se ve no sólo **[p 173]** aquí, Juan 4, sino también en Lc. 9:54, 55; 17:11–19; y en la parábola del Buen Samaritano (Lc. 10:25–37).

Una vez repasada brevemente la historia de las relaciones entre judíos y samaritanos, estamos en mejor situación para comprender la pregunta de la mujer: "¿Cómo es que tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer samaritana?" Pero, si no tenemos en cuenta otro factor, nos podríamos sentir movidos a preguntar: Si los samaritanos estaban dispuestos a vender alimentos a los judíos (4:8), ¿por qué no iban a estar dispuestos a ofrecerles agua? O, la pregunta se podría formular de este modo: Si los discípulos de Jesús podían ir a comprarles alimentos de los samaritanos, ¿por qué le pareció tan extraño a aquella mujer que un judío le pidiera de beber? La explicación se encuentra en la nota aclaratoria (no viene ahora al caso discutir si son palabras del mismo Juan o no; y la evidencia textual no es conclusiva):

(Porque los judíos y los samaritanos no beben de los mismos vasos.) El verbo que hemos traducido por "no beber de los mismos vasos" (συγχρῶνται) con toda seguridad no se debe traducir por "no se tratan entre sí". De hecho los judíos tenían tratos con los samaritanos, pero según una interpretación farisaica de las leyes de la pureza (p.ej. Lv. 15), los judíos y los samaritanos no podían beber de los mismos vasos.[94] Precisamente por esta razón, la samaritana, dándose cuenta de que Jesús tendría que usar su cántaro, queda enormemente sorprendida y, tal vez, complacida de que este judío le dirija la palabra y esté dispuesto a beber de su cántaro.

10. Nuestro Señor hace uso de este sentimiento de sorpresa que se ha despertado en ella y enciende su *curiosidad* para que su respeto hacia él crezca, y siga su curso la obra de rescatar esta alma de las cadenas del pecado y del mal. Aunque no contesta su pregunta directamente, no por eso la pasa por alto. Pero le muestra que su pregunta se basaba en una premisa errónea. El razonamiento de la mujer era: *tú, un judío*, estás necesitado y no puedes valerte, … *yo, mujer samaritana*, soy autosuficiente y por lo tanto puedo ayudarte. En su respuesta Jesús le hace ver que la realidad es completamente al contrario. Es *ella* quien necesita el agua, y *él* es la Fuente que puede suministrarla. Cf. Ap. 3:17. En consecuencia leemos: **Respondió Jesús y le dijo: Si tú conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: 'Dame de beber', tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.**[95]

[p 174] Estas palabras constituyen otro glorioso *mashal*. (Remitimos al lector a lo dicho sobre este tema en 2:19.) La expresión *agua viva* se presta a una doble interpretación (igual que los misteriosos términos en 2:19 y 3:3). El carácter misterioso del dicho hace reflexionar y causa extrañeza. Es una forma para incitar a la mujer a hacer más preguntas. Y esto es precisamente lo que Jesús busca. Aunque ella no comprende inmediatamente el significado de sus palabras, las irá dando vueltas en la mente hasta que, en forma repentina y dramática, todo será aclarado. Esto, como ya hemos dicho, es pedagogía divina.

Cuando Jesús habló acerca del "don de Dios" se refería al "agua viva". Pero "agua viva" también podía significar *manantial de agua* (Gn. 26:19) que brota por sí misma, a diferencia del agua de lluvia que se recoge en una cisterna o depósito. Por supuesto a veces sucede

---

[94] Cf. *JBL*, 69 (1950), 137–147.

[95] La prótasis indica irrealidad actual, en tanto que la apódosis se refiere a la irrealidad pasada. Pero la diferencia temporal es insignificante: "Si supieras *ahora* … entonces *hace un momento* no habrías preguntado".

que al excavar un pozo se llega a descubrir un manantial. El pozo de Jacob ilustra exactamente este punto. Así, pues, cuando Jesús dijo: "él te habría dado agua viva", la mujer lo interpretó por: "… él te habría dado no el agua que lleva tiempo en el pozo sino el agua que sale del manantial que hay en el fondo".

Sin embargo, en la mente de Cristo el agua fresca y pura de manantial era símbolo de la vida eterna o salvación. Hasta ahora la mujer sigue sin saber *quién es él*—a saber, el Autor de la salvación—y sin entender *qué significa el agua viva* de que está hablando.

Obsérvese también este detalle: en las palabras de Jesús hay una leve reprensión; como si hubiera dicho: "Yo te he pedido agua *ordinaria*, un don inferior, y tú vacilas; si tú me hubieras pedido el agua *viva*, el don supremo ("el don de Dios"), *yo* no hubiera vacilado sino que te la hubiera *dado* inmediatamente". Sin embargo, esta reprensión es suavizada por la cláusula: "Si conocieras el don de Dios, y quién es …", queriendo decir: "No lo conoces".

11. Ella le dijo: Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes esa agua viva?

Jesús acababa de decir a la mujer que al que le pidiera, él le daría agua viva. Pensando que esto se refería al manantial de agua que existía en el fondo del pozo, la mujer contestó: "Señor, no tienes un *cubo con cuerda*" (de ἄντλος, agua de sentina en un recipiente; de ἀντλέω, sacar, achicar; y ἄντλημα, cubo con cuerda para sacar agua de un pozo). Según la mujer existen dos obstáculos que hacen imposible que Jesús pueda ofrecer esa agua viva de que ha estado hablando:

a. no tiene un cubo con cuerda; pero incluso si lo tuviera,

b. el pozo (τὸ φρέαρ) es profundo (consúltese 4:6).

¿Cómo, entonces, puede alguien llegar al manantial que brota en el mismo fondo del pozo, debajo del agua tranquila? La mujer parece **[p 175]** estar completamente perpleja. Lo que dice este forastero parece absurdo. Pero, entre tanto, sigue dándola vueltas en la cabeza a esta adivinanza.

12. La mujer prosigue: **Seguramente tú no eres mayor que nuestro padre Jacob** (los samaritanos remontaban su ascendencia hasta Jacob a través de José, olvidándose convenientemente de su mezclada genealogía), **que nos dio este pozo** (véase 4:5), **del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados ¿verdad?** (*ganados:* literalmente, recién nacidos, cualquier criatura que tiene que ser alimentada; aquí se refiere a animales.) Aunque esta pregunta presupone una respuesta negativa, muestra, sin embargo, que la mujer empieza a considerar la *grandeza* de este forastero. De este modo ella empieza a ser receptiva al evangelio.

13, 14. ¿Ha dudado ella de la superior grandeza del extraño? Jesús indica ahora que, ciertamente, él es mucho mayor que Jacob, puesto que el don que él derrama es infinitamente más precioso que el que heredó la descendencia del patriarca. La contestación de Cristo se debe interpretar en ese sentido: **Respondió Jesús y le dijo: Cualquiera que bebiere de esta agua, volverá a tener sed; mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré se convertirá en él en una fuente de agua que brota para vida eterna.** De esta forma Jesús apela a los *deseos* en la mujer, *de verdadero descanso y máxima satisfacción.*

Obsérvese el contraste que Jesús presenta aquí:

El agua del pozo de Jacob:	*El agua viva que Jesús concede:*

(1) no puede evitar que se tenga sed otra vez … y otra vez … y otra vez.	(1) hace perder la sed para siempre; es decir, da satisfacción duradera. Una vez creyente, siempre nacido de nuevo. Véase 6:35; Is. 49:10; Ap. 7:16, 17; 21:6; 22:1, 17.
(2) queda *fuera* del alma, y no es capaz de llenar sus necesidades.	(2) entra en el alma y permanece *dentro*, como fuente de frescura y satisfacción espiritual.
(3) es de cantidad limitada, disminuye, desaparece al beberla.	(3) es un manantial perpetuo. Aquí en la tierra sostiene a la persona espiritualmente *con vistas a* la vida eterna en los cielos ("*para* vida eterna").

15. La mujer ya se había dado cuenta (versículo 14) de que Jesús se estaba refiriendo a una clase muy especial de agua. Por ello **le dijo: [p 176] Señor, dame *esa* agua …** Pero ella aún continuaba creyendo que esa agua, por muy preciosa que fuera, era de carácter físico. Creía que le podría calmar la sed física: … **para que no tenga más sed, ni venga hasta aquí** (presente subjuntivo de διέρχωμαι) **a sacarla.** Normalmente, si quería agua del pozo de Jacob tenía que andar unos diez minutos de su casa al pozo, por lo menos una vez al día. Por esto anhela el agua que no sólo apaga la sed sino que también impide que vuelva.

En 4:10 Jesús le dijo: "Si conocieras el don de Dioa … tú le habrías pedido". Ahora es ella la que pide: "Señor, dame de esa agua". Su petición, no obstante, no se adapta al indicio que contiene el versículo 10, pues todavía no percibe la naturaleza espiritual del don de Dios ni el carácter del Dador.

16. Hay muchos que no ven relación entre la petición de la mujer: "Señor, dame esa agua" (versículo 15), y la respuesta de Jesús. **El le dijo: Vé, llama a tu marido, y vuelve acá.** Piensan que el Señor cambia de tema en este momento. Otros, con inclinación semejante, sugieren que lo que Jesús quería decir es algo así: "Mujer, puesto que eres tan lenta para entender, y no percibes que al decir "agua viva" estaba hablando de un don *espiritual*, considero que tu eres un caso perdido. Vé y llama a tu marido. Quizá tenga más éxito con él".

Pero en ese caso tendríamos que suponer que Jesús no sabía que la mujer no tenía marido; pero el contexto nos informa que *él sabía* esto (4:17, 18). Sin embargo, existe una estrecha relación entre la petición de la mujer y la orden de Cristo. Para que la mujer quisiera el agua viva, tenía que haber sed primeramente. Y esta sed no se despertará verdaderamente hasta que haya un sentido de culpabilidad, una conciencia de pecado. La mención de su *marido* es el mejor medio de hacer recordar a esta mujer su vida inmoral. El Señor se está dirigiendo a su *conciencia.*

17, 18. Respondió la mujer y dijo: No tengo marido.

La respuesta de la mujer es muy abrupta. Ella, que había estado hablando tanto (4:11, 12, 15), se calla de repente. Es algo interesante contar el número de palabras de cada respuesta: según el texto griego, en el versículo nueve usa 11 palabras (en siríaco, muy semejante al samaritano, 11 palabras también); en el versículo quince, 13 palabras (siríaco, 15); en los versículos once y doce 42 palabras (siríaco, 29); pero en el versículo diecisiete, sólo 3 palabras: "no tengo marido" (οὐκ ἔχω ἄνδρα; siríaco, 3 palabras también). ¿Es, entonces, soltera? ¿Tal vez viuda? Sabe muy bien que su seca respuesta no hace honor a la verdad. La mujer se ha puesto en guardia. No quiere ser desenmascarada ni expuesta a la luz. No está dispuesta **[p 177]** a hacer una confesión total de su pecado. Esto es lo que

quisimos decir cuando en 4:7–10 declaramos: Casi sería justo decir que por un momento hizo todo lo posible para *no* ser salvada.

Pero el Señor no la abandona. Termina lo que ha empezado. **Jesús le dijo: Bien has dicho: No tengo marido.** Obsérvese que Jesús pone todo el énfasis en la palabra *marido*. (En griego esta palabra figura en primer lugar en la respuesta de Jesús, mientras que en la afirmación de la mujer está en último, lo cual es significativo. El hecho de que algunos manuscritos tengan el mismo orden en los dos casos es una corrupción debida probablemente, al intento de armonizar). La mujer *vive con un hombre*. Tiene un amante; no un marido, ni siquiera en un débil sentido legal. Jesús prosigue "… **porque has tenido cinco maridos, pero el que ahora tienes no es tu marido; esto lo has dicho con verdad.** ¡En qué forma el Señor pone al desnudo, con pocas palabras, toda su vida pasada y presente! (Cf. 4:29) Si aun *entre los judíos* había mucha gente que seguía la escuela más relajada de Hillel para la interpretación de las reglas del divorcio de Dt. 24:1, según la cual el marido podía divorciarse de su mujer si ésta no le complacía en todo, es fácil darse cuenta que *entre los samaritanos* la situación no era mejor. Esta mujer había tenido cinco maridos. (Desde luego es *posible* que uno o dos hubieran muerto.) ¡San Jerónimo hace mención de una mujer que tuvo hasta veintidós maridos! No hay nada nuevo bajo el sol.

¿Y cómo sabía Jesús todo esto? (Véase sobre 5:6.) Jesús, en su conversación con esta mujer, le había indicado que necesitaba tener un conocimiento salvador de: a. el don de Dios; es decir, el agua viva; y b. el Dador de este don (véase 4:10). Al sacar su pecado a la luz, Jesús preparó su corazón para llegar al conocimiento y la recepción del *don* (4:16–18). La revelación y cruda exposición de toda una vida de inmoralidad es el método para darle a conocer el carácter del Dador (4:17, 18). Cristo se manifiesta como aquel que, de acuerdo con su naturaleza divina, es el Ser Omnisciente. De este modo contesta también la pregunta de 4:12.

19. Le dijo la mujer: Señor, percibo que tú eres profeta.

La mujer no niega las observaciones de Jesús acerca de su vida inmoral. En realidad, al llamarlo *profeta* (que para ella quería decir uno que adivina secretos) admite su culpabilidad. Se puede deducir de 4:29 que el resumen que este extranjero había hecho de su turbia conducta la había conmocionado indescriptiblemente. Aunque no veía que él era el Mesías, este conocimiento tan penetrante ("me dijo *todo* lo que he hecho") la hace pensar en el Mesías que ha de venir, que *todo* lo sabrá y declarará.

20. La mujer continúa: **Nuestros padres adoraron sobre este [p 178] monte, pero vosotros decís que en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar.**

Algunos comentaristas ven en estas palabras la pregunta (implícita) de una persona que busca información sobre un asunto en que está *realmente* interesada. Otros las consideran como una forma astuta de desviar la conversación de un tema muy doloroso a otro de carácter más inocuo.

A nuestro parecer se deben tener en cuenta los siguientes puntos: a. Cuando la Escritura no revela motivos internos, es mejor, en general, no hacer afirmaciones con un aire de *certeza*. Debemos quedar satisfechos con la *probabilidad*. b. Una contestación o solución *probable* será la que haga justicia a requisito de una *descripción coherente del carácter*. A esta categoría pertenece la teoría de que la mujer estaba tratando de cambiar el tema con sus observaciones acerca del verderdadero lugar para adorar. Este criterio es digno de tenerse en cuenta puesto que ya había intentado hacer lo mismo anteriormente (4:17). Es completamente natural que los pecadores cambien de tema para evitar los dolorosos recuerdos de su pecaminosa conducta. c. Sin embargo, ¿por qué no se puede considerar posible que *las dos clases* de comentaristas estén en lo cierto, excepto, como es natural, en

su rechazo definitivo de la solución aportada por el otro grupo? ¿No parece ser ésta la solución más plausible?

A nuestro parecer, aquí vemos a una mujer que en su ansiedad por concluir un doloroso tema, hace una pregunta sobre algo que ha oído con frecuencia y sobre lo cual ha llegado a interesarse hasta cierto punto. Además, el forastero del pozo ha despertado este interés, llegando a impresionarla hasta lo más profundo de su ser. El Espíritu Santo está obrando en su corazón. Aunque no le agrada la idea de seguir hablando acerca de su vida de pecado, ya empieza a sentirse apesumbrada por su estado. Pero, ¿a dónde irá, y qué hará? ¿Debe adorar en el Gerizim o en Jerusalén? (Consúltese nuestra explicación de 4:4, 5, 9 sobre el Gerizim y la adoración de aquel lugar.) "Nuestros padres"(p.ej. Abraham y Jacob, Gn. 12:7; 33:20) erigieron altares en Siquem y en el Gerizim o en sus alrededores. Y el Pentateuco samaritano sustituye Gerizim por Ebal en Dt. 27:4. Por otra parte, los judíos habían insistido mucho en que Jerusalén era el único lugar de adoración.[96] Implícitamente, la mujer estaba preguntando: ¿Quién tiene razón?

21. Jesús contesta que lo que importa no es *dónde* se debe adorar, sino *la actitud del corazón y la mente, y la obediencia a la verdad de* **[p 179]** *Dios en cuanto al objeto y el método de adoración.* No es el *dónde*, sino el *cómo* y el *qué* lo que realmente importa.

Jesús le dijo: Mujer, créeme. Esto lo dijo para acentuar el carácter sorprendente de la declaración que está a punto de hacer. La expresión **la hora viene** se encuentra también en 4:34; 5:25, 28; 16:2, 25, 32. El Señor continúa y dice: … **cuando ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre;** prediciendo así que los elegidos de Dios *de toda tribu y nación* le servirán (cf. Sof. 2:11; Mal. 1:11). Esta cláusula se puede parafrasear así: "la hora viene cuando ni en este monte *exclusivamente* ni en Jerusalén *exclusivamente* adoraréis al Padre (a través de Jesucristo) de la Iglesia Universal". Esta es la respuesta en cuanto al *dónde* (que en sí ya contiene indicios del *cómo* y el *qué*).

22. Refiriéndose al *qué*, el Señor prosigue: **Vosotros** (los samaritanos) **adoráis lo que no conocéis**—esto es, un ser creado por vuestra imaginación, por haber rechazado los libros proféticos y poéticos del Antiguo Testamento—**; nosotros** (los judíos) **adoramos lo que conocemos**—es decir, el Dios que nos ha sido revelado en todo el Antiguo Testamento—, **porque la salvación viene de** (ἐκ) **los judíos.** Jesús habla de la salvación en concreto; o sea, de la liberación específica de la culpa, la corrupción y el castigo del pecado, y la suma total de todo don espiritual que Dios concede a su pueblo por los méritos de la obra redentora de su Hijo. Esta salvación procede de los judíos, como se ve claramente en Sal. 147:19, 20; Is. 2:3; Am. 3:2; Mi. 4:1, 2; Ro. 3:1, 2; 9:3–5; 9:18.

23. Finalmente, en 4:23, 24 Jesús declara lo referente al *cómo* y al *qué*. Como introducción a este gran dicho, Jesús emplea una expresión que también se encuentra en 5:25: **Mas la hora viene—sí, ¡ya ha llegado!** En la mente del Señor, el estado ya perfeccionado del futuro se halla prefigurado en el presente. El presente es el futuro en embrión. Así, el reino de los cielos es tanto presente como futuro. Esto es también válido en relación con la vida eterna. Es cierto que la adoración al Padre en espíritu y en verdad no alcanzará la perfección hasta el gran día de la consumación de todas las cosas; pero ya ahora empieza a desvanecerse la religión de la antigua dispensación que daba tanta importancia a días, lugares y otras observancias externas. Pronto se rasgará el velo del templo de arriba abajo (Mt. 27:51), y, con él, cesará de existir el último residuo de la validez de la adoración ceremonial.

… **cuando los verdaderos adoradores** (esto es, los que merecen ese nombre) **adorarán al Padre en espíritu y en verdad.** El verbo *adorarán* (futuro de indicativo de προσκυνέω) en el

---

[96] S. B. K., p. 437.

cuarto Evangelio nunca significa simplemente *respetarán*; véase también 4:20, 21, 22, 24; 9:38; 12:20. La frase final: *en espíritu y en verdad* ha recibido varias **[p 180]** interpretaciones. El contexto debe decidir. Jesús ha estado poniendo de relieve dos cosas: a. una adoración que merezca ese nombre no se ve coartada por consideraciones de tipo *físico;* p.ej., el que uno ore en este o en otro lugar (4:21); y b. que esa adoración opera en al ámbito de la *verdad*: el conocimiento claro y definido de Dios que se deriva de su revelación especial (4:22). En este contexto el adorará *en espíritu y en verdad* sólo puede significar, a nuestro entender, lo siguiente: a. tributar a Dios un homenaje en que participe todo el corazón, y b. hacer esto en completa armonía con la verdad de Dios según está revelada en su Palabra. Esta adoración, por lo tanto, no sólo será espiritual en lugar de material, interna en lugar de externa, sino que también estará dirigida al verdadero Dios que la Escritura presenta y que se ha revelado en la obra de la redención. Para algunos, la actitud humilde y espiritual no significa gran cosa. Para otros, la verdad o pureza doctrinal no tiene mucha importancia. Ambos son parciales, están desequilibrados, y, por lo tanto, equivocados. Los adoradores genuinos adoran en *espíritu y en verdad*. **Porque tales adoradores busca el padre.** Esto no significa que existen personas que se han hecho adoradores ellas mismas, y que, por así decirlo, el Padre las está buscando; más bien tiene el sentido de que el Padre continúa buscando intentamente a sus elegidos para hacerles *tales* adoradores. Su búsqueda entraña salvación (cf. Lc. 19:10). Siempre es Dios el que toma la iniciativa en la obra de salvación; nunca el hombre (véase 3:16; 6:37, 39, 44, 65; 15:16).

24. La necesidad de una adoración realmente espiritual tiene sus raíces en la esencia de Dios: **Dios es Espíritu.** En el original (πνεῦμα ὁ θεός) el sujeto, Dios, va al final y lleva artículo. El predicado, Espíritu, es la primera palabra de la oración y va sin artículo. (Cf. nuestras observaciones sobre la construcción gramatical de la tercera cláusula de 1:1.) El predicado se pone en primer lugar para hacer resaltar esta verdad: ¡Dios es *completamente espiritual* en su esencia! ¡No es un dios de piedra, ni un árbol, ni una montaña para que se le tenga que adorar en este o aquel monte; p.ej., el Gerizim! Es un Ser incorpóreo, personal e independiente. Por ello, **los que le adoran deben adorarle en espíritu y en verdad.** Los verdaderos adoradores no sólo *adorarán* al Padre en Espíritu y en verdad; sino que *deben hacerlo así*. Jesús pone su *deben* en contraste con el de la mujer (cf. 4:24 con 4:20). (Véase el comentario del versículo 23 para el significado de "adorar en espíritu y en verdad".)

25. Los pensamientos de la mujer se dirigen ahora hacia la venida del Mesías. El profundo conocimiento que el extraño tenía de su vida (4:17, 18; cf. 4:29), y su penetrante discernimiento sobre la esencia de Dios y sobre la verdadera adoración (4:21–24), la hacen pensar en **[p 181]** unas tradiciones que, partiendo de Dt. 18:15, 18, habían llegado hasta el pueblo de Samaria. Esto no significa que ella en modo alguno reconociera al Mesías en este forastero. Por supuesto que no, pero lo que había dicho le hizo pensar en el Mesías. Por esto la contestación no nos sorprende: **Le dijo la mujer: Sé que Mesías viene, el que es llamado Cristo** (esto último es algo que Juan, el escritor, añade teniendo en cuenta a sus lectores de Asia Menor); **cuando él venga nos declarará todas las cosas.**

El hecho de que también entre los samaritanos existía una expectación mesiánica (obsérvese que la mujer emplea incluso la palabra Mesías como nombre propio, sin artículo) se ve claramente en este pasaje, en Hch. 8:9, y en Josefo, *Antigüedades*, XVIII, iv, 1. Sin embargo, la esperanza de esta mujer era vaga en cuanto al tiempo de su cumplimiento: "… *cuando* él venga"; puede ser mañana, pero también puede ser de aquí a muchos años. Sin embargo, lo que hay que hacer resaltar es esto: ¡ahora tiene esperanza! La mujer empieza a anhelar la venida del Mesías, de aquel que le dirá lo que hay que hacer con su pecaminosa condición; más aun, el que le *declarará* (cf. 16:13, 14, 15) *todas las cosas*, no sólo a ella sino *también a su pueblo* ("nos").

26. Y ahora llega el momento supremo de la autorrevelación mesiánica. **Jesús le dijo: Yo soy, el que habla contigo.** ¡Esta es la mayor de todas las sorpresas! Pero ésta es también la *única* solución a todos sus problemas, y la única respuesta a todas las preguntas que ha brotado en el corazón de esta mujer.

¿Llegó esta mujer a aceptar a Jesús como Señor? Si es así, ¿por qué no se dice explícitamente? Para contestar a estas preguntas remitimos al lector a lo dicho en 4:7–10.

Pudiera hacerse, también, otra pregunta: ¿Cómo es que Jesús se le reveló a *ella* como el Mesías y no a todos los que tuvieron contacto con él? La respuesta es que pareció bien al Padre el ocultar esta gran realidad a los sabios y entendidos, y revelarla a sus hijos predestinados (Mt. 11:25, 26). ¿Corría peligro Jesús por revelar que era el Mesías? Debemos tener en cuenta, en este sentido, que Jesús no obró ningún milagro en Samaria, que nosotros sepamos. Estas señales de poder a veces resultaban en una perversión del concepto del oficio mesiánico (cf. 6:15). Por otra parte, después de una estancia de tan sólo dos días (4:40) prosiguió su viaje hacia Galilea, de modo que no hubo prácticamente tiempo para que la declaración "Yo soy el Mesías" provocara oposición por parte de las autoridades y resultara en una crisis prematura.

[p 182] *Síntesis de 4:1–26*

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios: a Samaria: conversación con la mujer samaritana.

Para evitar una crisis prematura Jesús salió de Judea y fue a Galilea. Tenía que pasar por Samaria. Cuando llegó a Sicar, en dicha provincia, se sentó, cansado y sediento junto al pozo o fuente de Jacob. Allí entabló conservación con una mujer samaritana que llevaba una vida inmoral. Le pidió de beber, le habló del agua viva que él podía darle, le dijo que esta agua viva no sólo le apagaría la sed sino que se la suprimiría, le reveló los secretos de su vida de pecado, le mostró el carácter de la verdadera adoración, y, por último, se le reveló como Mesías.

El corazón de la mujer se rebeló contra el descubrimiento de su estado pecaminoso e intentó cambiar de tema. Parece que al principio la mujer lleva el control de la conversación y el Señor permite esta desviación. Pero sin darse cuenta, la mujer va siendo conducida a la meta que el mismo Señor ha establecido.

¿Es esta mujer, en su intento de rehuir el verdadero problema, un símbolo del pecador en su estado natural? ¿Es la forma en que Cristo se dirige a ella un ejemplo que debemos seguir al tratar con los perdidos?

Esta sección nos muestra una serie progresiva de sorpresas. Jesús revela poco a poco quién es él: y en perfecta armonía con esta revelación gradual, la confesión de la mujer también avanza, de modo que en este forastero ve primero a un judío, luego a un profeta, y por último al Cristo.

[27] En ese momento vinieron sus discípulos, y se maravillaron de que[97] hablaba con una mujer; sin embargo, ninguno dijo: "¿Qué deseas (de ella)?" o ¿Por qué hablas con ella?" [28] Entonces la mujer dejó su cántaro, y regresó a la ciudad, y dijo a la gente: [29] "Venid, ved a un hombre que me ha dicho todo lo que yo he hecho. ¿No será este el Cristo?" [30] Entonces salieron de la ciudad y venían a él.

[31] Entre tanto, los discípulos le rogaban, diciendo: "Rabí, come". [32] Pero él les dijo: "Yo tengo para comer una comida de la cual vosotros no sabéis". [33] Entonces los discípulos se decían unos a otros: "¿Le habrá traído alguien de comer?" [34] Jesús les dijo: "Mi comida es hacer[98] la voluntad del que me envió, y terminar su obra. [35] ¿No decís vosotros: Aún faltan cuatro meses para que llegue la siega? Yo

[97] Acerca de ὅτι, véase IV de la Introducción.
[98] Acerca de ἵνα, véase IV de la Introducción.

os digo: Mirad, alzad vuestros ojos y ved los campos que[99] están blancos para la siega. [36] Ya el segador está recibiendo salario y recogiendo fruto para vida eterna, para que el sembrador y el segador se regocijen juntos. [37] Porque en esto es verdadero el **[p 183]** dicho:[100] Uno es el que siembra, y otro es el que siega. [38] Yo os envié a segar lo que vosotros no labrasteis; otros han trabajado, y vosotros habéis entrado en sus labores".

[39] Y muchos de los samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra de la mujer, que atestiguaba: "Me dijo todo lo que he hecho". [40] De modo que cuando los samaritanos vinieron a él, le rogaban que se quedara con ellos; y se quedó allí dos días. [41] Y creyeron muchos más por su palabra. [42] Y le decían a la mujer: "Ya no creemos solamente por tu dicho, porque nosotros mismos hemos oído, y sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo".

4:27–42

4:27 En ese momento vinieron sus discípulos. Obsérvese: *¡En ese momento!* Los discípulos habían terminado sus asuntos en Sicar y regresaron *por supuesto* al pozo. Jesús acaba de hacer su gran declaración alcanzando el punto culminante de una forma natural y sin violencia. Pero la providencia divina es tal, que en aquel preciso momento llegaron los discípulos—no antes, para no interrumpir la conversación con la mujer, y no después, para que los discípulos no dejaran de presenciar este gran acontecimiento (la condescencia del Señor con esta mujer samaritana), con todas sus consecuencias misioneras. Esto es una manifestación e ilustración gloriosa de la operación de la providencia de Dios para la extensión de su reino.

Los discípulos llegaron **y se maravillaron de que hablaba con una mujer.** ¿Acaso no era un rabí? ¿Cómo podía, pues, ignorar aquella regla rabínica que decía: "Nadie hable con una mujer en la calle, no, ni siquiera con su propia mujer". Los discípulos estaban recibiendo una lección sobre la verdadera emancipación de la mujer. Aunque les extrañaba muchísimo lo que veían y oían, su reverencia hacia el Maestro era tan grande que **ninguno dijo: ¿Qué deseas (de ella)?** La contestación, de haberse dado, hubiera sido: Que me dé agua. Ni tampoco le preguntaron: **¿Por qué hablas con ella?** Pues la respuesta hubiera sido: Para darle agua viva.

28. Entonces la mujer dejó su cántaro, y regresó a la ciudad, y dijo a la gente. Las maravillosas nuevas que la mujer acababa de recibir (y que *tenía* que decir a otros), y la llegada de los discípulos, determinaron que ella regresara a la ciudad. El cántaro lo dejó en el pozo. Con frecuencia se interpreta esto como si quisiera decir que, nerviosa por extraños sucesos que habían ocurrido, *se olvidó* del cántaro al marchar precipitadamente a dar las noticias a todos. Para muchos el incidente del cántaro de esta mujer es como sigue: a. La mujer llega al **[p 184]** pozo con su cántaro para sacar agua. Antes de sacarla, un fatigado viajero—sabemos que era Jesús—le pide de beber. b. La conversación continúa, y ella se interesa tanto que no se acuerda de llenar el cántaro. c. Al oír la gran declaración del forastero, se marcha corriendo, olvidándose del cántaro.

Sin embargo la siguiente construcción es más natural, y, también, está más de acuerdo con la traducción correcta de la cláusula que se encuentra entra paréntesis del versículo 9:

a. La mujer llega al pozo con su cántaro, para sacar agua. *Saca el agua*, llenando así su cántaro. Un desconocido sentado junto al pozo, a quien ella reconoce como un judío, al ver la vasija llena, le pide de beber.

b. Sabiendo que los judíos no tienen costumbre *de beber de los mismos vasos* que los samaritanos, no le ofrece inmediatamente lo que le pide sino que solicita que le explique su

---

[99] Acerca de ὅτι, véase IV de la Introducción.
[100] Acerca de ὅτι, véase IV de la Introducción.

extraña petición. A continuación se desarrolla una conversación muy interesante y reveladora.

c. Después de oír la gran declaración del forastero, y estando además completamente convencida de que la verdadera adoración es por completo de naturaleza espiritual, y que por consiguiente no existe ningún impedimento fundamental para que judíos y samaritanos beban de los mismos vasos, *la mujer deja a propósito el cántaro junto al pozo* para que Jesús beba y para que vea que ha comprendido la lección sobre la naturaleza de la verdadera religión. Más tarde, después de haber conducido una gran multitud de gente al pozo, recuperará el cántaro.

Debemos recordar, en relación con esto, que 4:28 no dice; olvidó (ἐπελήσατο cf. Fil. 3:13), sino *dejó* (ἀφῆκεν, aoristo primero activo de indicativo de ἀφίημι) su cántaro. Un poco antes, en este mismo capítulo (4:3), se usó exactamente la misma forma de este verbo: *el Señor … dejó* (salió de) *Judea* (ὁ κύριος … ἀφῆκεν τὴν Ιουδαιαν). No se *olvidó* de Judea sino que se propuso *dejarla* (salir de ella). Y aquí ocurre lo mismo: la mujer no se *olvidó* del cántaro, sino que lo dejó deliberadamente para que Jesús hiciera uso de él.

29. En Sicar, la mujer reunió una gran muchedumbre y exclamó: **Venid, ved a un hombre que me ha dicho todo lo que yo he hecho.** Aquí revela la misma sabiduría de Felipe al hablar con Natanael (1:46). Aunque no tenemos razón para dudar de que en su corazón ya creía que Jesús era el Cristo, la forma de hacer la pregunta es tal que la gente tiene que contestarse a sí mismo: **¿No será éste el Cristo?**

30. Entonces salieron de la ciudad y venían a él. La muchedumbre salió inmediatamente (aoristo) y aquí se les describe en el acto de venir hacia Jesús (imperfecto). En el versículo 35 Jesús les dice a sus discípulos **[p 185]** que levanten los ojos y miren a esa multitud que se aproxima al pozo. En el versículo 40 se presupone que ya han llegado.

31. Entre tanto, los discípulos le rogaban, diciendo: Rabí, come. El asombro de los discípulos fue por fin vencido por su sincera preocupación por las necesidades materiales de Jesús. Así, entre tanto—es decir, desde la partida de la mujer hasta la llegada de los samaritanos—sus discípulos le suplicaban sin cesar que comiera, diciendo: “Rabí, come”. (Sobre el vocablo *Rabí*, véase 1:38, nota 44). Según estos hombres era hora de comer. Además Jesús debía tener hambre. Por tanto, que coma.

32. Pero el Señor contestó: **Yo tengo para comer una comida de la cual vosotros no sabéis.** En el original, la palabra traducida por *comida* en el versículo 32 es βρῶσις; mientras que en el versículo 34 es βρῶμα. Parece que Juan usa estos dos términos con muy poca diferencia de significado. El primero de ellos, en su sentido original, significa *comida* o *vianda* (como Pablo lo emplea en 1 Co. 8:4: “Acerca, pues, de las *viandas* que se sacrifican a los ídolos …”); y de ahí se convierte en sinónimo de alimento, y por eso decimos: una buena comida. El segundo término significa *alimentos, víveres, cualquier cosa para comer*, y también en ese sentido *carne* (viandas). Cf. Pablo en 1 Co. 6:13; “Las viandas para el vientre …”

33. En el versículo 34 el mismo Jesús explica el carácter de esta comida. Es un alimento *espiritual.* Como los discípulos no habían estado presentes durante la conversación con la mujer, no tenían ninguna idea de esta misteriosa comida a que el Señor se refería. Como tantas veces ocurre en este Evangelio—véase 2:19—**los discípulos**, al igual que la mujer samaritana (4:11, 15), interpretan sus palabras literalmente. Aquí los vemos **diciéndose los unos a los otros: ¿“Le habrá traído alguien de comer”?** ¡No podían creer que en tierra de samaritanos alguien le hubiera dado de comer a Jesús!

34. Jesús les dijo: Mi comida—la que me da satisfacción y en la que se deleita mi alma—**es hacer la voluntad del que me envió**—es decir, del Padre (5:36) (véase también

3:34)—, **y terminar su obra;** esto es, conducir esta obra a su meta predestinada; cumplirla y concluirla. La noche de la última Cena, pocas horas antes de morir en la cruz, Jesús usando el participio del mismo verbo, dijo: "Yo te he glorificado en la tierra, *habiendo terminado* (τελειώσας) la obra que me diste que hiciese" (17:4). La naturaleza de esta obra se indica en 17:4, 6. El verbo que se usa en 19:28, 30, cuando Jesús inclinó la cabeza y entregó el espíritu diciendo: "Consumado es", (τετέλεσται) se deriva de la misma raíz.

35. ¿No decís vosotros: Aún faltan cuatro meses para que llegue la siega? Los discípulos decían esto. En esta región la siega se hacía en **[p 186]** abril (o principios de mayo). Ahora era diciembre (o principios de enero). Seguramente esto no era un refrán para indicar el intervalo entre la siembre y la cosecha. Aparte de que *cuatro meses* sería un período incorrecto (pues el intervalo es en realidad mayor), y de que no se ha encontrado en ningún sitio tal refrán, ni nada que se le asemeje, el adverbio *aún* no encajaría. En un proverbio todo lo que se espera es simplemente: "Hay cuatro meses entre la siembra y la cosecha", o sencillamente: "Faltan cuatro meses para la siega", pero no: "Aún faltan cuatro meses para que llegue la siega". Las palabras que sirven de introducción a esta observación cronológica—"¿No decís vosotros?"—no prueban nada en ningún sentido. Los discípulos habían estado observando el verdor que había brotado en un mes en los campos y dijeron: "… aún faltan cuatro meses para que llegue la siega".

En la mente de Jesús existe una estrecha relación—aunque también un contraste (consúltese 4:36, 37)—entre la siega material y la espiritual. En los versículos siguientes el Señor usa esta relación como base de sus observaciones. Debemos tener en cuenta que a esta altura ya se podía ver claramente al numeroso grupo de samaritanos (4:30) que se dirigía por los campos hacia el pozo. Señalando a esta siega de fe (4:39) Jesús dice a sus discípulos: **Yo os digo: Mirad, alzad vuestros ojos y mirad los campos** (θεάσασθε; véase en 1:14 nota 33), **que están blancos para la siega**, (4:35). Aunque todavía falten cuatro meses para la siega de los *cereales*, la cosecha de *almas* ya se puede empezar a recoger ahora. Cuando Jesús pide a sus discípulos que consideren el espectáculo que forman los samaritanos al aproximarse, y que los miren como campos listos para ser segados, ¿no quiere decir claramente que envía a sus discípulos para que recojan esta cosecha?[101]

36. La palabra *ya* (ἤδη) pertenece al versículo 36 y no al 35, donde sería redundante. **Ya**—no de aquí a cuatro meses como ocurre con la siega material—**el segador está recibiendo salario** (una recompensa); **y recogiendo fruto para vida eterna**, es decir, recoge fruto destinado para vida eterna. (Sobre el significado de *vida eterna* véase 1:4 y 3:16.) **Para que el sembrador y el segador se regocijen juntos**. Cristo, el sembrador, y los discípulos, los segadores, *se regocijan juntos*. La profecía de Am. 9:13 se cumple:

"He aquí vienen días, dice Jehová, en que el que ara alcanzará al segador, y el pisador de las uvas al que lleva la simiente; y los montes destilarán mosto, y todos los collados se derretirán".

33
Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:

ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).

βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).

ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).

θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).

θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).

Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

[101] Nótese una relación similar entre Mt. 9:37, 38 y 10:1. Aquí Jesús dice a los discípulos que la cosecha es abundante y los obreros pocos. Los incita a orar al Señor de la mies para que envié obreros a su mies. Luego los llama y envía a cosechar.

37, 38. Por consiguiente, los discípulos, como segadores, se regocijarán **[p 187]** en la cosecha espiritual que ellos no han plantado. Porque la regla en el reino espiritual es que el sembrador y el segador sean dos personas diferentes. En consecuencia, Jesús dice:

Porque en esto es verdadero el dicho—y constituye una sorprendente ilustración. En el campo de lo natural, **Uno es el que siembra, y otro es el que siega**, es un proverbio que a menudo corresponde a la realidad; p.ej., un hombre puede segar donde no ha sembrado (Dt. 6:11; Jos. 24:13), o puede ser que un sembrador nunca experimente la alegría de segar lo que ha plantado (Dt. 28:30; Job 31:8; Mi. 6:15): algún otro puede hacer la siega. Pero en el campo espiritual lo normal es que un hombre siegue donde otro ha sembrado. Cada obrero del reino es a la vez segador (de lo que *otros* han sembrado) y sembrador (de la simiente que producirá una cosecha que *otros* segarán). Por ello, tanto el sembrador como el segador se gozan con este plan divino: siempre habrá una cosecha para recoger.

Yo os envié a segar, dice Jesús. Se puede preguntar: ¿A qué encargo hace referencia esta frase? No se puede referir al que se relata en Mr. 3:13–19, ni al contenido de Mr. 6:6–13 (cf. Mt. 9:35–11:1), puesto que los sucesos que allí se describen todavía no habían tenido lugar. Por otra parte en estos pasajes los discípulos reciben más bien el encargo de sembrar y no de recoger. Es también dudoso que el Señor estuviera pensando en 4:2, que se refiere a la obra de los discípulos en *Judea.* A nuestro parecer está mucho más en armonía con el presente contexto la suposición de que Jesús hacía alusión a la comisión que tan claramente se implica en 4:35. (Véase el comentario de 4:35.) Yo os envié a segar **lo que vosotros no labrasteis; otros han trabajado, y vosotros habéis entrado en sus labores.** Precisamente *aquí* en Samaria, el Señor acababa de encargar *ahora* a sus discípulos que segaran aquello en lo que no habían trabajado. Otros habían trabajado entre los samaritanos, y ahora los discípulos reciben el encargo de entrar en (es decir, recoger los frutos de) la labor. Pero, ¿quiénes eran estos otros que habían labrado (trabajado con mucho esfuerzo)? A este respecto muchos citan a Moisés, a los profetas del Antiguo Testamento, a Juan el Bautista, etc. Pero estaría más en armonía con los hechos históricos y con el contexto inmediato inferir que el Señor se refiere aquí a *sí mismo*—piénsese en la obra de amor que él había llevado a cabo en el pozo, como se relata en 4:1–26—y a la *mujer samaritana*, cuyo trabajo preparatorio se narra en 4:29, 39. Tanto Jesús como la mujer samaritana habían estado trabajando entre estos samaritanos: Jesús, indirectamente, a través de la mujer samaritana; ésta, a su vez, directamente, entre sus vecinos. Y los discípulos acababan de entrar en esta labor.

39. Ahora se continúa la historia comenzada en 4:28, 29. **Y muchos [p 188] de los samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra de la mujer que atestiguaba: Me dijo todo lo que he hecho.** Es decir, quedaron profundamente impresionados por los poderes misteriosos de uno que era capaz de revelar el pasado de una persona.

40. Además se mostraron amistosos con Jesús, no hostiles. En realidad, tenían tantas ganas de conocer personalmente a este forastero y de verlo con sus propios ojos, que **cuando los samaritanos vinieron a él, le rogaban que se quedara con ellos**, mostrándose muy hospitalarios.

Jesús no evangelizó la provincia de Samaria. De acuerdo con la voluntad de su Padre celestial (4:4) **se quedó allí dos días** solamente y limitó su obra a un pequeño pueblo. Por consiguiente no hay nada en este relato que contradiga a la orden dada a los discípulos en Mt. 10:5. Y aquella orden, téngase en cuenta, era de carácter completamente temporal. Quedó derogada y sustituida por la gran comisión (Mt. 28:18–20). Tiempo más tarde se desarrollaría una fructífera labor tanto en la ciudad como en la provincia de Samaria (Hch. 8).

41. Y creyeron muchos más por su palabra. La actitud de los samaritanos que acudieron al pozo contrasta profundamente con la de otros aldeanos samaritanos que más tarde se negaron a recibirle porque iba camino a Jerusalén (Lc. 9:51–56). No obstante, no hemos de suponer que la fe de toda esta gente que salió de Sicar para ver a Jesús era fe salvadora. En muchos probablemente se quedó al nivel de 2:23. (Consúltese 2:23.) En otros, podemos creer con seguridad, se elevó al nivel más alto una vez que hubieron oído la palabra de Jesús. Además, el número de los que creyeron en él a causa de su palabra fue mucho mayor que el número de los que creyeron como resultado del testimonio de esta mujer.

42. Y le decían a la mujer. Todos aquellos creyentes se dirigen a la mujer con estas palabras: **Ya no creemos solamente por tu dicho, porque nosotros mismos hemos oído, y sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo.** Obsérvese:

(1) El *dicho* (ἡ λαλιά) de la mujer se contrasta aquí (4:42) con la *palabra* (ὁ λόγος, 4:41) de Cristo. Sin embargo, en 4:39, al testimonio de la mujer (para μαρτυρία y μαρτυρέω véase 1:7) se le llama *palabra* (λόγος) de ella.

(2) Lo que estos samaritanos dicen supone un principio que tiene validez para todas las edades: el contacto *personal* con Cristo es necesario para hacer completa la fe.

(3) Los samaritanos llamaron a Jesús "el Salvador del mundo".[102] **[p 189]** El Señor había dicho a la mujer samaritana que la salvación viene de los judíos (4:22). Durante su breve estancia con ellos hizo resaltar, sin embargo, que esta salvación era *para* el mundo. De hecho, esta gloriosa verdad ya se halla implícitamente en 4:21, 23. Estúdiense los siguientes pasajes para comprender el concepto de *Salvador* en la forma en que es aplicado a Jesús: Mt. 1:21; Lc. 2:11; Hch. 5:31; 13:23; Fil. 3:20; Ef. 5:23; Tit. 1:4; 2:13; 3:6; 2 Ti. 1:10; 2 P. 1:1, 11; 2:20; 3:2, 18. El título completo de *Salvador del mundo* no sólo se encuentra aquí en 4:42 sino también en 1 Jn. 4:14. Este *mundo* se compone de los elegidos de cada nación: tanto del campo de los paganos (en el presente contexto, del campo de los samaritanos) como del de los judíos. (Véase 1:10, nota 26, para los diversos significados del término *mundo* en el cuarto Evangelio.)

Jesús, como *Salvador* del mundo, en base a y por medio de su infinito sacrificio, quita la culpa del pecado, la corrupción y el castigo, y derrama sobre los corazones y las vidas de los que así favorece todos los frutos de la obra del Espíritu Santo.

Síntesis de 4:27–42

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios; a Samaria: ministerio entre los habitantes de Sicar.

Cuando, en aquel momento providencial, los discípulos regresaron de Sicar, después de haber comprado las provisiones, se sorprendieron enormemente al ver al Señor hablando con una mujer. Así, silenciosamente y sin ostentación, Jesús da a estos hombres una lección sobre la emancipación espiritual verdadera de la mujer. Sin cambiar ninguna ordenanza de la creación referente al lugar adecuado de la mujer, el Señor indica claramente que ante Dios el alma de una mujer no es menos preciosa que la de un hombre.

Cuando llegaron los discípulos, y Jesús hubo llegado a la cúspide de su autorrevelación, la mujer marcha corriendo a la ciudad para anunciar a sus vecinos las grandes nuevas. Al irse deja deliberadamente el cántaro en el pozo para que Jesús calme su sed. ¿Acaso no le había dicho claramente el Señor que la verdadera adoración es esencialmente de naturaleza

---

[102] Los romanos llamaban a sus emperadores *Salvador del mundo*. Véase A. Deissman, *Light from the Ancient East*, Nueva York, 1922, pp. 364, 365.

espiritual, y que es igual para toda persona, sea judío o samaritano? ¿Por qué, entonces, iba un judío a vacilar en beber de un recipiente samaritano?

Al llegar a Sicar la mujer cuenta los acontecimientos y despierta la curiosidad de sus vecinos diciéndoles: “Venid, ved a un hombre que me ha dicho todo lo que yo he hecho. ¿No será éste el Cristo?”

En ausencia de la mujer los discípulos, reunidos junto al pozo con su Maestro, llegan a comprender que la necesidad que el Señor pudiera tener de comida material se ve sobrepasada por la intensa satisfacción **[p 190]** que experimentó al sacar a esta mujer de las tinieblas a la luz, cumpliendo así la voluntad del que desde los cielos lo había enviado. Al acercarse los samaritanos, Jesús exhorta a sus discípulos a que consideren a este grupo como una cosecha espiritual. La simiente se había sembrado hacía tan sólo unos momentos—primero Jesús en el corazón de la mujer, y luego ella en los corazones de su pueblo—, y ahora el momento de la cosecha ya había llegado. ¡Cuán diferente era en el campo natural donde aún faltaban cuatro meses para la siega! ¡Y qué maravilloso que los discípulos, considerados como segadores, tuvieran el privilegio de recoger lo que no habían sembrado!

Al aceptar a Jesús por la fe, los *samaritanos* forman un sorprendente y agradable contraste con la mayoría de los *judíos*. Si se considera todo el relato (4:1–42) en conjunto, se puede apreciar un claro progreso en la fe; de manera que primero se mira a Jesús como judío, luego como profeta, después como Mesías, y finalmente como Salvador del mundo.

La omnisciencia que el Señor revela lo distingue como lo que realmente es, el Cristo, el Hijo de Dios. Por ello, una vez más, el escritor del cuarto Evangelio consigue su propósito (20:30).

43 Dos días después, salió de allí y fue a Galilea. 44 Porque Jesús mismo había testificado, “un profeta no tiene honra en su propia tierra”. 45 Así que cuando vino a Galilea, los galileos le recibieron con beneplácito, pues habían visto todas las cosas que había hecho en Jerusalén, en la fiesta; porque también ellos habían ido a la fiesta.

46 Vino, pues, Jesús otra vez a Caná de Galilea, donde había convertido el agua en vino. Y había en Capernaum un oficial del rey, cuyo hijo estaba enfermo. 47 Este, cuando oyó que Jesús había llegado de Judea a Galilea, fue a él y le rogaba que descendiese y sanase a su hijo, que estaba a punto de morir.

48 Entonces Jesús le dijo: “Si no veis señales y prodigios, no creeréis en absoluto”. 49 El oficial del rey le dijo: “Señor, desciende antes que mi querido hijo muera”. 50 Jesús le dijo: “Ponte en camino, tu hijo vive”. El hombre creyó en la palabra que Jesús le había dicho, y se puso en camino.

51 Mientras él descendía (a Capernaúm), sus siervos salieron a recibirle diciendo que[103] su hijo vivía. 52 Entonces él les preguntó a qué hora había comenzado a estar mejor. Y le dijeron: “Ayer a la hora séptima le dejó al fiebre”. 53 El padre por lo tanto entendió que ésta era la misma hora en que Jesús le había dicho: “Tu hijo vive”; y creyó él y todos los de su casa. 54 Esta fue la segunda señal que hizo Jesús, cuando llegó de Judea a Galilea.

[p 191] 4:43–54

4:43–45. Dos días después, salió de allí y fue a Galilea. Porque Jesús mismo había testificado, “un profeta no tiene honra en su propia tierra”. Así que, cuando vino a Galilea, los galileos le recibieron con beneplácito, pues habían visto todas las cosas que había hecho en Jerusalén, en la fiesta; porque también ellos habían ido a la fiesta.

---

[103] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.

Este párrafo presenta un problema. Se nos dice que *Jesús volvió a Galilea porque "un profeta no tiene honra en su propia tierra"*. ¿Qué significa esto? De la lista de explicaciones que se han ofrecido, seleccionamos las siguientes:

(1) Algunos afirman que *Jesús persiste en su plan de ir a Galilea a pesar de que sabe que un profeta no tiene honra en su propia tierra*, (es decir, en Galilea).[104]

Esta explicación no se puede aceptar. El pasaje afirma claramente que Jesús fue a Galilea *porque* sabía que un profeta no tenía honra en su propia tierra; no *a pesar* de este conocimiento, sino *a causa de* él. La palabra que conecta el versículo 43 con el 44 es la partícula porque (γάρ) en su sentido *causal.*

(2) Otros dicen que *Jesús se va de Sicar a Galilea porque sabe que en su tierra*—esto es, la tierra donde nació, Judea—*su labor había sido estéril.*[105]

También rechazamos esta solución, por la sencilla razón de que en otras partes de los Evangelios la expresión *su tierra* designa claramente a Galilea, nunca a Judea. Véase Mt. 13:54, 57; Mr. 6:1, 4; Lc. 4:16, 24. En estos pasajes hallamos el mismo dicho, pero el país a que se hace referencia es el mismo en que se encuentra Nazaret. Aunque Jesús nació en Belén de Judea, sus padres habitaban en Galilea, y fue allí donde se crió. Por consiguiente, Galilea era *su tierra.*

(3) Por otro lado hay quienes dicen: *Jesús va a Galilea, pero no hasta haber ganado cierto aprecio en Jerusalén, pues sabía que un profeta no tiene honra en su tierra* (es decir, en Galilea). *Una vez alcanzado este aprecio en Judea, cree que Galilea está dispuesta a honrarlo.*[106]

Se dice que el versículo 45 demuestra que esta teoría es correcta. En él leemos:

"Así que cuando vino a Galilea, los galileos le recibieron con beneplácito, pues habían visto todas las cosas que había hecho en **[p 192]** Jerusalén, en la fiesta; porque también ellos habían ido a la fiesta".

Se debe admitir que hay factores que favorecen esta explicación: a. Hace justicia al significado de la partícula *porque* (relación causal). b. Interpreta correctamente el término, *su tierra* como referencia a Galilea, y c. toma en cuenta, hasta cierto punto, el contexto.

Sin embargo, tampoco podemos aceptar esta teoría. Nuestras objeciones son las siguientes: a. Sobreentiende demasiadas cosas en el texto. Decir, "Jesús salió … y fue a Galilea, porque él mismo dio testimonio de que el profeta no tiene honra en su tierra", no es lo mismo que decir: "Jesús no fue a Galilea hasta que hubo adquirido fama en Jerusalén, pues él mismo testificó que un profeta no tiene honra en su tierra". En el primer caso (tal como dice el texto) se da una razón para mostrar por qué Jesús fue a Galilea. En el segundo caso se da una razón para indicar por qué trabajó en Jerusalén antes de ir a Galilea. Estas proposiciones son diferentes, y nunca bastará suponer que el lector ya conoce el contenido del versículo 45 cuando aún no ha leído el 44. b. Este punto de vista supone que el texto quiere decir que Jesús recibió honra en Galilea. Pero en otros pasajes en que aparece el mismo dicho, se enseña todo lo contrario (Mt. 13:54–58; Mr. 6:1–6; Lc. 4:16–30: en lugar de honrarlo la gente intentó matarlo). Además, cuando 4:45 afirma que los galileos lo recibieron bien porque habían visto sus milagros, no significa que lo *honraran* (4:48 enseña lo contrario). El entusiasmo externo, que a menudo procede de motivos egoístas, no es honra.

---

[104] Cf. F. W. Grosheide, *Kommentaar op het Nieuwe Testament, Johannes*, Amsterdam, 1950, vol. I, p. 324. Sostiene que el sentido del pasaje es que Jesús no toma en cuenta el hecho, que conocía bien, de que el profeta no recibía honor en su tierra.
[105] Así C. Bouma, *Het Evangelie naar Johannes*, en *Korte Verklaring*, Kampen, 1927, p. 69.
[106] Cf. R. C. H. Lenski, *The Interpretation of John*, Columbus, Ohio, 1931, pp. 332–335.

(4) Queda, todavía, otra explicación: *Jesús fue a Galilea porque allí no recibiría una honra tal que lo llevara a un choque inmediato con los fariseos, creando así una crisis prematura.*[107]

Aceptamos esta explicación por las siguientes razones:

a. *Esta es la más simple y natural de todas.* No sólo hace plena justicia a la expresión: *su propia tierra* (interpretándola a la luz de pasajes paralelos en los otros Evangelios) y a la relación causal expresada por la partícula *porque*, sino que, además, acepta los versículos 43 y 44 en su verdadero valor, tal como están, sin intentar completarlos con inserciones mentales o construcciones históricas preconcebidas. El contenido de los dos versículos se puede analizar brevemente de este modo: Dos días después, Jesús salió de Sicar. Entonces fue a Galilea, su tierra. Esto lo hizo porque sabía que un profeta no tiene honra en su propia tierra, como él mismo también había testificado.

b. *Está en completa armonía con el contexto precedente.* Debemos tener en cuenta en este sentido que los versículos 43 y 44 reanudan **[p 193]** el pensamiento expresado en los versículos 1–3. El relato de la conversación de Cristo con la mujer samaritana y de su obra entre los samaritanos (4:4–42) es, en realidad, un interludio. La naturaleza lógica de la explicación aparecerá cuando 4:1–3 y 4:44 se lean consecutivamente:

"Cuando, pues, el Señor entendió que los fariseos habían oído decir: 'Jesús hace y bautiza más discípulos que Juan' (aunque Jesús no bautizaba, sino sus discípulos), salió de Judea, y se fue otra vez a Galilea.… Porque Jesús mismo dio testimonio, 'un profeta no tiene honra en su propia tierra' ".

c. *Está en perfecta armonía con el contexto posterior.* Aunque, naturalmente, los galileos se alegraron de tener entre ellos a un obrador de milagros (4:45), no por ello lo honraron (4:48). Poco a poco empezaron a quejarse de él (6:41); y por fin lo abandonaron en gran número (6:66).

46. Vino, pues, Jesús otra vez a Caná de Galilea.

El Gran Ministerio en Galilea comienza en este momento. Comprende el período entre diciembre del año 27 y abril del año 29 de nuestra era, unos dieciséis meses en conjunto. Después de la muerte de Herodes el Grande en el año 4 antes de Jesucristo, su reino se había dividido en la siguiente forma:

Arquelao llegó a ser gobernador de Judea, Samaria y parte de Idumea, ejerciendo sus funciones desde el año 4 a.C. hasta el año 6 d.C. Cuando fue depuesto, su territorio pasó a manos de procuradores que se sucedían unos a otros. Poncio Pilato, el que ordenó la crucifixión de Cristo, fue uno de ellos. Gobernó del año 26 al 36 de nuestra era.

Felipe había sido hecho tetrarca de la región este y noreste del Mar de Galilea, tetrarquía a la que el evangelista Lucas da el nombre de "Iturea y la provincia de Traconite" (Lc. 3:1).

A *Herodes Antipas* se le había asignado Galilea y Perea, sobre los cuales gobernó como tetrarca desde el año 4 a.C. hasta el 39 d.C. Era hermano de Arquelao.

Por consiguiente, durante el Gran Ministerio en Galilea Jesús ministró en los dominios de Herodes Antipas. Este es el Herodes de los Evangelios (excepto Mateo 2 y Lucas 1).

Una gran parte de los evangelios de Mateo y Marcos está dedicada a este Gran Ministerio en Galilea; y también una porción considerable del Evangelio de Lucas (Mt. 4:12–15:20; Mr. 1:14–7:23; Lc. 4:14–9:17).

Puesto que el propósito del Evangelio de Juan consiste en seleccionar solamente aquellos sucesos de la vida de nuestro Señor en que su **[p 194]** deidad aparece con una evidencia

---

[107] Cf. M. Dods, *The Gospel of St. John* en *The Expositor's Greek Testament*, pp. 732, 733.

sorprendente (véase II de la Introducción), y puesto que su escritor da por sentado que sus lectores ya conocen el contenido de los otros tres Evangelios (véase II de la Introducción), no es de sorprender que el relato del Gran Ministerio en Galilea se reduzca aquí a dos acontecimientos: la curación del hijo de un oficial del rey (4:46–54) y la multiplicación de los panes (capítulo 6). El milagro que se narra en el capítulo 5, aunque ocurrió *durante* el Gran Ministerio en Galilea, en realidad tuvo lugar *en* Judea.

Lo principal, sin embargo, es ésto: Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, se revela a círculos cada vez más amplios. Ahora se ha llegado a Caná de Galilea. Aquí obra un milagro en que se exhiben su majestad y poder divinos en una forma extraordinaria.

Donde había convertido el agua en vino. Este Caná a donde Jesús fue, era el mismo donde había realizado su primera señal (véase nuestro comentario de 2:1–11). Aquí vivía Natanael (21:2). La noticia de la llegada del Señor a Caná llegó hasta Capernaúm, la cual se encuentra a unos cuatro kilómetros al suroeste del punto en que el Jordán, que viene del norte, entra en el Mar de Galilea. Esta era la ciudad de Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo y Salomé. Era un centro de recaudación de impuestos, y probablemente sede de un puesto militar romano. Consúltese también 2:12.

Y había en Capernaum un oficial del rey. Aparece en este momento un oficial real (τις βασιλικός). Probablemente era uno de los cortesanos del tetrarca Herodes Antipas. No sabemos su nombre. Por ello, el decir que se trata de Chuza ("intendente" de Herodes, Lc. 8:3) o de Manaén (Hch. 13:1) es pura especulación. Parece ser que este cortesano era judío, pues en 4:48 aparece incluido en la multitud judía (cf. 2:23) que tenía cierto interés por Jesús, principalmente como obrador de milagros. Es posible, incluso que este hombre hubiera estado en la Pascua en Jerusalén y en aquel tiempo hubiera presenciado alguno de sus milagros. De todas formas reconocía que aquel nuevo profeta tenía poder para curar; porque la fama de Jesús ya había tenido tiempo suficiente para esparcirse por toda Galilea.

Cuyo hijo estaba enfermo … a punto de morir. El relato nos dice que este hombre tenía un hijo que estaba enfermo. El que este hijo fuera el único de la familia (lo cual algunos deducen de la expresión ὁ υἱός en 4:46, 50) es algo que no se puede probar. Ni siquiera es absolutamente cierto que este hijo fuera un niño pequeño. El cuarto Evangelio usa el término παιδιον en el sentido de *un pequeño* (16:21), y también como una expresión de *afecto* o *familiaridad*, como nuestro "hijito" (21:5).

Sabemos, sin embargo, que la enfermedad de este hijo era muy grave. Estaba *a punto de morir* (4:47, 49).

[p 195] Este, cuando oyó que Jesús había llegado de Judea a Galilea, fue a él y le rogaba que descendiese y sanase a su hijo.

El padre del muchacho enfermo, al hacer el viaje de Capernaum a Caná cometió por lo menos dos errores: (1) Dio por sentado que para hacer una curación Jesús tendría que ir de Caná a Capernaúm y *llegar* hasta la cama del muchacho. En este sentido no se le puede comparar favorablemente con aquel centurión cuyo siervo estaba enfermo (Lc. 7:1–10), y con el cual, sin embargo, a veces se le ha confundido. (2) Estaba también convencido de que el poder de Cristo no alcanzaba más allá de la muerte. *Jesús debía ir inmediatamente pues el muchacho estaba a punto de morir.* Si había algún retraso y el muchacho moría antes de que el sanador llegara, todo estaría perdido. Tal era su "fe".

Unido a estos dos errores existe un tercero que se indica en el párrafo siguiente:

48–50. Entonces Jesús le dijo: Si no veis señales y prodigios, no creeréis en absoluto. Jesús se lamenta de que este hombre, que ya había oído (y, tal vez, visto) tanto de Cristo, estuviera aún en el peldaño más bajo de la fe. Su confianza, y la de otros como él, tenía que ser constantemente alimentada por señales y prodigios. No cree en la *personalidad*

divina de Cristo, ni tampoco en su *palabra*, a no ser que ésta vaya acompañada de un milagro.

Cuando Jesús habló de *señales y prodigios* no se refería a dos clases de obras sobrenaturales. Se trata, más bien, de que la misma obra es *señal* cuando se la considera desde un ángulo, y *prodigio* (τέρας) cuando se la contempla desde otro. (Sobre el significado del término “señal, σημεῖον, consúltese 2:1–11.) Un *prodigio* es algo sorprendente. Con este término se contempla la poderosa obra no como *señal*, desde el punto de vista de la luz que derrama sobre la persona y obra del Señor, sino desde la perspectiva del efecto que causa sobre los espectadores. ¡Estos espectadores siempre deseaban ver algo sensacional y emocionante! Por eso Jesús dice: “Si no veis señales y prodigios no (οὐ μή) creeréis *en absoluto*”.

Estas palabras de tierna reprensión alcanzaron el blanco. Como vemos en 4:50, el hombre tiene muy en cuenta esta sincera advertencia y a la vez grave queja. Pero al mismo tiempo su corazón está obsesionado por el estado de su hijo. **El oficial del rey**, por lo tanto, derrama su alma en una breve frase de apremio y **le dijo: Señor, desciende antes que mi querido hijo muera**.

Jesús, que en aquel mismo momento estaba curando el cuerpo del muchacho y el alma del padre, **le dijo: Ponte en camino, tu hijo vive.** Esta última expresión no se ha de rebajar como si quisiera decir: “… va a vivir”. Lo que indica es que mediante un acto omnipotente **[p 196]** realizado en aquel momento, el muchacho había quedado completamente restablecido, y estaba, por lo tanto, disfrutando de plena salud y vigor.

El hombre, cuya fe hasta ahora había descansado únicamente en milagros avanza a un estadio superior: **creyó en la palabra que Jesús le había dicho.** Aceptó *la palabra* aun sin ver ninguna *obra*. Al día siguiente (cf. 4:52), probablemente al amanecer, el padre **se puso en camino** a Capernaúm.

51. Mientras él descendía (a Capernaúm), sus siervos salieron a recibirle, diciéndole que su hijo vivía. En Capernaúm, mientras tanto, los criados se habían dado cuenta del repentino y sorprendente restablecimiento. Llenos de gozo, no pueden esperar la llegada del amo. Podemos leer entre líneas que en aquella casa las relaciones entre dueño y siervos eran ideales. Los criados salen al encuentro de su señor con las gratas nuevas, y tan pronto como lo ven le dan el reconfortante mensaje. La frase que muy probablemente[108] usaron debió ser casi idéntica a la que el mismo Jesús pronunció: “Tu hijo vive”. Obsérvese: Jesús había dicho, *tu hijo* (ὁ υἱός σου); el padre había dicho, *mi querido niño* (τὸ παιδίον μου) pero cf. 4:47; ahora los criados dicen: *tu niño*.

52. La pregunta que el padre hace a continuación es, de hecho, muy natural. **Entonces él les preguntó a qué hora había comenzado a estar mejor. Y le dijeron: Ayer a la hora séptima le dejó la fiebre.** Una vez más nos enfrentamos con el problema de la medida del tiempo en el cuarto Evangelio. Y también ahora, como antes, el sistema del día civil romano parece proporcionar la explicación más natural. Si “la hora séptima” significa la una de la tarde (según el sistema judío) entonces tendríamos que suponer que el oficial, después de oír de labio de Jesús que su hijo estaba curado, decidió quedarse en Caná el resto del día, no emprendiendo el regreso hasta la mañana siguiente; o bien que después de andar unos pocos kilómetros, se quedó toda aquella tarde y la noche en alguna aldea cercana, y luego continuó su camino para ver a su hijo. Pero esto, ciertamente, está muy lejos de ser natural. La explicación que, a pesar de todo, dan los que son partidiarios del sistema judío de medir el tiempo es ésta: el padre retrasó deliberadamente su regreso a Capernaum, sabiendo que “el que creyere no se apresure (28:16). Pero, ¿no lo hubiera impulsado el amor de padre

---

[108] No podemos estar totalmente seguros, porque aquí estamos frente a un discurso indirecto.

hacia su hijo ya curado, a seguir su camino inmediatamente; y mucho más aun si se tiene en cuenta que aplicando aquí el sistema judío hubiera habido tiempo suficiente para llegar **[p 197]** antes de la medianoche? ¿Hemos de suponer, entonces, que tanto el padre como los criados actuaron con tal tranquilidad? Pero si la curación se realizó a las siete de la tarde, según el sistema del día civil romano, podemos comprender que el padre no llegara a Capernaum sino hasta el día siguiente. Aun la distancia entre Caná y Capernaum es de sólo unos veinticinco kilómetros, una gran parte de ella es terreno montañoso, de forma que se necesitan unas siete horas para recorrerla. (Otros ejemplos del uso del sistema del día civil romano para medir el tiempo aparecen en el comentario sobre 1:39 y 4:6.)

53. Cuando los criados contestaron: "Ayer a la hora séptima le dejó la fiebre", su señor recordó inmediatamente la hora: **El padre por lo tanto entendió que esta era la misma hora en que Jesús le había dicho: Tu hijo vive; y creyó él, y también todos los de su casa**; es decir, todos los que vivían en aquella casa; quizá (además del padre) la madre, los criados, el muchacho curado y otros niños, si había alguno que ya tuviera edad de discernir. Por supuesto, *no es necesario* suponer que había otros niños. Por otra parte no hay por qué dar por sentado que éste fuera el único hijo.

54. Esta fue la segunda señal que hizo Jesús, cuando llegó de Judea a Galilea.

Después de volver de Judea a Galilea, ésta fue la segunda señal que el Señor hizo en este último lugar. Ambas ocurrieron en Caná. En las dos manifestó el Señor su gloria. Primero, al transformar el agua en vino, mostró su control absoluto sobre el universo físico. Y ahora, por medio de esta segunda señal, hace ver que la distancia no representa un verdadero obstáculo para la manifestación de su amor y poder. Por consiguiente, en los dos casos el Salvador se revela como el Hijo de Dios (20:31). Y, por último, el Señor usó estos dos milagros (unidos a sus palabras) para poner fe en los corazones de sus hijos. Después de la primera señal creyeron los discípulos. Después de la segunda, no sólo creyó el oficial, sino también todos los de su casa. Este es el método normal en el reino. Dios es el Dios del pacto. Su promesa consiste en bendecir a los padres creyentes y a su simiente (Gn. 17:7; Sal. 105:8–10; Hch. 2:39).

Síntesis de 4:43–54

El Hijo de Dios se revela a círculos cada vez más amplios; a Galilea: curación del hijo de un noble.

Después de haber recogido fruto para vida eterna en Samaria, Jesús prosigue su viaje a Galilea. Esta vez no vuelve a Judea, donde el rápido crecimiento en el número de sus discípulos tendía a provocar una crisis prematura (4:1–3), sino que sigue hacia el norte, sabiendo que el peligro no es tan inmediato en Galilea, su propia tierra, **[p 198]** como en Judea: "un profeta no tiene honra en su propia tierra".

Una vez que hubo llegado a Caná—el lugar donde obró su primer milagro—un noble judío le rogó que fuera inmediatamente a su casa. Parece ser que este hombre era un cortesano en el servicio del "rey" Herodes Antipas, el cual era, en realidad, tetrarca (Lc. 3:1; 3:19; 9:7; literalmente significa gobernador de una cuarta parte del reino; más tarde pasó a significar gobernante de una parte cualquiera del país; y luego, reyezuelo). El hijo del noble estaba enfermo en Capernaum. El padre le suplicó urgentemente a Jesús que descendiera a Capernaum para curar a su hijo.

Jesús no sólo le concedió la curación física al niño sino que también le impartió sanidad espiritual al padre, cuya fe se transformó del siguiente modo:

(1) de una mera creencia en el *poder* de Cristo para obrar milagros (4:47, 48);

(2) a la fe en la *palabra* de Jesús (4:50); y finalmente

(3) a la fe en la *persona* de Cristo, a cuya fe se le unió toda su casa.

En esta segunda señal en Caná la gloria de Cristo se manifestó de una forma muy singular. Hubo ocasiones en que Jesús impartió la curación tocando al enfermo (Mr. 1:41), o tomándolo de la mano (Mr. 1:31), o dándole una orden (Mr. 2:11). Pero aquí no hay nada de todo esto. El Hijo de Dios declara su voluntad. ¿Resultado? *Instantáneamente* el poder curativo entra en el cuerpo del muchacho, restableciéndolo *completamente* ¡a una distancia de veinticinco kilómetros!

[p 199]

CAPITULO 5

JUAN 5:1–18

5 1 Después de estas cosas había una fiesta de los judíos, y Jesús subió a Jerusalén. 2 Y hay en
Jerusalén, cerca de la puerta de las ovejas, un estanque, llamado en hebreo Bethzatha, el cual tiene
cinco pórticos. 3 En éstos yacía una multitud de inválidos, ciegos, cojos y paralíticos. 5 Y había allí un
hombre que había treinta y ocho años que era afligido por su enfermedad. 6 Cuando Jesús lo vio allí
acostado, y supo que llevaba ya mucho tiempo en esta condición, le dijo: “¿Quieres ser sano?”
7 “Señor”, le respondió el enfermo, “no tengo a nadie que[109] me meta en el estanque cuando se agita
el agua; y entre tanto que yo voy, otro desciende antes que yo”. 8 Jesús le dijo: “Levántate, toma tu
camilla, y anda”. 9 Y al instante aquel hombre fue sanado, y tomó su camilla, y anduvo.

Era el día de reposo aquel día. 10 Por eso los judíos le decían a aquel que había sido sanado: “Es
día de reposo; no te es lícito llevar tu camilla”. 11 Pero él les respondió: “El que me sanó, él mismo me
dijo: Toma tu camilla y anda”. 12 Le preguntaron: “¿Quién es el que te dijo: Toma (tu camilla) y
anda?” 13 El que había sido sanado no sabía quién era, porque Jesús había desaparecido entre la
gente que estaba en aquel lugar.

14 Después de estas cosas Jesús le halló en el templo, y le dijo: “Mira, has sido sanado; no
continúes pecando, o algo peor te puede suceder”.[110] 15 El hombre se fue, y dio aviso a los judíos, que
Jesús era el que le había sanado. 16 Y por esta causa los judíos perseguían a Jesús, porque hacía
estas cosas en el día de reposo. 17 Y Jesús les respondió: “Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también
trabajo”. 18 Por esto los judíos aun más procuraban matarle, porque no sólo quebrantaba el día de
reposo, sino que también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios.

5:1–18

5:1. La frase: **después de estas cosas** (μετὰ ταῦτα, que aparece en 3:22; 5:1, 14; 6:1; 7:1; 13:7; 19:38; y 21:1) no indica necesariamente *mucho tiempo después* (en 19:38 no puede tener ese significado). Sin embargo, se la debe distinguir de la expresión: *después de esto* (μετὰ τοῦτο que se halla en 2:12; 11:7, 11; 19:28 y que siempre se refiere a acontecimientos que tuvieron lugar *poco* después), por ser más indefinida. **[p 200]** Se limita a no dar ningún indicio referente a la duración del período transcurrido desde los últimos sucesos relatados.

En consecuencia, no sabemos exactamente cuándo sucedió el milagro que nos ocupa en este capítulo. Sabemos que fue en el tiempo en que **había una fiesta de los judíos;** pero también esta indicación es algo vaga. ¿A qué fiesta se refiere el escritor?

Al considerar este problema puede ser de utilidad el cuadro de festividades judaicas que damos a continuación. Naturalmente los nombres de los meses son sólo aproximados; es decir, no corresponden exactamente a los del calendario religioso judío. El período abarcado se extiende desde el bautismo de Cristo hasta el derramamiento del Espíritu Santo.

MARZO	ABRIL	MAYO	OCTUBRE	DICIEMBRE

Durante el año 26 de nuestra era

Dedicación

[109] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[110] Literalmente: “para que no te suceda algo peor”.

Durante el año 27 de nuestra era

Purim	Pascua	Pentecostés	Tabernáculos	Dedicación	
	2:13, 23				cf. 4:35

Durante el año 28 de nuestra era

Purim	Pascua	Pentecostés	Tabernáculos	Dedicación
	¿5:1?			

Durante el año 29 de nuestra era

Purim	Pascua	Pentecostés	Tabernáculos	Dedicación
	6:4		7:2, 37	10:22, 23

Durante el año 30 de nuestra era

Purim	Pascua	Pentecostés
	12:1; 13:1; 19:14	Hechos 2:1

Al observar este cuadro se ve inmediatamente que la fiesta indicada en 5:1 no puede pertenecer al año 26 d.C. ni tampoco al año 27 d.C., pues 4:35 ya nos trasladó a diciembre del año 27 d.C.

Hay quienes han señalado que la Pascua mencionada en 6:4 es la del año 28 d.C., y que, por consiguiente, la fiesta de 5:1 es la de Purim de aquel año.

Contra este criterio presentamos las siguientes objeciones:

(1) Después de haber salido de Judea por la razón expuesta en 4:1–3, 43, 44, Jesús no hubiera vuelto a aquella región tan pronto, a no ser para asistir a una de las tres fiestas de peregrinación.

(2) El Purim no era una fiesta de peregrinación. Se celebraba en las sinagogas locales donde, en medio del regocijo general, se leía el libro de Ester.

(3) La Pascua mencionada en 6:4 nos lleva a la *conclusión* del **[p 201]** Gran Ministerio en Galilea. Si aquella Pascua tuvo lugar en el año 28 d.C., todo este largo ministerio, en el cual sucedieron tantas cosas, tendría que comprimirse en un período de cuatro meses. Y esto no puede ser.

Ahora bien, si la fiesta de 5:1 no era el Purim del año 28 d.C., y si (como claramente lo indica el "*después* de esto" de 6:1) no puede ser la Pascua de 6:4, tenemos que fechar esta última en el año 29 d.C.

Llegamos, por lo tanto, a la conclusión de que la fiesta de 5:1, si era una de las tres fiestas judías de peregrinación,[111] tuvo que haber sido la Pascua, Pentecostés o Tabernáculos del año 28 d.C.

De estas tres, el término: *fiesta de los judíos* (5:1) se usa en otras partes del cuarto Evangelio para designar la Pascua (6:4) o la fiesta de los Tabernáculos (7:2). Además, en ambos casos el original lleva el artículo determinado junto al sustantivo *fiesta*. Por consiguiente, la omisión de este artículo aquí en 5:1, según la mejor evidencia textual, no decide la cuestión en ningún sentido.

Concluimos, en consecuencia, dando nuestra opinión sobre esta anónima festividad, diciendo que: a. era una de las tres fiestas de peregrinación; b. tiene que fecharse en el año 28 d.C.; y c. era, con *toda probabilidad*, o bien la Pascua, o bien Tabernáculos (sin descartar la posibilidad de que fuese Pentecostés). Para apoyar la teoría de que se trataba de la Pascua, se presentan, a veces, dos argumentos más: 1. la tradición de Ireneo lo afirma, y 2. ésta era la única fiesta a la que los judíos tenían la obligación de asistir. Sin embargo, la evidencia no es completamente decisiva.

Leemos a continuación que Jesús asistió a la fiesta: **Y Jesús subió a Jerusalén.** En todo este capítulo no se dice nada acerca de sus discípulos. Pero esto no prueba que no lo acompañaran. Es muy posible que aquí, como en otros lugares (p.ej. en 3:22, cf. 4:2), fuera todo el grupo, aunque sólo se mencione el nombre del líder. (Sobre la expresión "*subió* a Jerusalén" véase 2:13.)

2. Y hay en Jerusalén, cerca de la puerta de las ovejas, un estanque, llamado en hebreo Bethzatha, el cual tiene cinco pórticos.

No lejos de *la puerta de las ovejas* (¿la de San Esteban?), así llamada probablemente porque por ella pasaban muchas ovejas que se llevaban a sacrificar al cercano atrio del templo, había un *estanque*. Popularmente, a este estanque se lo conoce por el nombre de Betesda (*casa de misericordia*), pero el de *Bethzatha* (arameo: *¿casa de olivo?*) tiene más apoyo textual.

[p 202] Tras muchos intentos de identificar este estanque, su sitio ha sido finalmente establecido a satisfacción de la mayoría de los eruditos. El estanque (o, en realidad, el depósito que lo formaba) fue puesto al descubierto en el año 1888 en ocasión de la reparación de la iglesia de Sta. Ana, en la parte noreste de Jerusalén. En su pared aparece un fresco muy borrado en el que se ve a un ángel agitando las aguas. Parece, pues, que la iglesia primitiva consideraba que este estanque era Bethzatha. En los tiempos de nuestro Señor tenía *cinco pórticos* o columnatas cubiertas donde podían descansar los enfermos y protegerse de las inclemencias del tiempo.[112]

3. En éstos (cinco pórticos) yacía una multitud de inválidos (de toda clase, particularmente:) ciegos, cojos y paralíticos; es decir marchitos o paralizados (ξηρός, literalmente *secos*; de ahí, encogidos por la enfermedad; cf. Mr. 3:3; Lc. 6:6). Parece que el enfermo a quien Jesús curó era uno de estos *secos*. Es digno de tenerse en cuenta que en el estanque no habían sólo tullidos y paralíticos esperando la curación, sino también ciegos. ¿Recibió alguna vez algún ciego la vista en el estanque de Bethzatha, o fue, más bien, que el favor que el *paralítico* recibió hizo pensar al *ciego* que también podía haber cura para él?

---

[111] Es difícil creer que Jesús habría ido a Jerusalén *en este tiempo* para asistir a una de las festividades menores, como la de la Ofrenda de la Madera o incluso la de las Trompetas, aunque también éstos reciben el apoyo de algunos comentaristas.
[112] Véase J. Jeremías, *Die Wiederentdeckung von Bethesda*, Gotinga, 1949. También W. H. A. B., p. 99 y Lámina XVII B.

Después de 5:3, tanto la versión Reina-Valera como la Revisada 1960 dice lo siguiente: Versículo 3b: "… que esperaban el movimiento del agua". Versículo 4: "Porque un ángel descendía de tiempo en tiempo al estanque, y agitaba el agua; y el que primero descendía al estanque después del movimiento del agua, quedaba sano de cualquier enfermedad que tuviese".

Sin embargo, ninguno de los mejores y más antiguos manuscritos contienen estas palabras.[113] Pero, por otra parte, Tertuliano (hacia 145–220 d.C.) ya da muestras de conocer este pasaje; pues dice:

"Un ángel, con su intervención, agitaba el estanque de Bethsaida. Los que estaban aquejados de alguna enfermedad lo esperaban; porque el que primero descendía a aquellas aguas, después de lavarse cesaba su dolencia" (*Del Bautismo* V).

A continuación damos una posición razonable sobre toda esta narración, y en particular en cuanto a las palabras que se omiten en los mejores manuscritos antiguos:

(1) Probablemente sería mucho más difícil explicar cómo se omitieron estas palabras de los mejores manuscritos si realmente eran **[p 203]** parte del texto original, que explicar en qué forma se han introducido en el texto (p.ej., como glosa marginal dirigida a explicar la agitación del agua, mencionada en 4:7, atribuyéndola a la visita periódica de un ángel).

(2) Basándonos en el texto que encontramos en los mejores manuscritos (es decir, omitiendo 4:3b y 4) *no hay necesidad* de creer que la agitación del agua se debía a una causa sobrenatural. Además, la idea de que el primero en descender después del movimiento de las aguas quedaba curado, no se presenta aquí necesariamente como la creencia del escritor del cuarto Evangelio ni como la enseñanza del Espíritu Santo, sino como la opinión implícita del hombre enfermo (4:7b).

(3) Por otro lado, es completamente cierto que no se debe descartar la *posibilidad* de una actividad sobrenatural y angélica. Nunca se debe olvidar que una interpolación marginal en el texto *puede ser correcta*. En los días del ministerio terrenal de nuestro Señor, el ministerio de los ángeles aparece prominentemente una y otra vez, y poderes y fuerzas poco comunes representan un importante papel.

(4) Hay que hacer notar, no obstante, que el milagro que aquí tiene lugar cuando *este hombre enfermo* recobra la salud, no se atribuye a ninguna virtud medicinal del estanque, ni a la actividad angélica, sino al poder y al amor de Jesús. De hecho, cuando Jesús cura a este hombre *no hace ningún uso del estanque* (compárese con 9:7; 2 R. 5:10, 14). Nuestra atención se debe centrar *en este milagro*; no en la cuestión de si en este estanque se producían o no milagros constantemente.

5. Y había allí un hombre, es decir entre los inválidos había un hombre que atrajo la atención de Jesús más que ningún otro. Se trataba del hombre **que hacía treinta y ocho años era afligido por su enfermedad.** Esto, naturalmnete, no significa que hubiera estado en el estanque todo aquel tiempo. Ya hemos mencionado (II de la Introducción) por qué razón Juan seleccionó *este* milagro para incluirlo en su Evangelio.

6. Cuando Jesús lo vio allí acostado, y supo que llevaba ya mucho tiempo en esa condición. Jesús *vio* a este hombre, y sin duda lo miró con afecto (cf. Mr. 8:3; 10:21), sondeando su alma. El Señor *sabía* que el inválido había estado en aquel lamentable estado durante mucho tiempo. ¿De dónde obtuvo Jesús este conocimiento? Existen tres posibilidades, ninguna de las cuales se debe desestimar:

---

[113] Véase también sobre este tema A. T. Robertson, *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, pp. 154, 183, 209.

(1) Cualquiera pudo haberle dado esta información de forma completamente humana y natural. En este caso deberíamos traducir: “Y cuando se le informó que …”

[p 204] (2) El Padre se lo pudo haber revelado.

(3) La naturaleza divina de Cristo pudo haber dado este conocimiento a su naturaleza humana en una forma que no podemos comprender.

Sabiendo, pues, que este hombre había estado en esa condición durante mucho tiempo, Jesús **le dijo: ¿Quieres ser sano?** ¿Significa esta pregunta que el alma de aquel hombre había ya caído en tal estado que había perdido hasta el deseo de curarse? Sea este el caso o no, con toda probabilidad estas palabras fueron pronunciadas para llevarlo a un pleno conocimiento de su miseria y de su incapacidad para salir de ella; de forma que, a su vez, esta frase hiciera que la milagrosa recuperación resaltara más por su amplitud. La pregunta de Jesús también contiene una promesa de ayuda.

7. Señor, le respondió el enfermo, no tengo quien me meta en el estanque cuando se agita el agua; y entre tanto que yo voy, otro desciende antes que yo.

Parece que la regla en este estanque era: “Cada cual cuide lo suyo”. Nadie ayudó jamás a este inválido que, debido a su aflicción física, apenas podía moverse. Nunca pudo actuar con suficiente rapidez: siempre, antes de que él llegara, otro ya se había metido en el estanque. Y si, en este sentido, alguien dijera que las cosas han cambiado en nuestros días—porque ahora hubiera habido alguien para ayudarlo: un asistente o una enfermera—, no debe olvidarse que las actuales condiciones humanitarias, dondequiera que se apliquen, tienen, en gran parte, sus orígenes en la amorosa y compasiva influencia del corazón de Cristo, según lo revelan las Escrituras, incluyendo este capítulo.

Como ya hemos indicado, la causa de la *agitación del agua* podía ser natural o sobrenatural. Si era natural, entonces parece que el repentino movimiento lo causara una corriente intermitente que alimentara el estanque. En general se puede decir que no es nada raro ver a gentes con diversas enfermedades yendo a reunirse en los manantiales de aguas minerales. Piénsese en las fuentes de los alrededores de Tiberias, o en los balnearios que abundan en todos los países, a los cuales, desde la antigüedad se les atribuyen propidades curativas.

8. Cuando el enfermo se lamentó, con gran desaliento, de que siempre descendía alguien al estanque antes que él, es muy probable que la luz de afecto y simpatía que brillaba en los ojos del Señor avivara, en cierto modo, su esperanza; y especialmente debido a la pregunta que Jesús le hizo: “¿Quieres ser sano?” ¿Pensaría, quizá, el inválido que la próxima vez que se agitara el agua este forastero estaría dispuesto a meterlo en el estanque? Qué sorpresa recibió cuando de repente el Médico Celestial le dirigió aquellas inolvidables palabras: **[p 205] Jesús le dijo: Levántate, toma tu camilla, y anda.**[114] ¡Qué desafío para un hombre que acababa de confesar su completa incapacidad! La *camilla* a que Jesús se refiere (κράβαττος cf. el latín *grabatus*) era algo semejante a una cama de campaña, estera, saco, o colchón, etc. Jesús le dijo a este hombre que recogiera aquello y comenzara a andar.

9a. Y al instante aquel hombre fue sanado. Obedeció y quedó curado *inmediatamente* (ε□θέως). El mismo hecho de que el escritor del cuarto Evangelio, al contrario que Marcos, use raras veces las expresiones *al momento, inmediatamente,* o *instantaneamente* (también en 6:21; 18:27; para ε□θύς véase 13:30, 32; 19:34) indica que desea hacer resaltar especialmente el carácter completo y repentino de la curación. Una vez más la gloria del Hijo de Dios aparece claramente revelada. *Esta* recuperación no es ni gradual ni parcial; ni, podemos añadir, tampoco fue un simulacro (como algunos han creído). Todos los que

[114] De los tres imperativos, el primero es aoristo presente; el segundo, aoristo; el tercero, presente continuado: sigue caminando.

pretenden “curar por fe” deberían estudiar cuidadosamente este maravilloso relato. Cuando Jesús pronunció la palabra, el cuerpo de aquel hombre recibió nuevo poder y energía; **y tomó su camilla, y anduvo**.

9b, 10. Era día de reposo aquel día. Por eso los judíos le decían a aquel que había sido sanado.

Jesús curó a aquel hombre en día de reposo. Por esta causa se desarrolla una controversia entre Jesús y los *judíos* (véase 1:19 para el significado específico de esta palabra). Los fariseos habían añadido a la Ley de Dios sus ridículas distinciones y restricciones rabínicas. Esto se había agudizado en todo lo referente al día de reposo, como ya hemos indicado en 3:1. En lugar de considerarlo como un día consagrado especialmente para obras de gratitud por la salvación que Dios había concedido, lo miraban como día de descanso de todo trabajo común con vistas a una salvación que el hombre debía merecer. Para ellos el día de reposo significaba holganza; para Cristo trabajo. Y, sin embargo, para ellos constituía una pesada carga; mas para él un descanso. Según el parecer de ellos, el hombre había sido hecho para el día de reposo; tal como Cristo lo entendía, el día de reposo había sido hecho para el hombre.

En consecuencia, los judíos dijeron al hombre que había sido curado: **Es día de reposo; no te es lícito llevar tu camilla.** Sin lugar a dudas se referían a Ex. 20:10, y más aun a Jer. 17:19–27 (“Así ha dicho Jehová: Guardaos por vuestra vida de llevar carga en el día de reposo, y de meterla por las puertas de Jerusalén. Ni saquéis carga de **[p 206]** vuestras casas en el día de reposo …”) y a Neh. 13:15 (“En aquellos días vi en Judá a algunas que pisaban en lagares en el día de reposo, y que acarreaban haces, y cargaban asnos con vino, y también de uvas, de higos y toda suerte de carga, y que traían a Jerusalén en día de reposo; y los amonesté acerca del día en que vendían las provisiones”). Estos pasajes, sin embargo se refieren claramente a esa clase de transporte de carga que produce ganancia y que supone comercio y especulación. Al prohibir a este hombre sanado que recogiera su lecho—como si fuera algo comparable a una carga que llevara al mercado para venderla con beneficio—hacían de la Ley de Dios una caricatura.

11. La respuesta del hombre sanado fue adecuada: **Pero él les respondió: El que me sanó, él mismo me dijo: Toma tu camilla, y anda.** Su razonamiento era así: uno que realiza una obra tan gloriosa—concediendo instantáneamente curación completa a un cuerpo que ha estado treinta y ocho años atrofiado—tiene derecho, incluso en día de reposo, de decirle al que ha curado lo que debe hacer.

12. Le preguntaron: ¿Quién es el hombre (es decir, el tipo, en tono de mofa) **que te dijo: Toma tu camilla y anda?** No le preguntan: “¿Quién te curó?” La preocupación gloriosa de este hombre no les interesaba en absoluto. Lo único que les interesaba eran los nimios reglamentos humanos. Debido a su gran celo en observarlos llegaron, incluso, a olvidarse del carácter altamente ridículo de su observación: no parecían darse cuenta de que, después de todo, lo que el hombre llevaba no era más que una *camilla* (véase arriba). Por eso, incluso, omiten esa palabra. A su modo de ver, el pecado que este hombre estaba cometiendo era éste: a. que había *levantado* una cosa del suelo; lo que fuera, no importaba, y b. que estaba *caminando* con ella. No obstante se comportan con lógica al atribuir la terrible acción al que había ordenado que lo hiciera.

13. El que había sido sanado no sabia quien era, porque Jesús había desaparecido entre la gente que estaba en aquel lugar. El hombre curado no se había enterado de la identidad de su Benefactor, pues Jesús, inmediatamente después de obrar su milagro, había desaparecido de entre la multitud de visitantes enfermos que acudían los días de reposo. ¿Se apartó Jesús para evitar una manifestación popular? ¿O fue, quizás, para poder enfrentarse con los dirigentes religiosos y no con sus seguidores? ¿O, como algunos

piensan, para dar una oportunidad a este hombre sanado para afirmarse en sus convicciones al verse obligado a expresarlas sin la ayuda de nadie? Sea cual sea la razón o combinación de razones, sigue siendo cierto que aquel hombre no pudo determinar quién había sido el que había tornado su aflicción en gozo.

[p 207] 14. Después de estas cosas Jesús le halló en el templo, y le dijo: Mira, has sido sanado; no continúes pecando, o algo peor te puede suceder.

Véase 5:1 para la expresión: *después de estas cosas. Le halló Jesús en el templo*; probablemente en el atrio de los gentiles. El texto no permite decidir si este encuentro tuvo lugar el mismo día, el día siguiente o más tarde. Tampoco hay nada en el texto o en el contexto que indique con qué propósito había ido el hombre sanado al templo. Había muchas razones—unas estrictamente religiosas, y otras no tanto—por las que los judíos, en grandes números, entraban en la casa de Dios y permanecían allí un rato. Por eso en esta ocasión se debiera a que fuera a llevar una ofrenda de acción de gracias a Dios por su restablecimiento.

Por otra parte, se puede comprender muy claramente por qué razón Jesús continuó obrando con este hombre. En todo el relato de su curación (5:1–13) no se dice nada sobre algún cambio de su condición *espiritual*. El cuerpo le había sido sanado. Por lo tanto no es de extrañar que el Médico le restablezca ahora el alma.

Jesús, pues, se dirige a él con estas palabras: "*Mira, has sido sanado; no continúes pecando o algo peor te puede suceder*". Nuestra interpretación de este pasaje no nos permite estar de acuerdo con aquellos comentaristas—¡y hay muchos!—que sacan la conclusión de que el Señor quiso decir: "Hace más de treinta y ocho años cometiste un pecado. La consecuencia fue que quedaste físicamente deformado y paralítico. Ahora te amonesto para que no peques más; de otro modo te puede suceder algo peor". Por el contrario, puesto que el verbo (μηκέτι □μάρτανε) se halla en presente, lo traducimos por "no continúes pecando", el significado es más bien referente a la situación *presente* de este hombre y no a lo que pudiera haber sucedido treinta y ocho años antes.[115] En aquel momento estaba sin reconciliarse con Dios. Jesús sabía esto. Por ello le advierte que no continúe en esta condición pues de otra forma le aguarda algo peor que la enfermedad física de que acaba de ser librado. ¿No es posible que al decir "algo peor" Jesús se refieriese al castigo eterno? De ahí se ve claramente que el relato no contiene una sola palabra que haga referencia a la causa de la enfermedad física de este hombre. Esta explicación concuerda también con las palabras de Cristo en 9:3.

15. Con gratitud en su corazón, **el hombre se fue, y dio aviso a los judíos, que Jesús era el que le había sanado.** No obstante, se puede observar que existe una diferencia interesante entre la pregunta de los **[p 208]** dirigentes religiosos judíos y la respuesta del hombre. *Ellos* preguntaron: "¿Quién es el que te dijo: Toma (tu camilla) y anda?" Pero *él* respondió: "Jesús es el que me *ha curado*". Enfatiza lo que corresponde; a saber, *la curación*, en la cual los judíos no habían mostrado ningún interés.

16. Cuando la atención de las autoridades judías se fija en Jesús, su furor es tan intenso que determinan en sus corazones perseguirle hasta hacerle morir. **Y por esta causa los judíos perseguían a Jesús.** El verbo de esta oración hace referencia a una actividad hostil continua. Fue haciéndose más definida y determinada hasta que finalmente clavaron a Cristo en la cruz. Sobre el carácter progresivo de esta persecución, véase sobre 6:41. La razón de este odio se nos da en estas palabras: **porque hacía estas cosas en el día de reposo.**

---

[115] Cf. F. W. Grosheide, *op. cit.*, pp. 352, 353. Estamos de acuerdo con él.

17. ¿Fueron los judíos los que en este momento empezaron a dirigirse a Jesús personalmente, acusándolo de violar el día de reposo? ¿O fue el Señor, que leyendo en sus corazones, les habló primero? Sea como fuere, Jesús hace notar que al realizar aquella obra de misericordia en el día de reposo había obrado de acuerdo con el ejemplo de su Padre (*mi* Padre; y véase en 1:14, la naturaleza de la filiación de Cristo) y de acuerdo con el mandato que de él había recibido. ¿Pretendían los judíos decir que la esencia del día de reposo consistía en la holganza y que toda forma de trabajo era ilícita? ¿Pero no sería esto acusar al mismo Dios de violar el día de reposo? Si hasta este momento el Padre de Jesús está desarrollando una obra de preservación y de redención, ¿cómo no iba el Hijo a hacer lo mismo si posee la más íntima relación con él (5:19–23)? Al fin y al cabo; el Padre y el Hijo realizan *una misma* obra. Por consiguiente leemos: **Y Jesús les respondió: Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también trabajo.**

18. Por esto (δι□ το□το tal como en 4:16) **los judíos aun más procuraban matarle**; es decir, habían determinado ya hacerle morir **porque no sólo quebrantaba el día de reposo** (a su modo de ver Jesús era violador del día de reposo), **sino que también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios**; y ésta era la causa de que su determinación se hubiera vuelto más intensa y enérgica.

Con las palabras, *también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios*, el escritor vuelve a presentar claramente el propósito de su Evangelio. Este propósito, recordaremos, era el de fortalecer a los creyentes para que continuaran creyendo que Jesús es el Cristo, *el Hijo de Dios*, y para que creyendo continuaran teniendo vida en su nombre (20:30, 31).

Lo que llevó, pues, a Jesús a la cruz fue que, además de su forma de considerar el día de reposo, decía ser *igual a Dios*. Cuando las autoridades judías oyeron que Jesús llamaba a Dios "mi (propio) Padre", **[p 209]** no hicieron lo que muchos en nuestros tiempos han hecho: no intentaron rebajar el carácter de la filiación de Cristo. Comprendieron inmediatamente que Jesús se atribuía la divinidad en el sentido más alto posible de esta palabra. Esta pretensión, o bien era la más maligna blasfemia, que se debía pagar con la muerte, o bien la más gloriosa verdad, que debía aceptarse por fe. El mismo carácter del milagro que Jesús acababa de obrar debía haber hecho que estos dirigentes religiosos adoptasen esta última alternativa; pero, en lugar de ello, escogieron la primera.

Síntesis de 5:1–18

El Hijo de Dios rechazado en Judea a consecuencia de la curación del hombre de Bethzatha en día de reposo, y de afirmar que era igual a Dios.

Durante ocho meses completos Jesús había estado llevando a cabo su ministerio de enseñanza y curaciones en Jerusalén y Judea. Luego, tras una estancia de sólo dos días en Samaria, fue a Galilea. También ahí había obrado ya muchos milagros, siendo uno de ellos la curación del hijo de un noble, señal muy notable si se tiene en cuenta que se realizó a una *distancia* de unos veinticinco kilómetros del lugar donde estaba el niño enfermo. Ya hacía como cuatro meses que el Gran Ministerio en Galilea había comenzado. En el transcurso de este ministerio el Señor estaba cumpliendo la profecía de Is. 9:1: "Mas no habrá siempre oscuridad para la que está ahora en angustia, tal como la aflicción que le vino en el tiempo que livianamente tocaron la primera vez a la tierra de Zabulón y a la tierra de Neftalí; pues al fin llenará de gloria el camino del mar, de aquel lado del Jordán, en Galilea de los gentiles".

En Galilea todo era emoción y entusiasmo, pero no había fe verdadera y salvadora. Estando ocupado en esta obra en la provincia septentrional, Jesús decidió asistir a una de las tres fiestas de peregrinación en Jerusalén. Esto sucedía en el año 28 d.C. En Jerusalén

visitó el estanque de Bethzatha y allí sanó a un hombre que estaba paralítico desde hacía treinta y ocho años.

Era sábado cuando Jesús le dijo a aquel hombre enfermo: “Levántate, toma tu camilla y anda”. El hombre obedeció e instantáneamente recobró la salud completa. Desde el punto de vista espiritual, el Señor también le prestó auxilio diciéndole, al hallarlo en el templo: “No continúes pecando, o algo peor te puede suceder”.

Cuando las autoridades judías vieron que este hombre, obedeciendo el mandato de Jesús, transportaba su camilla en día de reposo, lo criticaron a él y a su Bienhechor. Sin embargo, Jesús contestó: “Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también trabajo”. Los dirigentes **[p 210]** religiosos de Jerusalén, a partir de entonces, maquinaron un complot para dar muerte a Jesús, y esto por dos razones: a. violación del día de reposo, b. blasfemia (por hacerse igual a Dios).

19 Respondió Jesús, y les dijo: “De cierto, de cierto os digo: No puede el Hijo hacer nada por sí
mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque todo lo que el Padre hace, lo hace el Hijo igualmente.
20 Porque el Padre ama al Hijo, y le ha mostrado todas las cosas que él está haciendo; y mayores
obras que estas le mostrará, de modo que vosotros os maravilléis. 21 Porque como el Padre levanta a
los muertos, y les da vida, así también el Hijo a los que quiere da vida. 22 Porque el Padre a nadie
juzga, sino que todo el juicio lo ha dado al Hijo, 23 para que todos honren al Hijo como honran al
Padre. El que no honra al Hijo, no honra al Padre que le envió.

24 “De cierto, de cierto os digo:[116] El que oye mi palabra, y cree al que me envió, tiene vida eterna;
y no viene a condenación, mas ha pasado de muerte a vida. 25 De cierto, de cierto os digo: Viene la
hora, sí, ¡ya ha llegado!, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que oyen vivirán.
26 Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí
mismo; 27 y también le dio autoridad de actuar como juez, puesto que es el Hijo del Hombre. 28 No os
maravilléis de esto; porque[117] viene la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz
29 y saldrán: los que han hecho lo bueno, a resurrección de vida; mas los que han hecho lo malo, a
resurrección de condenación. 30 No puedo yo hacer nada por mí mismo; según oigo, así juzgo; y mi
juicio es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió”.

5:19–30

5:19 En lugar de buscar la forma de atenuar la afirmación anterior (versículo 17), que había despertado el furor de los judíos, Jesús la refuerza más aun con: a. la majestuosa fórmula introductoria, **De cierto, de cierto os digo** (véase 1:5) y b. el resto del contenido de los versículos 19–23. El pasaje que ahora nos ocupa se puede parafrasear del siguiente modo:

“¿Me acusáis, judíos, de traspasar el mandamiento del Padre sobre el sábado y de blasfemar su nombre por decir que soy igual a El? La acusación es absurda, pues en ese caso la voluntad del Hijo estaría desligada (y no simplemente diferenciada) de la voluntad del Padre e, incluso, se le opondría. Pero en realidad **no puede el Hijo hacer nada** (οὐ δύναται … ποιεῖν … οὐδέν) **por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque** aquí verdaderamente está la norma perfecta de lo que tan frecuentemente se ve en la tierra; a saber, que **todo lo que el [p 211] Padre hace, lo hace el Hijo igualmente** (en esto hay una correspondencia exacta).

20, 21. “Tengo el derecho de decir esto, **porque** (γάρ, siendo yo el Hijo, sé que **el Padre ama** (φιλεῖ véase el comentario de 21:15–17) **al Hijo, y le ha mostrado todas las cosas que él** (continuamente) **está haciendo** al desarrollar su eterno plan de redención. La realización de milagros—p.ej., la curación de este hombre en el estanque—también pertenece al desarrollo de este plan eterno; **y mayores obras que estas le mostrará**—a

---

[116] Acerca de ὅτι en los versículos 24 y 25 véase IV de la Introducción (también nota 13).
[117] Acerca de ὅτι en el versículo 28 véase IV de la Introducción.

saber, el revivir a los que están muertos, y el juzgar a todos—**de modo que vosotros**, que ya estáis asombrados por el milagro del estanque, **os maravilléis *verdaderamente.* Porque como el Padre levanta a los muertos, y les da vida** (tanto a los que están espiritualmente muertos, como a los que lo están físicamente, a éstos en el día del juicio), **así también el Hijo**, pues es igualmente soberano, **a los que quiere da vida**.

22, 23. Porque el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio lo ha dado al Hijo, es decir, el Padre nunca actúa solo (separado del Hijo) al pronunciar juicio, sino que ha encomendado todo el juicio al Hijo (tanto para el presente, en el sentido de 3:18b, 19; como para el futuro, en el sentido de Mt. 25:13ss). Así, el Padre siempre obra a través del Hijo, **para que todos honren al Hijo como honran al Padre;** es decir, para que estas dos Personas, que son iguales en *esencia* (5:17, 18) y en *obras* (5:19–22) sean también iguales en *honra*. Vosotros, judíos incrédulos, que os habéis propuesto matar al Hijo (5:18), no debíais imaginar que podéis honrar al Padre: **el que no honra al Hijo no honra al Padre que le envió**.

24–30. El *dar vida a los muertos* y el *pronunciar juicio* eran las dos *obras mayores* que el Padre había asignado al Hijo (Véanse los versículos 20b, 21, 22). *Puesto que las palabras "juzgar" y "juicio" aparecen en los versículos 24, 27, 29, remitimos al lector a nuestra explicación de 3:17–19 para un comentario más amplio.* En el presente párrafo se nos dice:

a. Cómo el Hijo realiza su obra *en el presente* en la esfera *espiritual* (versículos 24, 25); y

b. Cómo va a realizarla en el *futuro* en el campo *físico* (versículos 28, 29). Entre estos dos pasajes hay otro que muestra

c. *Cómo se ha de entender* que el Hijo puede cumplir esta doble tarea (levantar a los muertos y juzgar) *en el presente y en el futuro, y esto en ambas esferas* (versículos 26, 27).

d. El pasaje final (versículo 30) basándose en a. b. y c. reafirma la perfecta unidad del Hijo con Aquel que le envió.

Las subdivisiones a. y c. (versículos 24, 25 y versículos 28, 29) se **[p 212]** distinguen claramente por las palabras: "Viene la hora, *sí, ¡ya ha llegado!*" del versículo 25, y las palabras: "Viene la hora" (pero no: "Ya ha llegado") del versículo 28. Por consiguiente, el primer pasaje trata de *la primera resurrección*; es decir, la del alma; la segunda subdivisión describe la *segunda resurrección*; o sea la del cuerpo. Este mismo orden de acontecimientos lo hallamos en otra obra del mismo escritor (Juan); nos referimos al libro de *Apocalipsis*, donde se discute el primer tema en 20:4–6; y el segundo en 20:11ss.[118] Obsérvese el paralelismo:

Cuarto Evangelio	Apocalipsis
A. *Primera Resurrección*	A. *Primera Resurrección*
De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envió; tiene vida eterna … ha pasado de muerte a vida. De cierto, de cierto os digo: Viene la hora, sí, ¡ya ha llegado! cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oyen	"… y vi *las almas* de los decapitados … los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos; y *vivieron* y reinaron con Cristo mil años … *Esta es la primera*

[118] Véase nuestro *Más que vencedores*, reimpresión de T.E.L.L., Grand Rapids, Michigan, 1977, pp. 231–233.

vivirán.	*resurrección*.
… y no viene a condenación. (Para la solemne fórmula introductoria véase 1:51)	“Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad sobre éstos”.
B. *Segunda Resurrección* (para juicio)	B. *Segunda Resurrección* (para juicio)
No os maravilléis de esto; porque viene la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz y saldrán: los que han hecho lo bueno, a resurrección de vida; mas los que han hecho lo malo, a resurrección de condenación.	Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado sobre él … Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios; y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierto, el cual es el libro de la vida; y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros, según sus obras. Y el mar entregó los muertos que había en él; y la muerte y el Hades entregaron los **[p 213]** muertos que habían en ellos; y fueron juzgados cada uno según sus obras … Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado al lago de fuego”.

Apoyándonos en esta comparación podemos sacar varias conclusiones:

1. Aunque se dice con frecuencia que el cuarto Evangelio no contiene ninguna enseñanza referente a *las últimas cosas*, esto, como el presente párrafo demuestra, no es cierto. Véase también 6:39, 40, 44, 54; 11:24; 12:28; 14:3, 28; 15:18ss; 16:1ss. 16:19ss.[119]

2. La primera resurrección no tiene nada que ver con el cuerpo; se refiere al alma. Cuando se acepta la palabra de Cristo por fe (“el que oye mi palabra y cree”) el hombre “tiene vida eterna (sobre esto véase 1:4; 3:16) y ha pasado de muerte a vida”; y ¿qué es esto sino la *primera resurrección* que, aunque empieza aquí en la tierra, culmina en la vida del alma con Cristo en el cielo? En el pasaje de Apocalipsis lo que se hace resaltar más es la última fase de esta primera resurrección.

3. El que participa de la primera resurrección (es decir, el que ha recibido a Cristo con una fe viva) no tiene por qué temer el día del juicio. El cuarto Evangelio, en su propio lenguaje, dice: “… no viene a condenación (εἰς κρίσιν); y en el lenguaje de Apocalipsis: “… la segunda muerte (en la cual se cumple la sentencia de condenación) no tiene potestad sobre éstos”.

4. La segunda resurrección es de carácter físico.[120] Pertenece al gran día de la consumación de todas las cosas. Es universal: *todos* resucitarán, tanto creyentes como incrédulos.

5. Ni el cuarto Evangelio ni el Apocalipsis enseña que entre la resurrección física de los creyentes y la de los incrédulos haya un período de mil años: “… viene la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz, y saldrán”. “Y vi a los muertos, *grandes y*

---

[119] Véase acerca de este tema W. F. Howard, *Christianity According to St. John*, Filadelfia, 1946, pp. 106–128.

[120] M. Goguel, *Le Quatriéme Évangile*, Paris, 1924, vol. II, p. 536, yerra cuando afirma: “L’eschatologie est, comme nous l’avons vu, entiérement spiritualisée”.

pequeños … y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierts … Y el mar entregó *los muertos* que había en él; y la muerte y el Hades entregaron los muertos que habían en ellos”. Todo habla de algo general. Calvino está en lo cierto al hacer notar que en este pasaje del Evangelio de Juan (5:28) la expresión: “*todos los que están en los sepulcros* **[p 214]** … *saldrán*”, no implica en modo alguno que los que fueron devorados por las fieras, o se ahogaron, o murieron quemados, estén excluidos del número de los que resucitarán. Cuando llegue ese gran momento, *todos* resucitarán, y *todos* serán juzgados. Véase también Mt. 25:46; Hch. 24:15; 2 Co. 5:10; 2 Ts. 1:7–10. En ningún lugar se indica que haya diferencia de tiempo; ni en los escritos de Juan, ni en los de Pablo. (1 Co. 15:22, 23 y 1 Ts. 4:13–18 no enseñan nada de esto, como ya hicimos notar en otra obra).[121]

6. Aunque por lo que se refiere al *tiempo* no existe sino *una* resurrección física universal, no obstante, en lo tocante a la *calidad* o el *carácter* podemos, desde luego, hablar de dos resurrecciones futuras. (Véase también Dn. 12:2). Es decir, la gran resurrección universal tiene dos fases, como claramente se enseña en el cuarto Evangelio y en Apocalipsis. Existe, por un lado, una “resurrección de vida” (genitivo cualitativo: esta resurrección concuerda con el carácter de la vida eterna, y por ello es gloriosa, etc.), y por otro lado una “resurrección de condenación” (el mismo genitivo: esta resurrección concuerda con la idea de condenación, y por ello es de vergüenza y escarnio). Los *creyentes* resucitarán para reinar por toda la eternidad con Cristo, en cuerpo y alma (hasta entonces sólo había sido en alma); los *incrédulos* serán arrojados en el lago de fuego.

Además de estas observaciones basadas en la comparación del *Evangelio* y del *Apocalipsis* de Juan, se debe prestar atención a los siguientes puntos referentes a Jn. 5:24–30:

En relación al punto a. (versículos 24, 25):

El avivamiento espiritual no tiene lugar sin la palabra. Sin embargo, el mero oír la palabra no es suficiente; se debe aceptar por fe: “el que oye mi palabra y cree”. El objeto de esta fe debe ser Jesús como el *Hijo de Dios*: “cree al que me envió”. Tal persona “tiene vida eterna”. La idea de que el pecador está *muerto* por naturaleza, de modo que cuando el gran cambio tiene lugar pasa realmente “de muerte a vida”, se encuentra no sólo aquí, sino también en Lc. 15:32; Ef. 2:1; 5:14. La regeneración y la conversión son cambios básicos, transformaciones radicales. No se les debe confundir con las reformas morales, por las cuales, por ejemplo, un alcohólico renuncia a la bebida. Como es natural, cuando la personalidad es regenerada toda la moral cambia también.

La expresión: “Viene la hora, sí ¡ya ha llegado!” se refiere a toda esta nueva dispensación que, cuando Jesús pronunció estas palabras, **[p 215]** era a la vez presente y futura. El Señor piensa aquí en las multitudes de convertidos que, hasta el día de su segunda venida, pasarán de las tinieblas a la luz, y de muerte a vida, tanto del campo de los judíos como del de los gentiles. “… los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que oyen vivirán”.

En relación al punto b. (versículos 26, 27):

Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de actuar como juez, puesto que es el Hijo del Hombre. Del mismo modo que el Padre es autosuficiente, teniendo en sí mismo vida *eterna*, así también al Hijo le era dado el tener esta vida (inherente) en sí mismo; y esto explica el hecho (téngase en cuenta γάρ) de que sea capaz de dar vida *eterna* a sus elegidos. En esta clase de pasajes no se debe olvidar que la relación filial del Señor como Mediador en la cual realiza su obra en la tierra, descansa en su filiación eterna en la Trinidad. Cuando Jesús pronunció estas palabras, los judíos debieron preguntar: “¿De dónde tiene este

---

[121] Véase nuestro *Lectures on the Last Things*, Grand Rapids, Michigan, 1951, pp. 31–49.

hombre el derecho de hablar así? ¿Es que va a ser *él* realmente quien juzgue?” Jesús hace ver que su autoridad para juzgar (lo mismo que el poder para impartir vida) le ha sido dada porque es el *Hijo del Hombre*. Además, las dos ideas: *juzgar* e *Hijo del Hombre* siempre van juntas en las Escrituras. (Sobre el título *Hijo del Hombre* y su conexión con el juicio, véase nuestro comentario de 12:34.) Muchos comentaristas sugieren que la ausencia del artículo delante de *Hijo del Hombre* aquí en 5:27 (υ□□ς □νθρώπου) es muy significativa. Basándose en esta ausencia se han dado multitud de interpretaciones; *especialmente* estas dos:

a. La autoridad de actuar como juez tenía que serle *dada* a Jesús porque esta obra la desarrolla como *hombre*, y no como Dios.

b. La autoridad de actuar como juez de los *hombres* le fue dada porque también él es *hombre*, y, por tanto, con perfecto conocimiento de los pensamientos, palabras y acciones humanas. Para ser un buen juez se ha de ser participante de la naturaleza de los que han de ser juzgados.

Pero, con el debido respeto a la habilidad de los comentaristas que basan toda la exégesis de este pasaje en la omisión del artículo, no podemos estar de acuerdo con sus conclusiones. Es, incluso, dudoso que se deba hacer hincapié en la ausencia del artículo. Es bien sabido que los títulos oficiales tienen una tendencia a perder el artículo. Sería, por consiguiente, muy extraño que el título tuviera en esta caso un significado distinto del que normalmente tiene. Además, como ya indicamos, la idea de que el derecho de juzgar le fue dado por cuanto era (el) *Hijo del Hombre*, en el sentido mesiánico de la palabra, da un sentido excelente al pasaje. Es un pensamiento eminentemente bíblico, **[p 216]** mientras que no se puede decir lo mismo con respecto a las otras dos interpretaciones.

En relación al punto c. (versículos 28, 29):

La idea de juicio (condenación y absolución; con el consiguiente castigo o recompensa) no tomó a los judíos por sorpresa. Lo que los llenó, sin embargo, de asombro fueron las palabras de Jesús (versículos 22 y 27) que, para ellos, representaban una pretensión totalmente absurda e intolerable, pues suponían que el derecho de juzgar lo había recibido *él*, y que los hombres estaban siendo juzgados e iban a ser juzgados según la actitud que adoptaran hacia *él*.

Jesús, por lo tanto, dice: “No os maravilléis de esto; porque (lo que he dicho es verdad, como lo demostrará el hecho de que) viene la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz y saldrán”. La frase, *todos los que están en los sepulcros oirán su voz*, parece indicar que la segunda venida, lejos de ser silenciosa o secreta, va a ser pública y audible (además de visible). Cf. 1 Co. 15:52.[122] Obsérvese también que tanto en el terreno físico como en el espiritual, la voz de Cristo es *creadora*. ¡Si no lo fuera los *muertos* no podrían *oírla*! Para más comentario sobre este pasaje (versículos 28, 29) remitimos a lo que ya se ha dicho sobre 5:24, 25.

En relación al punto d. (versículo 30):

Jesús resume en este versículo todo el argumento. Ha llegado a la conclusión que ya *se había formulado* al principio (véase versículo 19), pero ahora se la refuerza por medio del pronombre personal, primera persona singular, para indicar que los judíos no tienen derecho a juzgarle y condenarle como si lo que había hecho por el hombre del estanque en día de reposo (o, en general, como si cualquier acción que realizara) fuera algo de lo que él solo—y no él *y el* Padre fuera responsable. Jesús dice: **No puedo yo hacer nada por mí mismo**. Los judíos necesitaban saber que al criticar al Hijo de Dios se oponían al mismo Dios. Como Mediador, el Hijo ha recibido instrucciones definidas (referentes a las normas de

---

[122] Véase nuestro *Lectures on the Last Things*, Grand Rapids, Michigan, 1951, pp. 26, 33, 34.

juicio) del Padre. Además, puesto que, como Mediador, su relación filial descansa sobre su filiación eterna, está claro que él mismo desea hacer la *absolutamente justa* voluntad del Padre, con el cual está unido en esencia: **según oigo así juzgo; y mi juicio es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió** (τοῦ πεμψαντός με; hay muy poca diferencia, si es que existe, entre πέμπω y ἀποστέλλω en el lenguaje de Juan; véase también 1:6 y 3:34).

[p 217] *Síntesis de 5:19–30*

El Hijo de Dios rechazado en Judea a consecuencia de la curación del hombre de Bethzatha en día de reposo, y por afirmar que es igual a Dios.

En esta sección Jesús presenta sus derechos con respecto a su relación al Padre. Hace esto en contestación a la incredulidad y el odio de los judíos que están resueltos a matarlo. La defensa del Señor se puede resumir del siguiente modo:

1. Al atacarme a mí, el Hijo, atacáis al mismo Padre, pues el Hijo hace lo que ve hacer al Padre; juzga como el Padre juzga. No puede obrar de otro modo. Y tampoco desea obrar de otro modo.

2. ¿Os asombráis por la curación de este hombre enfermo? Esta fue, ciertamente, una *gran* obra, pero la seguirán obras mayores: dar vida a los que están muertos (tanto a los que están espiritualmente muertos, como, en el último día, a los que están muertos físicamente) y juzgar a todos los hombres (ahora y en su venida en gloria).

3. ¿Os preguntáis cómo es posible que yo dé vida, y pronuncie y ejecute juicio? Lo primero lo puedo hacer porque el Padre me ha dado el tener vida en mí mismo (del mismo modo que El tiene vida en sí mismo); y lo segundo en mi calidad de Hijo del Hombre.

4. La reacción correcta a mis palabras y obras no es la ruín incredulidad y el odio, ni tampoco la actitud mental que no consigue pasar del asombro, sino la fe que honra al Hijo como honra al Padre.

5. Los que ejercen esta fe no son condenados, sino que desde ahora han pasado de muerte a vida. En el gran día del juicio ellos resucitarán también físicamente, junto con los demás muertos. Pero, aunque todos resucitarán, habrá una gran diferencia en la calidad o el carácter de su resurrección: los que han obrado bien saldrán para "resurrección de vida"; los que han practicado el mal, para "resurrección de condenación". Implicación: "Por lo tanto, acepta por la fe al Hijo de Dios". Cf. el propósito del Evangelio (20:30, 31).

31 "Si yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio no es verdadero[123]. 32 Otro es el que da
testimonio acerca de mí, y sé que el testimonio que da de mí es verdadero. 33 Vosotros habéis enviado
a Juan, y él ha dado testimonio de la verdad. 34 Pero yo no recibo testimonio de hombre alguno; mas
digo esto, para que vosotros seáis salvos 35 El era la lámpara que ardía y alumbraba; y vosotros
estuvisteis dispuestos a regocijaros por un tiempo en su luz. 36 Mas yo tengo mayor testimonio que el
de Juan; porque las obras que el Padre me dio para[124] que cumpliese, las mismas **[p 218]** obras que
yo hago, dan testimonio de mí, que el Padre me ha enviado. 37 También el Padre que me envió ha
dado testimonio de mí. Pero nunca habéis oído su voz, ni habéis visto su aspecto, 38 y no tenéis su
palabra morando en vosotros; porque a quien él envió vosotros no creéis. 39 Estáis escudriñando las
Escrituras, porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna; y ellas son precisamente
las que dan testimonio de mí. 40 Pero no queréis venir a mí para[125] que tengáis vida.

41 "Yo no recibo alabanza de los hombres. 42 Mas yo os conozco, que no tenéis el amor de Dios en
vosotros. 43 Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me recibís; si otro viene en su propio nombre,

---

[123] III B 1; véase IV de la Introducción.
[124] Acerca de ἵνα IV de la Introducción.
[125] Acerca de ἵνα IV de la Introducción.

a ése recibiréis.[126] 44 ¿Cómo podéis vosotros creer, pues recibís gloria los unos de los otros, y no buscáis la gloria que viene del Dios único? 45 No penséis que yo voy a acusaros delante del Padre; vuestro acusador es Moisés, en quien tenéis puesta vuestra esperanza. 46 Porque si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí[127] escribió él. 47 Pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?[128]

5:31–47

5:31. Jesús ha hecho afirmaciones majestuosas. Pero, ¿quién es él para hacerlo? Por eso no nos sorprende que en el presente párrafo esas afirmaciones se vean corroboradas por algunos testimonios sobre sí mismo. El Señor empieza diciendo: **Si yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio no es verdadero**. Los comentaristas, como es natural, están de acuerdo en que estas palabras no se pueden tomar literalmente, como si quisiera decir que lo que afirmaba con respecto a sí mismo no era real. Si ésta fuera la verdadera interpretación, Jesús dejaría de ser Aquel que no tiene pecado. Veamos algunas de las tentativas que se han hecho para explicar estas palabras.

1. El significado es: “Si testificara sobre mí mismo, mi testimonio no sería verdadero”. Objeción: una simple ojeada a la construcción de estas palabras en el original nos muestra que esto no puede ser correcto, pues aquí no tenemos una oración condicional irreal, sino una del grupo III B 1.

2. Lo que Jesús quiere decir es: “Si doy testimonio *aislado* y *sin pruebas* sobre mí mismo, mi testimonio no es verdadero”. Pero si éste fuera el significado *aquí*, ¿por qué, entonces, no hemos de darle *la misma* interpretación a *las mismas* palabras en 8:14: “Aunque yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio *es verdadero*”? Jesús no dice nada de un testimonio aislado y sin pruebas.

[p 219] 3. La palabra “*verdadero*” tiene aquí un significado distinto. El sentido del pasaje es: “Si yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio no es *admisible ante un tribunal*” (basándose en Mt. 18:16; 2 Co. 13:1; 1 Ti. 5:19). Pero este razonamiento implicaría que en 8:14 Jesús afirma que el testimonio sobre uno mismo *es* admisible ante un tribunal. Y esto sería una contradicción completa.

La verdadera solución, a nuestro modo de ver, se hallará cuando nos demos cuenta de que Jesús está hablando en el lenguaje popular. Una de las características de esta forma de hablar es que está llena de figuras, expresiones abreviadas, alusiones e implicaciones que los oyentes entenderán inmediatamente, etc. Nunca debemos perder de vista el hecho de que aquellos a quienes iban dirigidas estas palabras no sólo oían las palabras, sino que también veían los ojos de nuestro Señor, y podían notar el tono de su voz y las palabras en que recaía el énfasis. Teniendo todo esto en cuenta, creemos que en un sentido la situación en que el Señor se encontraba al pronunciar estas palabras se puede comparar a la de alguien en nuestros días que estuviera hablando a un grupo de gente poco amistosa. Supongamos, por ejemplo, que esa persona desea entusiásticamente que el Sr. X obtenga el primer premio de un concurso literario, mientras que sus interlocutores anhelan el triunfo de otro concursante. Entonces podría decirles: “Si les digo que el Sr. X es el hombre que realmente merece el premio, entonces, claro está, soy un embustero”. Sus oyentes inmediatamente interpretarían estas palabras en este sentido: “Si les digo que el Sr. X es el nombre que realmente merece el premio, entonces, claro está, soy un embustero *según ustedes*.

A nuestro modo de ver, lo mismo se puede aplicar al presente pasaje (5:31). Jesús quiere decir simplemente: “Si yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio, *según vosotros*,

---

[126] III A 1; véase IV de la Introducción.
[127] II A; véase IV de la Introducción.
[128] I B; véase IV de la Introducción.

no es verdadero". O, en otras palabras: "En seguida objetaréis: 'Tú das testimonio de ti mismo; por lo tanto, tu testimonio no es verdadero' ". Desde luego esta interpretación se ve apoyada por el hecho de que esto mismo sucedió un poco después, como indica 8:12, 13. En ese pasaje Jesús testifica acerca de sí mismo, diciendo: "Yo soy la luz del mundo". Inmediatamente los fariseos objetan furiosos: "Tú das testimonio acerca de ti mismo; tu testimonio no es verdadero".

32, 33. Jesús prosigue: **Otro es el que da testimonio acerca de mí, y sé que el testimonio que da de mí es verdadero.** Sin admitir en modo alguno que su testimonio acerca de sí mismo no fuese digno de crédito, Jesús presenta ahora *otro* testigo que constantemente está dando testimonio de él. Jesús, por ser el Hijo de Dios, *sabe* que el testimonio de este *otro* es verdadero. Sin embargo no dice quién es este otro testigo. Por los versículos 36 y 37 sabemos que se refiere al Padre. **[p 220]** Entre tanto, *los judíos*, que no lo sabían, tratan de adivinar a quién se refería Jesús. ¿Sería, tal vez, a Juan el Bautista? Dándose cuenta de los pensamientos de sus oyentes, Jesús continúa:

Vosotros habéis enviado a Juan, y él ha dado testimonio de la verdad. Esto es una referencia al testimonio de Juan que hallamos en 1:19–28, y que él dio a la delegación que le fue enviada. (Véase el comentario sobre 1:19–28). No obstante, el testimonio del Bautista a la verdad no se limita a este párrafo, sino que también se encuentra en 1:29–36 (véase el comentario), y en 3:22–36 (véase el comentario). En resumen equivalía a esto: "Yo (Juan) no soy el Cristo; Jesús es el Cristo; él es el Cordero de Dios que está quitando el pecado del mundo; sobre él vi descender y reposar al Espíritu Santo; él es el Esposo; él es el que vino de lo alto, y está sobre todas las cosas; él habla las palabras de Dios, y es el Hijo de Dios".

34. ¿Por qué mencionó Jesús este testimonio del Bautista? ¿Acaso porque tenía necesidad de él? ¡No! El Señor dice: **Pero yo no recibo testimonio de hombre alguno**. Así que no fue su intención apelar al testimonio del hombre para defenderse o para apoyar sus afirmaciones sobre sí mismo. Por el contrario, estas cosas las dijo porque eran un testimonio verdadero sobre él, y para que lo aceptaran, se lo aplicaran, y *fueran salvos*. Jesús dice: … **mas digo esto para que vosotros seáis salvos**.

35. El Señor continúa: **El** (Juan) **era la lámpara que ardía y alumbraba**. Jesús se llama a sí mismo, la luz (τὸ φ□ς), y a Juan la lámpara (□ λύχνος). Una lámpara se ha de encender, y su mecha necesita aceite; además, ilumina un espacio muy limitado. Aunque creemos que la elección de la palabra fue premeditada, es dudoso, no obstante que la idea predominante en la mente del Señor haya sido el contraste entre *lámpara* y *luz*. Después de todo, el mismo Jesús es también *lámpara* (se emplea la misma palabra en otro libro del mismo escritor, Ap. 21:23). Es la *lámpara* por excelencia de la nueva Jerusalén. Lo que se hace resaltar en 5:35 es el hecho de que el Bautista, en su función de lámpara, ardía y alumbraba (sobre esta última palabra véase 1:5) de tal modo que, como resultado, *atraía a la gente*. El contexto indica claramente que lo que el Señor quería subrayar era esta característica de la lámpara (y no su contraste con Cristo, la luz, aunque este contraste no se excluya); y por ello prosigue: … **y vosotros estuvisteis dispuestos a regocijaros por un tiempo en su luz**. *Aquí* está el meollo: de la misma manera que una lámpara atrae a los insectos, así el Bautista atraía a multitud de gentes. ¿Acaso no lo escuchaba Herodes Antipas *de buena gana* (Mr. 6:20); pero *por un tiempo*? Cuando Jesús dice: "El *era* lámpara … y vosotros estuvisteis dispuestos a regocijaros" se refiere evidentemente, por implicación, al hecho de que **[p 221]** el Bautista había sido arrancado de la escena pública y ahora estaba en la prisión. El propósito principal de esta observación, no obstante, era el de hacer ver que aunque los buscadores de emociones habían estado, incluso, dispuestos a *regocijarse por un tiempo* en la luz de la lámpara del Bautista, sin embargo, no habían querido aceptar su testimonio acerca de Cristo para salvación.

36. Pero la observación de Jesús: “Otro es el que da testimonio de mí” (versículo 32) no hacía referencia a Juan el Bautista. Esto se desprende claramente de lo que sigue: **Mas yo tengo mayor testimonio que el de Juan; porque las obras que el Padre me dio para que cumpliese** (□να τελείωσω; véase 4:34), **las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, que el Padre me ha enviado.** Ciertamente, el testimonio del propio Padre a traves de las obras de Cristo excede al testimonio indirecto del Bautista. (Véase II de la Introducción para referencias a Juan el Bautista en este Evangelio.) Las obras que Jesús *está cumpliendo* son sus milagros, incluyendo la curación del hombre en el estanque. Estas obras, claro está, por sí mismas no producen fe. Nunca tienen la importancia que poseen las *palabras* de nuestro Señor. Sin embargo, no se les debe pasar por alto. Sirven para fortalecer la fe. Además, tienen valor demostrativo, pues la observación de Nicodemo era cierta: “Nadie puede hacer estas señales que tú haces, si no está Dios con él”. Estas señales eran el sello de la aprobación, del Padre; y *específicamente* del hecho de que el Padre lo había enviado (□πέσταλκεν, véase 1:6; 3:34; cf. 5:30).

37. Jesús continúa: **También el Padre que me envió ha dado testimonio de mí.** En el bautismo se había oído la voz del cielo (Mr. 1:11) a que Juan alude en 1:34. Además, también está el testimonio del Padre en el corazón de los creyentes (1 Jn. 5:9, 10). Sin embargo, aquí, en este pasaje (5:37), como claramente lo indica el contexto que sigue inmediatamente, a lo que se hace referencia es a las Escrituras del Antiguo Testamento. El Padre *ha dado testimonio*; es decir, que aunque dio testimonio en el pasado, este testimonio tiene validez en todos los tiempos: se ha dado para que permanezca. Pero Jesús añade una palabra de penetrante reconvención: **Pero nunca habéis oído su voz, ni habéis visto su aspecto.** La *voz* de Dios es, naturalmente, el mismo Cristo (5:19; 14:19, 24); el *aspecto* de Dios, también es el Cristo (véase especialmente 2 Co. 4:4, ε□κὼν—semejanza, imagen—το□ θεο□; aquí en Jn. 5:27 se emplea el término ε□δος—forma externa). Los judíos no reconocieron en Jesús la voz y la forma de Dios. Y no lo reconocieron a causa de la incredulidad.

38. Por los versículos siguientes (38–40) se ve con claridad que en el versículo 37 se hace referencia específica a los judíos. Jesús no niega que, en un sentido, los judíos tengan la palabra de Dios. Lo que **[p 222]** dice es que no la tienen en sus corazones de una forma permanente, y la causa de esto es que no habían puesto su confianza en aquél que el Padre había encomendado para la obra mesiánica: **Y no tenéis su palabra morando en vosotros; porque a quien él envió, vosotros no creéis.** No podían ver porque el velo de la incredulidad les cubría los ojos del corazón (2 Co. 3:15). Referente a: “a quien él envió”, véase 3:34; cf. 1:6. Lo que sigue en el versículo 39 está estrechamente relacionado con esto.

39. Jesús dice: **Estáis escudriñando las Escrituras porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna, y ellas con precisamente las que dan testimonio de mí.** Después de leer todos los argumentos de los que insisten en que el verbo □ρευν□τε se debe traducir por imperativo, y que, por consiguiente se debe leer: “Escudriñad las Escrituras”, como en las versiones normales, debemos confesar que no estamos de acuerdo. Entendemos que el verbo es presente indicativo de acción continua por las siguientes razones:

a. Esto, como ya se ha dicho, concuerda perfectamente con el versículo precedente (tenéis la palabra pero no la tenéis en vuestros corazones; y aquí igual: Escudriñáis las Escrituras, pero no halláis al Cristo en ellas).

b. El imperativo “Escudriñad las Escrituras” constituye una introducción muy extraña a la cláusula “porque a vosotros os parece”. Si realmente tuviera sentido de imperativo, sería de esperar un; “porque vosotros *tenéis*” o “porque vosotros *obtendréis* vida eterna por medio de esa búsqueda”. Por otra parte, la frase, “Estáis escudriñando las Escrituras porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna”, tiene muy buen sentido.

c. El contexto que sigue indica también claramente que la intención de Jesús no es en absoluto el decir a sus enemigos que su pecado consiste en que no escudriñan las Escrituras. Por el contrario, su deseo es hacerles ver esta importante verdad: "Aunque tenéis los libros de Moisés e incluso habeis puesto vuestra esperanza en ellos, no os servirán, sino que más bien testificarán contra vosotros porque *no me veis en ellos*" (véanse versículos 45, 46).

Jesús no niega que los hombres tengan *vida eterna* en las Escrituras del Antiguo Testamento (sobre esto véase 3:16). Si a los judíos les parece que sus escritos sagrados son en potencia un medio de gracia, están en lo cierto. Pero lo que el Señor desea dejar bien grabado en ellos es esto: No alcanzáis a verme revelado en estas escrituras, y, sin embargo, "ellas son las que dan testimonio de mí". Esta misma verdad—Cristo en toda la Escritura—que abre los misterios del Antiguo Testamento (y también del Nuevo), y sin la cual la Biblia es un libro cerrado, se hace resaltar en los siguientes pasajes: Lc. 24:32, 44; Jn. 5:46; **[p 223]** Hch. 3:18, 24: 7:52; 10:43; 13:29; 26:22; 28:23; y 1 P. 1:10.

40. Detrás de esta ceguera está un corazón rebelde: **No queréis venir a mí para que tengáis vida.** A la luz de este pasaje, expresiones tales como: "nunca habéis oído", "no habéis visto", "no creéis" (5:37, 38), se deben considerar como ejemplos de lítote. El verdadero significado es: por vuestra dureza de corazón, habéis *rechazado* vilmente al Hijo de Dios.

41, 42. ¿Cuál fue la razón del choque entre Jesús y los judíos? Probablemente los judíos hubieran respondido a esta pregunta así: "Se ha molestado porque lo hemos criticado por traspasar el sábado y por hacerse igual a Dios; si le hubiéramos alabado por lo que hizo con el hombre del estanque estaría satisfecho".

Jesús, que los conocía muy bien y podía leer en sus corazones, contesta: **Yo no recibo alabanza de los hombres.** Ni la busca, ni quiere dar por válida la alabanza de los incrédulos. A continuación Jesús da su explicación sobre la causa de su controversia con los judíos. La verdadera razón no es que *él* ansíe su alabanza, sino que *ellos* no aman a Dios. El Señor dice: **Mas yo os conozco** (véase 5:6) **que no tenéis el amor de Dios** (es decir, amor *a* Dios, pues el contexto que sigue claramente muestra que se trata de un genitivo objetivo) **en vosotros.** Si ese amor hubiera existido en sus corazones, habrían aceptado, por supuesto, el testimonio del Padre acerca del Hijo.

43. No le era difícil a Jesús demostrar que su afirmación "no amáis a Dios" era cierta. La prueba consistía en esto: **Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me recibís.** A pesar de que había venido *en el nombre* del Padre (es decir, no sólo por su mandato, sino específicamente para revelarlo por palabra y obra) no lo habían *aceptado*. Aquí tenemos otro ejemplo de lítote. Lo habían *rechazado* tenazmente, y esto a pesar de los poderosos testimonios enumerados en 5:31–40. **Si otro viene en su propio nombre, a ése recibiréis.** Esta profecía se cumplió una y otra vez. Teudas fue un falso mesías; Judas el galileo fue otro (Hch. 5:36, 37). Luego vino Barkochba (132–135 d.C.) a quien un rabí tan distinguido como Akiba llamó: *La estrella de Jacob* (Nm. 24:17). Desde aquellos días ha habido muchos más. El último será el mismo anticristo (2 Ts. 2:8–10). Todos éstos se presentan sin las credenciales adecuadas: vienen "en su propio nombre". Y aun así la gente se lo entrega todo; y ellos guían a muchos al error.

44. La realidad no es sólo que los judíos *no creen*, sino que, además, es que *no pueden creer*, ya que buscan constantemente la alabanza de los hombres, y no la que viene de (παρά) Dios. Jesús proclama esta verdad en las siguientes palabras: **¿Cómo podéis vosotros creer, pues recibís gloria los unos de los otros, y no buscáis la gloria que viene del Dios único?**

[p 224] El propio nombre de *judío*—de Judá, que significa *alabado*—les hablaba continuamente de gloria, alabanza y honor; pero la clase de honor que ellos buscan procede de una fuente corrupta. Cf. Ro. 2:29 donde Pablo recuerda a sus lectores que un verdadero judío es aquél cuya *alabanza* no es de los hombres sino de Dios.

Los judíos a quienes ahora se dirige Jesús elevaban sus peticiones dos veces al día, y las ofrecían al *Dios Unico*—basándose en Dt. 6:4, 5—y, sin embargo, no buscaban la alabanza que viene del *Dios Unico*, ni tampoco lo amaban, como ordena el pasaje de Deuteronomio. La falta de amor siempre produce ceguera. No fue falta de evidencia, sino falta de amor lo que hizo que estos hombres rechazaran a Cristo.

45, 46. Los judíos escucharon en silencio esta dura corrección. Tal vez llegaran a la conclusión de que las palabras de 5:34: "… digo esto, para que vosotros seáis salvos", no eran verdaderas. Quizá comenzaron a considerar a Jesús como un acusador, igual que Satanás cuando se puso a la diestra del Angel de Jehová para acusar a Josué, el sumo sacerdote, por sus vestiduras sucias (Zac. 3:1–5). Pero Jesús no venía con este propósito (cf. 3:17). En realidad no hacía falta. El Señor pronuncia el reto final a su hostil auditorio, con palabras de terrible significado: **No penséis** (o: no pensad μ δοκετε, pres. imperativo) **que yo voy a acusaros delante del Padre; vuestro acusador es Moisés, en quien tenéis puesta vuestra esperanza.** Los judíos apelaban una y otra vez a Moisés, y se jactaban, diciendo: "… discípulos de Moisés somos", (9:28). Pero Jesús les dice ahora que Moisés, el objeto de su esperanza, a cuyos escritos apelaban constantemente y cuyas instrucciones debatían y analizaban con suma meticulosidad, sería en realidad quien los acusaría; y esto porque, a pesar de jactarse de ser sus seguidores, en verdad, no le creían: **Porque si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él.** "Moisés escribió acerca de mí", dijo Jesús. Sobre este particular debemos hacer mención de la lista de referencias que dimos en nuestro comentario de 1:5 y que muestran que Cristo es verdaderamente el corazón de los escritos de Moisés y de todo el Antiguo Testamento. En el Pentateuco, que en su esencia fue escrito por Moisés según el testimonio del mismo Cristo en este versículo, hay ciertos pasajes que se refieren con toda certeza a Cristo; p.ej.: Gn. 3:15; 9:26; 22:18; 49:10; Nm. 24:17 y Dt. 18:15, 18. Pero lo que Moisés escribió acerca de Cristo no queda limitado a estos pasajes. *Todo* el Pentateuco—y no sólo el Pentateuco, sino todo el Antiguo Testamento—apunta a la venida de Cristo y prepara claramente su llegada. Hay cuatro caminos que, atravesando todo el Antiguo Testamento, convergen en Belén y en el **[p 225]** Calvario; a saber: el histórico, el tipológico, el psicológico, y el profético.

Por preparación *histórica* queremos decir que las fuerzas del mal dirigen su ataque contra el pueblo de Dios, esforzándose en hacer imposible el cumplimiento de la promesa de Dios con respecto al Cristo que había de venir: y también queremos decir que cuanto mayor fue la necesidad, más cercana estuvo la ayuda: la gran necesidad del hombre es la oportunidad de Dios. El Pentateuco y los restantes libros del Antiguo Testamento están llenos de ejemplos.

Por preparación *tipológica* queremos decir que el carácter del Mesías venidero y de la salvación que hay en El están representados en tipos materiales o personales. Pensemos, por ejemplo, en el agua que brotó de la roca, en el maná, en la pascua, en la columna de fuego, en el tabernáculo con sus aparejos, en todo el ritual de los sacrificios, en la serpiente alzada en alto; y por otra parte, en personas como Adán, Melquisedec, Josué, David, Salomón, etc. Los libros de Moisés están llenos de símbolos centrados en Cristo.

La preparación *psícológica* señala al hecho de que durante toda la antigua dispensación—y desde luego también en los libros de Moisés—hay una verdad que se va haciendo cada vez más patente: el hombre nunca puede alcanzar la verdadera felicidad y la salvación por sus propias fuerzas. Uno de los principales objetivos de la promulgación de la

ley en el Sinaí fue el crear esta convicción. Si algún hombre ha de salvarse, ha de ser salvo por otro. Este otro es Cristo.

Y, por último, la preparación *profética* indica que la venida de Cristo, su obra, su sufrimiento y la gloria subsiguiente habían sido anunciados por medio de profecías directas.

Ciertamente, pues, se podía decir: "Moisés escribió de mí". Bien entendido, todo lo que escribió Moisés concernía a Cristo.[129]

47. Jesús concluye su discurso a los judíos con esta pregunta retórica: **Pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?** (ἡμασιν, locución, discurso). (Cf. Lc. 16:31). Se ha puesto de moda el aceptar la teoría que sostiene que en este versículo contrasta entre *sus* y *mis*, pero no entre *escritos* y *palabras*. No obstante, nos inclinamos a creer, junto con A. T. Robertson y otros, que el contraste no existe sólo entre los posesivos sino también entre los sustantivos: *sus escritos* contrasta con *mis palabras*. Si Jesús hubiera deseado simplemente colocar un posesivo frente a otro, entonces hubiera empleado probablemente el *mismo* substantivo (por ejemplo, *enseñanzas, palabras,* **[p 226]** *mandamientos*) después de los adjetivos; y así hubiera quedado: "Pero si no creéis a sus palabras, ¿cómo creeréis a las mías?" Con esta construcción, el contraste entre "sus" y "mis" es más evidente. Pero en esta oración condicional encontramos *sus escritos* en la prótasis, y *mis palabras* en la apódosis. Por otro lado, el contraste entre estos dos conceptos (cada uno con un sustantivo y su modificativo) tiene sentido. A nuestro modo de ver, lo que Jesús quería decir era esto: "Vosotros los judíos *siempre estáis diciendo* que no hay nada más sagrado que la *Tora escrita* (aunque en la práctica muchas veces dais más crédito a la ley oral que a la escrita). Esa ley *escrita* la colocáis por encima de todo, y, desde luego, por encima de las palabras que cualquiera pueda pronunciar. Vosotros, además, consideráis a Moisés como a vuestro principal líder, y rivalizáis en ensalzar su memoria. Según vosotros, ningún ser viviente hoy día se puede comparar con él. Por consiguiente: si no creéis a *sus escritos*, ¿cómo creeréis a *mis palabras*? La estructura inversa (quiasmo) de la frase en el original, que hemos tratado de reproducir, confirma la idea de que, efectivamente, este es el contraste que Jesús deseaba producir. La pregunta que Jesús hizo no se podía contestar. Si se niegan los escritos sagrados, todo se ha perdido. Los judíos necesitaban esta lección; y también nosotros en este tiempo.

Síntesis de 5:21–47

El Hijo de Dios rechazado en Judea a consecuencia de la curación en día de reposo del hombre de Bethzatha, y por afirmar que es igual a Dios (conclusión).

A la sección sobre las afirmaciones de Jesús sigue esta otra acerca de sus testigos. Estos se pueden resumir del siguiente modo:

(1) El testimonio del propio Jesús (5:31; 8:14).

Es cierto, pero los judíos niegan su valor.

(2) El testimonio de Juan el Bautista (5:33–35).

Dio testimonio de la verdad concerniente a Cristo, llamándolo el Cordero de Dios, el Hijo de Dios, etc. Este testimonio se debe aceptar por fe, para salvación.

(3) El testimonio de sus obras (5:36).

Estas tienen un valor evidente, demostrando que el Padre envió a Jesús para realizar su obra mediadora.

---

[129] Hemos escrito un resumen de la historia del Antiguo Testamento, que gira en torno a ese tema; véase *Bible Survey*, tercera edición, Grand Rapids, Michigan, 1949, pp. 79–130.

(4) El testimonio del Padre (5:37, 38).

Su testimonio fue por medio de la voz del cielo, pero especialmente por medio de:

(5) El testimonio de la Escritura (5:39–47).

La falta de amor a Dios había cegado a los judíos, de modo que no podían leer estos escritos como era necesario. En concecuencia, **[p 227]** Moisés, en quien ellos se gloriaban, testificará contra ellos.

(6) El testimonio de los creyentes individuales (15:27).

(7) El testimonio del Espíritu Santo (14:16, 26; 15:26).

En esto, sin embargo, hemos de ir con precaución. Tal como hemos mostrado en la exégesis, estos siete no se pueden realmente considerar como testigos aislados. Es el Padre quien testifica a través de todos ellos.

[p 229]

CAPITULO 6

JUAN 6:1–21

6 [1] Después de esto, Jesús fue al otro lado del mar de Galilea, el de Tiberias. [2] Y le seguía gran
multitud, porque veían las señales que hacía en los enfermos [3] Entonces Jesús subió al monte, y se
sentó allí con sus discípulos. [4] Y estaba cerca la Pascua, la fiesta de los judíos. [5] Cuando alzó los ojos
y vio que venía a él una gran multitud, dijo a Felipe: "¿De dónde compraremos pan para[130] que
coman éstos?" [6] Pero esto decía para probarle; porque él sabía lo que había de hacer. [7] Felipe le
respondió: "Doscientos denarios de pan no bastarían para que cada uno de ellos tomase un poco".
[8] Uno de sus discípulos, Andrés, hermano de Simón Pedro, le dijo: [9] "Aquí está un muchacho, que
tiene cinco panes de cebada y dos pececillos; mas ¿qué es esto para tantos?" [10] Entonces Jesús dijo:
"Haced que la gente se siente". Y había mucha hierba en aquel lugar; y se sentaron como en número
de cinco mil varones. [11] Y tomó Jesús aquellos panes, y habiendo dado gracias, los repartió entre los
que estaban sentados; y lo mismo hizo con los pescados (dándoles) todo lo que quisieran. [12] Y
cuando se hubieron saciado, dijo a sus discípulos: "Recoged los pedazos que sobraron, para que no
se pierda nada". [13] Los recogieron, pues, y llenaron doce cestas de pedazos, que de los cinco panes de
cebada sobraron a los que habían comido. [14] Entonces, cuando la gente vio la señal que Jesús había
hecho, decía: "Este verdaderamente es el profeta que había de venir al mundo". [15] Pero entendiendo
Jesús que iban a venir para apoderarse de él y hacerle rey, volvió a retirarse al monte él solo.

[16] Al anochecer, descendieron sus discípulos al mar, [17] y entrando en una barca, iban cruzando el
mar hacia Capernaum. Ya había oscurecido,[131] y Jesús no había venido a ellos. [19] Cuando habían
remado como cuatro o cinco kilómetros, vieron a Jesús que andaba sobre el mar y se acercaba a la
barca; y tuvieron miedo. [20] Mas él les dijo: "Yo soy; no temáis". [21] Ellos entonces con gusto le
recibieron en la barca, la cual llegó en seguida a la tierra adonde iban.

6:1–21

6:1 El relato comienza con la familiar frase: **Después de esto**, que ya se ha explicado en 5:1. El milagro que el presente párrafo nos da a conocer tuvo lugar entre seis meses y un año después de los sucesos del capítulo 5. Probablemente ocurrió en abril del año 29 d.C.; véase 5:1. Es decir, un año antes de la muerte de Jesucristo.

[p 230] El Evangelio de Juan parece dar por sentado que los lectores están bien enterados del Gran Ministerio en Galilea que hallamos en los Sinópticos (Mt. 4:12–15:20; Mr. 1:14–7:23; Lc. 4:14–9:17). Después de registrar el milagro que se obró al principio de este ministerio (4:43–54), el evangelista salta ahora al último milagro del mismo. El milagro de los panes y los peces está registrado en los cuatro Evangelios (Mt. 14:13–23; Mr. 6:30–46; Lc. 9:10–17; Jn. 6:1–15). El propósito de Juan en esta narración es el de presentar la majestad de Cristo (cf. 20:30, 31). Por esta razón nos da ciertos detalles que no se encuentran en los demás Evangelios. Por otra parte, nos presenta un sorprendente paralelismo entre los capítulos 5 y 6: en el primero nos muestra cómo se rechazó a Jesús en Judea; en el segundo nos hará ver cómo se le rechazó en Galilea (compárese especialmente 5:18 con 6:66). La historia de este doble rechazo es necesaria para suministrar un trasfondo a los siguientes capítulos; porque hace que el tierno amor del Salvador resalte nítidamente contra el trasfondo de la ingratitud humana.

El presente capítulo revela también, probablemente con más claridad que ningún otro pasaje de la Escritura, la clase de Mesías que el pueblo quería; a saber, uno que fuera capaz de satisfacer sus necesidades físicas y estuviera dispuesto a hacerlo. Cuando creyeron que

---

[130] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[131] Literalmente, "la oscuridad ya había comenzado".

Jesús cumpliría sus esperanzas, quisieron llevarle en triunfo a Jerusalén, por la fuerza si era preciso, para coronarlo rey. Pero tan pronto como se les dio a entender claramente que su héroe no era lo que ellos habían imaginado, sino que era un Mesías espiritual que había venido a salvar a su pueblo de la culpa, la corrupción y la miseria del pecado, le volvieron la espalda y ya no anduvieron más con él. Por lo tanto, en el mismo capítulo, Jesús aparece en la cúspide de su celebridad, y luego, de repente, avanza a grandes pasos hacia el punto más bajo de la burla pública. Pero en medio de esta voluble multitud, aparece revelada su gloria, y especialmente en el sentido de que, aunque conocía a este pueblo a fondo, estaba, sin embargo, dispuesto a derramar su favor sobre ellos.

Se nos dice que **Jesús fue al otro lado del mar de Galilea.** Lc. 9:10 nos informa que el lugar donde esto sucedió estaba en los alrededores de Betsaida. Aunque no se puede hablar con certeza sobre el problema de si había más de una ciudad con ese nombre en las cercanías del Mar de Galilea (véase también la explicación de 1:44), nos sentimos inclinados a responder afirmativamente después de haber estudiado ambas posibilidades. He aquí nuestro razonamiento:

1. Según los Sinópticos, Jesús había estado ministrando, antes de cruzar el mar de Galilea, en la parte occidental del país, Capernaum y sus alrededores, Nazaret, etc. Además, como ya hemos visto, el milagro **[p 231]** que relata el capítulo 5 de Juan tuvo lugar al oeste del Jordán (en Jerusalén, en el estanque). Por ambas razones, parece que la expresión "Jesús fue al otro lado del mar" sólo podía tener significado para los que habían leído las narraciones del Evangelio hasta aquí: Jesús cruzaba ahora hacia el este (o noreste) del mar. Y, exactamente allí, era donde estaba Betsaida *Julia*, precisamente al sudeste del punto en que el río Jordán desemboca en el mar de Galilea.

2. Después del milagro de los panes y los peces, los discípulos volvieron a cruzar el mar. Su barca iba rumbo a Capernaum (6:17), pero según Mr. 6:45 se dirigía a Betsaida. Como es natural, la explicación más sencilla es que se trata de otra Betsaida, situada cerca de Capernaum.

3. Esta conclusión se ve apoyada también por el hecho de que *esta* Betsaida (la de Mr. 6:45) se encontraba en la llanura de Genesaret (Mr. 6:53), que se extiende al noroeste del mar de Galilea.[132]

4. El mismo hecho de que cuando se mencione la ciudad natal de Felipe (12:21), que también lo era de Andrés y Pedro (1:44), se le denomine Betsaida *de Galilea*, parece marcar una distinción entre esa Betsaida y otra Betsaida que no estaba en Galilea; a saber, Betsaida Julia, ciudad recientemente levantada por el tetrarca Felipe, y a la que se había dado el nombre de la hermosa pero disoluta hija del Emperador Augusto.

5. El argumento que a veces se opone a la suposición de que había dos Betsaidas es éste: se debe considerar muy fuera de lo común la existencia de dos ciudades con el mismo nombre a orillas del mismo lago. Pero la respuesta es ésta: a. existían muchas ciudades y pueblos en la Palestina bíblica con nombres idénticos, y algunos de ellos no estaban muy separados; y b. teniendo en cuenta la abundancia de pescado en el mar de Galilea, casi parecería extraño que sólo una ciudad de la costa hubiera recibido el nombre de "Casa de Pescado" (o sea, Betsaida).

Jesús, entonces, cruzó el mar de Galilea y desembarcó en las proximidades de Betsaida Julia. Al mar de Galilea se le designa aquí también con otro de sus muchos nombres. Entre estos estaban: mar de Cineret (Nm. 34:11; Dt. 3:17; Jos. 13:27; 19:35), Lago de Genezaret (Lc. 5:1) y mar de Tiberias (aquí en Jn. 6:1). Este último nombre, que, ligeramente

---

[132] El *Viewmaster Travelogue*, rollo no. 4009, El Mar de Galilea, escena 7, proporciona una vista a colores, muy vívida, en tres dimensiones, de la llanura de Genesaret.

modificado, se emplea hasta hoy, se deriva del de una ciudad (Tiberias) que Herodes Antipas fundó en el año 22 d.C., en la ribera occidental. Probablemente los lectores de Asia Menor conocían **[p 232]** mejor este nombre que cualquiera de los otros. Por esta razón se añade la explicación, **el de Tiberias.**

En Mr. 6:30–32 y Mt. 14:12, 13 se nos dice por qué razón Jesús y sus discípulos cruzaron el mar: los discípulos acababan de regresar de un viaje misionero, y necesitaban descansar y estar a solas con Jesús. En las pobladas orillas occidentales, especialmente en Capernaum, no había oportunidad de descansar. Por otra parte, la terrible noticia del cruel asesinato del Bautista acababa de llegar hasta Jesús. Había que reflexionar sobre ello y meditarlo serenamente.

2. Y le seguía gran multitud, porque veían las señales que hacía en los enfermos. En un lenguaje pintoresco—obsérvese los tres imperfectos—se describe aquí a la multitud que seguía a Jesús durante su ministerio en Galilea: lo *seguían* porque *veían* las señales que *hacía* en los enfermos. Se nos dice en Mt. 14:13 (cf. Mr. 6:33; Lc. 9:11) que la gente, dándose cuenta de que Jesús se había embarcado y se dirigía hacia Betsaida Julia, salió de diversas ciudades y aldeas y corrió bordeando el lago para volverse a reunir con Jesús. Esto no significa que vieran en él al *Salvador que los librase de sus pecados*, sino que habían quedado impresionados por un *Obrador de milagros*. Estos milagros en realidad eran *señales* (véase 2:11), pero la multitud no comprendió esto.

3. Así pues, mientras la gente bordeaba el lago, Jesús lo estaba cruzando[133]. Llegó a la solitaria región cerca de Betsaida Julia. **Entonces Jesús subió al monte** (ε□ς τ□ □ρος). En la orilla noreste de este mar, a unos dos kilómetros al sur de Betsaida, existe una pequeña llanura de rico material de aluvión. Puesto que, cuando Jesús y sus discípulos fueron allí, era primavera, no debe sorprendernos que se nos diga que había hierba verde en abundancia. Al final de esta llanura se alza un monte, de modo que se cumplen todos los requisitos de las narraciones de los Evangelios. Por lo tanto, cuando el evangelista escribe que *Jesús subió al monte*, los que estaban familiarizados con los alrededores sabrían exactamente a qué monte se refería; y los que desconocían el paisaje podían adivinar fácilmente que había un monte al final de una faja llana a lo largo de la orilla del mar.

Aquí, pues, podemos ver a Jesús. Ascendió un trecho por la ladera del monte, **y se sentó allí con sus discípulos**. Los lectores de Asia Menor—y de otros lugares—ya sabrían, por los Sinópticos, que en esta época Jesús tenía doce discípulos. En este mismo capítulo se dan los nombres de algunos: Felipe (6:5, 6), Andrés (6:8), Simón Pedro **[p 233]** (6:68), y Judas Iscariote (6:71). Sus reacciones a la obra y a las palabras de Jesús han quedado registradas. Lo que el Señor hizo fue una prueba que reveló lo que había en sus corazones.

4. Y estaba cerca la Pascua. Aquí se le llama **la fiesta de los judíos**, nombre que en 7:2 se da a la fiesta de los Tabernáculos. Probablemente se menciona la proximidad de la Pascua para explicar 6:15. La Pascua era una conmemoración de la liberación de la esclavitud en Egipto. Era, en consecuencia, en este día cuando los pensamientos de los judíos giraban en torno a la pregunta: "¿cuándo quedaremos libres de la esclavitud de Roma?"

5. Desde su elevada posición Jesús podía ver fácilmente que se aproximaba una gran multitud. **Cuando alzó Jesús los ojos y vió** (θεασάμενος, igual que cuando el numeroso grupo de samaritanos se le acercó, véase 4:35) **que venía a él una gran multitud**, lejos de considerarlos como un motivo de molestia inconveniente, empezó a descender del monte

---

133 ¿Quién llegó primero, Jesús o la multitud? Muchos creen ver discrepancia entre Mr. 6:33b y Jn. 6:5a. No hay, sin embargo, razón para pensar así. El término προῆλθον en el pasaje de Marcos debe interpretarse correctamente, y entonces se ve el acuerdo. En apoyo de Juan 6:5a véase también Mt. 14:13 y Lc. 9:11.

para encontrarlos, pues estaba lleno de compasión hacia ellos (Mt. 14:14). **Entonces le dijo a Felipe: ¿De dónde**[134] **compraremos pan para que coman éstos?** En relación a esto, téngase en cuenta:

1. No se nos ha revelado por qué razón el Señor se dirigió a *Felipe*. Los comentaristas han dado diversas explicaciones, tales como: a. Felipe era de Betsaida, y, conociendo bien aquella región, era de esperar que supiera dónde podían obtener pan (pero aquí, por no decir más, se confunden probablemente las dos Betsaidas); b. Felipe era tardo para comprender y tenía más necesidad que los otros de ser probado (refiriéndose generalmente a 14:8, 9); c. era una persona realista y calculadora; d. acababa de hacer una pregunta; o e. porque era el que estaba más cerca de Jesús.

Por nuestra parte no tenemos ninguna respuesta. No hay nada en el contexto que explique por qué seleccionó Jesús a Felipe para hacerle esta pregunta. Desde luego, la fe de Felipe necesitaba ser puesta a prueba (6:6), pero, ¿no era esto cierto también con respecto a la fe de los otros discípulos?

2. El término que en el original se emplea para "pan" no indica un pan de forma alargada. Un □ρτος era algo redondo y plano, parecido a una torta delgada. A veces quiere decir simplemente *pan*.

6. La razón de *esta* pregunta se da en las palabras siguientes: **Pero esto decía para probarle; porque él sabía lo que había de hacer**. La palabra que se emplea en el original puede significar *tentar* (como en **[p 234]** Stg. 1:13) o *examinar, probar* (como en Stg. 1:2, pruebas). Aquí, naturalmente, el significado es que el Señor quería dar una oportunidad a Felipe para revelar si se compadecía de aquella gente, y si había comprendido la lección que enseñaban los milagros, en su calidad de señales; es decir, que señalaban la majestad, poder y gloria del Señor, su capacidad y disposición para satisfacer las necesidades. El propósito de la pregunta no era obtener información acerca de dónde se podría comprar pan; ni tampoco representa esta pregunta que el Señor no sabía qué hacer, pues leemos: "… él sabía lo que había de hacer".

7. Felipe contempla la enorme multitud, e inmediatamente empieza a calcular, olvidando completamente que el poder de Jesús sobrepasa todo cálculo. Entonces **le respondió: Doscientos denarios de pan** (genitivo de precio) **no bastarían para que cada uno de ellos tomase un poco.** El *denario*, moneda de plata, era probablemente la moneda romana más empleada en los tiempos del Nuevo Testamento. Literalmente, el nombre *denario* significa: *que contiene diez*. Se le denominaba así en relación al *as*, moneda de bronce que valía la décima parte de un denario. No obstante, cuando se dice, como algunos comentarios hacen, que el denario es equivalente a 16, 17 o incluso 20 centavos de dólar, y que por lo tanto Felipe hablaba de una cantidad de unos $32, $34 o $40, se comete una equivocación. El valor del dólar es fluctuante. Por lo tanto es mejor decir, basándose en la Escritura (Mt. 20:2, 9, 13) que el denario representa el salario que se pagaba a un obrero por un día de trabajo; y, en consecuencia, doscientos denarios sería la cantidad de dinero que un hombre recibiría en doscientos días de trabajo. Con esta suma no se hubiera podido comprar suficiente pan para que cada uno tomase *un poco* (βραχύ τι) ¡Por otra parte, es de dudar que Judas, el tesorero, tuviera doscientos denarios en la bolsa!

A Felipe le quedó tiempo para reflexionar en la respuesta que había dado y, sobre todo, en la pregunta que se le había hecho. Jesús empezó a hablar a la multitud acerca del reino de Dios. Los que necesitaban curación fueron curados (Lc. 9:11). Sin embargo, a pesar de estas manifestaciones de poder, parece que no se le ocurrió a Felipe pensar que el Señor,

---

[134] La palabra πόθεν (de donde) no significa necesariamente "de qué ciudad o pueblo". También puede significar "de qué recursos pecuniarios". De hecho, Felipe parece tomarlo en el último sentido (véase versículo 7). La traducción "cómo" hace posible cualquiera de las dos ideas.

que en Cana había manifestado su poder para dar vino cuando éste faltó, sería igualmente capaz de dar pan en Betsaida.

8, 9. El día fue pasando, y llegó el atardecer. La gente, que había estado escuchando a Jesús varias horas, empezó a tener hambre. En Mr. 6:35–37 se narra lo que sucedió a continuación: "Cuando ya era muy avanzada la hora, sus discípulos se acercaron a él, diciendo: El lugar es desierto, y la hora ya muy avanzada. Despídelos para que vayan **[p 235]** a los campos y aldeas de alrededor, y compren pan, pues no tienen qué comer. Respondiendo él, les dijo: Dadle *vosotros* de comer. Ellos le dijeron: ¿Que vayamos y compremos pan por doscientos denarios, y les demos de comer?"

De ahí se deduce claramente que la fe de los restantes discípulos no era más fuerte que la fe Felipe. A ninguno de ellos se les ocurre pensar en el poder de Jesús. Todos ellos *calcularon*, pero no *ejercieron fe*.

Marcos nos informa que Jesús preguntó a los discípulos: "¿Cuántos panes tenéis? Id y vedlo" (Mr. 6:38). La respuesta (Mr. 6:38b; Mt. 14:17; Lc. 9:13b) fue: "Cinco panes y dos peces". El escritor del cuarto Evangelio que fue testigo ocular, añade algunos detalles interesantes: **Uno de sus discípulos, Andrés, hermano de Simón Pedro** (véase 1:40), **le dijo: Aquí está un muchacho, que tiene cinco panes de cebada y dos pececillos; ¿mas qué es esto para tantos?**

Es interesante observar que no sólo aquí sino también en 12:20–22, encontramos a Felipe y Andrés mencionados juntos. Sabemos, claro está, que eran de la misma ciudad y que fueron de los seis primeros discípulos del Señor (véase 1:41–43). Andrés, como contestación a la pregunta que Jesús había hecho, señala a un *muchacho*, παιδάριον; éste no tenía que ser necesariamente un niño pequeño, pues los diminutivos en griego, como ocurre en otras lenguas, tienden a perder algo de su fuerza diminutiva original. Andrés informa al Señor que este muchacho tiene cinco panes de cebada y dos peces (□ψάρια aquí y también en 21:9–13, no □χθύας como en los Sinópticos), los cuales serían para acompañar al pan o para servir a modo de segundo plato.

Se han predicado muchos sermones acerca de este muchacho. Se han dicho cosas de las que no hay indicios en la Escritura o en cualquier otro sitio; p.ej., que este muchacho había ido a un mandado y estaba de regreso para llevarle a su madre los panes y los peces que le había encargado; o que había salido de excursión llevando su comida, y Andrés valiéndose de la persuasión, le hizo ceder sus provisiones; o (no más afortunado) que este muchacho estaba desempeñando su trabajo cotidiano de vendedor de refrigerio (¡como si fuera hoy!). El Señor no ha tenido a bien dar más información sobre este particular. La luz se centra en el *Señor*, no en el *muchacho*. Bástenos saber que Jesús quiso servirse de este muchacho. El hecho de que el pan de cebada se considerase en ciertos círculos como el "pan de pobre", y que incluso Josefo hable de una clase de pan de cebada "demasiado vil para que lo consuma el hombre",[135] no tiene nada que ver con el **[p 236]** presente relato. El pan de cebada es un alimento bueno y completo. ¡La comida que comen los pobres no tiene que ser necesariamente comida pobre! Cuando Andrés pensó en los cinco panes—¡sólo *cinco*!—y en los dos peces—¡sólo *dos*!—y en la vasta y hambrienta multitud, *pero no en Jesús, en su poder y en su amor*, exclamó: "¿Qué es esto para tantos?" Y lo que Andrés dijo, lo pensaron todos los demás.

10. Sin reprenderlos verbalmente por su *poca fe*, **entonces Jesús dijo: Haced que la gente se siente.** La orden era fácil de acatar, ya que en esta época del año había mucha hierba en aquel lugar; y se recostaron (□νέπεσαν, se reclinaron sobre las laderas). Para

---

[135] F. Josefo, *Jewish Antiquities*, en H. St. J. Thackeray y R. Marcus, Josefo con traducción inglesa, The Loeb Classical Library, Londres y Cambridge, 1934, vol. V, pp. 100, 101.

mayor facilidad al contarlos y al servirles, la gente se sentó en grupos de cien y de cincuenta formando una hermosa estampa comparable a otros tantos *macizos de jardín* (cf. Mr. 6:40 en el original). Podemos imaginarnos fácilmente a esta multitud ataviada con sus pintorescos vestidos orientales y reclinadas en la verde hierba, bajo el azul del cielo, teniendo al fondo el Mar de Galilea. Eran como zafiro en un campo de esmeralda. ¿Esperarían ellos ver un milagro? ¿Sería ésta la razón por la que no vacilaron en obedecer el mandato de sentarse en orden? ¿Es posible que se contaran los *hombres* porque había muchos más de ellos que de mujeres y niños? De todos modos había **como en número de cinco mil varones**, además de las mujeres y los niños.

11. A continuación se relata el milagro con una extraordinaria sencillez: **Y tomó Jesús aquellos panes, y habiendo dado gracias, los repartió entre los que estaban sentados; y lo mismo hizo con los pescados (dándoles) todo lo que quisieran.** Obsérvese que primero viene la acción de gracias y luego el milagro, tal como en 11:41, 42. (Sobre las oraciones *después* de las comidas, véase Dt. 8:10.) Se suele decir que Jesús debió usar alguna consabida oración para la mesa. Pero esto es muy improbable. La mejor respuesta, sin embargo, es que no lo sabemos. Hay que tener en cuenta que los sermones que nuestro Señor predicaba a las multitudes se distinguían siempre por su frescor y originalidad; nunca habló como los escribas, copiando las palabras de los rabíes anteriores. Es, pues, muy improbable que al dirigirse a su Padre celestial hiciera uso de una oración prefabricada.

Jesús *repartió los panes entre los que estaban sentados*. Obsérvese que Juan abrevia aquí.* Parece dar por descontado que los lectores ya sabrán los otros detalles a través de los demás Evangelios. En ellos (Mr. 6:41; Mt. 14:19; Lc. 9:16) se nos dice que después que el Señor **[p 237]** hubo dado gracias, tomó los panes y comenzó a partirlos (en trozos de buen tamaño) y a distribuirlos entre los discípulos, los cuales los llevaron (tal vez en cestos recogidos de entre la multitud) a la gente. Algo similar se hizo con los peces. Lo que se hace resaltar es que todos los que estaban presentes recibieron *todo lo que quisieron*. Algunos, incluso, tomaron más de lo que podían consumir. Y así, con majestuosa sencillez, se narra este milagro. ¿Se multiplicó el pan en las mismas manos del Salvador? ¿En qué momento ocurrió el milagro exactamente? Lo único que sabemos es que un gran milagro tuvo lugar, y esta señal tuvo el carácter de una transformación. Del mismo modo que Jesús en Caná no creó, sino que transformó el agua en vino, así también aquí no crea sino que cambia el pan en más pan. Esto está totalmente en consonancia con el propósito de su venida a la tierra. Vino no a crear sino a transformar, y en el transcurso de su gloriosa obra muestra su extraordinaria generosidad, y por lo tanto la del Padre: cuando él da, lo hace pródigamente.

12. Los recursos infinitos, no obstante, no son una excusa para desperdiciar. El desperdiciar es pecado. Por otro lado, ¿no había otros que también tenían que comer, como por ejemplo el muchacho, los discípulos, los pobres que acudirían mañana, e incluso, el mismo Jesús? En consecuencia no nos debe sorprender leer: **Y cuando se hubieron saciado, dijo Jesús a sus discípulos: Recoged los pedazos que sobraron, para que no se pierda nada.** Obsérvese que dice *los pedazos* y no las migajas.

13. Los recogieron, pues, y llenaron doce cestas de pedazos, que de los cinco panes de cebada sobraron a los que habían comido. El sentido aquí es que algunos habían tomado demasiados pedazos cuando se había repartido el pan. Ahora se procede a la recolección de estos trozos, *llenándose* no menos de doce canastos de mimbre (κόφινος-οι; compárese con σφυρίς) con lo que sobró.

---

* El texto griego utilizado por el autor de este comentario, más antiguo que el empleado en nuestra Versión Revisada 1960, no habla de la mediación de los discípulos en el reparto de los alimentos. N. del T.

14, 15. El verdadero carácter del milagro no se apreció. No se comprendió lo que enseñaba. **Entonces cuando la gente vio la señal** (sobre la palabra *señal*, véase 2:1) **que Jesús había hecho, decían: Este verdaderamente es el profeta que había de venir al mundo.** Identificaban a Jesús con el *profeta* de Dt. 18:15–18. Hasta ahí todo iba bien. Es, incluso, posible que en este profeta vieran al Mesías, pues no hay que perder de vista que para caracterizar a este profeta emplean la frase “que había de venir (o que va a venir) al mundo” (□ □ρχόμενος ε□ς τ□ν κόσμον; véase sobre 1:10, 11) que por todo el cuarto Evangelio se refiere a Cristo. Pero aun suponiendo que lo consideraban como Mesías, lo que ellos imaginaban ver en él era un Mesías terrenal y político, según la esperanza farisaica, como claramente lo revela el versículo 15: **Pero entendiendo Jesús que iban a venir [p 238] para apoderarse de él y hacerle rey, volvió a retirarse al monte él solo.** Llenos de entusiasmo, con la clase de fervor que se apodera de una muchedumbre judía en la época de la Pascua, se prepararon para ir rápidamente a Jerusalén llevando consigo a aquél su *hombre fuerte* que era capaz de hacer curaciones y proveer pan y prosperidad para todos—si rehusaba ir voluntariamente, estaban dispuestos a raptarlo y obligarlo a ir con ellos para, una vez llegados a la Ciudad Santa, coronarlo rey, sacudir el yugo romano y establecer el reino de Dios en la tierra. Mas aquél, *cuyo reino no es de este mundo* (18:36), se apartó de nuevo al monte (cf. 6:3 y Mt. 14:14); es decir, subió más hacia la cumbre, para estar solo. Pero antes, con el poder de su palabra, frustró el propósito de la multitud: simplemente despidió a la multitud, al tiempo que mandaba a sus discípulos que se embarcaran y regresaran a la orilla opuesta del mar de Galilea.

16–21. Al anochecer, descendieron sus discípulos al mar, y entrando en una barca, iban cruzando el mar hacia Capernaum. Ya había oscurecido, y Jesús no había venido a ellos. Y el mar empezó a agitarse porque soplaba un viento fuerte.

Los discípulos, al recibir la orden de Jesús de “ir delante de él a la otra ribera” (Mt. 14:22), descendieron al mar. El evangelista relata que después de embarcarse se hicieron a la mar, en dirección a Capernaum, en la orilla noroeste. La suposición de algunos de que esperaron mucho creyendo que Jesús se les uniría, es una contradicción total de Mt. 14:22, y ciertamente no se deriva de 6:17.

La forma en que Juan usa los tiempos de los verbos griegos en los versículos 17 y 18 es muy instructiva.[136] Emplea los imperfectos “iban cruzando” (□ρχοντο) y “se levantaba” (διηγείρετο) para describir la situación de los hombres en la barca y del mar, respectivamente. Pero entre estos imperfectos hace uso de dos pluscuamperfectos: “ya había” (oscurecido)—□γεγόνει—y (Jesús) “no había venido”—ο□πω □ληλύθει—, para indicar lo que había (o no había) sucedido antes de que los discípulos llegasen a la orilla opuesta. Por otra parte, cuando el escritor dice: “Ya había oscurecido, y Jesús no había venido a ellos”, lo hace desde el punto de vista de uno que había estado en la barca y ahora, muchos años más tarde, escribe la historia. Al escribir, sabía, naturalmente, que antes de que hubiera amanecido, y se hubiera llegado al a otra orilla, el Señor se había unido al pequeño grupo. Sabía también que los lectores conocen esto por Marcos 6 o Mateo 14. Por consiguiente, se pueden parafrasear sus palabras del siguiente modo: “Ya había oscurecido, y Jesús no había venido a **[p 239]** ellos; la venida de Jesús, acerca de la cual habéis leído en los otros Evangelios, tuvo lugar algo más tarde, aquella misma noche. Pero mucho antes de que Jesús apareciese, el mar empezó a encresparse (o, a levantarse), pues soplaba un fuerte viento”.

El viento descendía a veces repentinamente por los barrancos que hay entre los montes hacia el oeste y con fuerte ímpetu daba sobre el lago, cuya superficie está a unos 210 m. por debajo del nivel del Mediterráneo. Muy pronto la intensidad del temporal aumentó. La noche

---

[136] Cf. *Gram. N.T.* pp. 904, 905.

se hizo más oscura. Durante varias horas los discípulos, acostumbrados al mar, remaron sin descanso. *Ellos* estaban de cara a Betsaida Julia pero *la barca* iba en dirección a Betsaida de Galilea. Pronto se vieron en una situación de verdadero peligro, es decir, desde un punto de vista humano. En realidad no era así, como se verá claramente cuando se relacionen dos versículos de Mateo 14. Estos versículos forman, por así decirlo, un cuadro compuesto. Algunos artistas[137] famosos han pintado la primera parte de este cuadro (Jesús orando solo) o la segunda parte (los discípulos en la tormenta), pero lo que debemos tener en cuenta es la imagen *compuesta*, tal como Mateo nos la presenta en las siguientes palabras:

"Despedida la multitud, subió al monte a orar aparte; y cuando llegó la noche, estaba allí solo. Y ya la barca estaba en medio del mar, azotada por las olas; porque el viento era contrario" (Mt. 14:23, 24).

Aun cuando la tempestad rugía furiosa, y las tinieblas envolvían al pequeño grupo, en realidad estaban totalmente seguros, pues en el monte el Señor intercedía por ellos. Aquí tenemos, verdaderamente, una hermosa imagen con muchas aplicaciones en nuestro tiempo.

Los discípulos habían remado varias horas. Habían partido de la orilla oriental al oscurecer, o poco después. Ahora serían las 3 de la madrugada, o más tarde (Mt. 14:25: la cuarta vigilia de la noche; es decir, entre 3 y 6 de la madrugada). Tan fuerte era la tempestad que la barca no había recorrido más que veinticinco o treinta estadios. Un estadio son 180 metros, y por tanto el significado es que la barca había navegado cuatro o cinco kilómetros. Ahora bien, si la distancia del punto en que los discípulos embarcaron al punto de llegada era de algo más de siete kilómetros, como parece probable, entonces queda claro que los discípulos se encontraban, realmente, "en medio del mar" (Mr. 6:47). Por otra parte no hay que descontar la posibilidad de que la violencia del viento los hubiera desviado algo de su ruta, o **[p 240]** que ellos hubieran intentado alcanzar la orilla. Sea como sea, todavía les quedaba mucho trecho para llegar a su destino. **Cuando habían remado como cuatro o cinco kilómetros, vieron a Jesús que andaba sobre el mar y se acercaba a la barca; y tuvieron miedo.**

¡Sucedió de repente! Mirando hacia el este (mientras que su barca se dirigía al oeste), aquellos remeros vieron en la espesa oscuridad la silueta de una figura que andaba sobre las embravecidas olas. Ni los vientos ni las olas parecían preocuparle mucho a esta forma humana. Andaba, pues, en medio de la tempestad, y lo hacía tan rápido que gradualmente se fue acercando a la barca, hasta que pareció que iba a pasar por su lado. Muy asustados, los fatigados discípulos gritaron: "¡Un fantasma, un fantasma!" (Mr. 6:48, 49). Estos detalles que Mateo y Marcos dan, los omite Juan, quien se limita a decir simplemente: "Cuando habían remado como cuatro o cinco kilómetros, vieron a Jesús que andaba sobre el mar y se acercaba a la barca; y tuvieron miedo". La causa de este miedo era que, al principio, los hombres no entendieron que era Jesús. **Mas él les dijo: Yo soy; no temáis** (μ□ φοβε□σθε, presente de imperativo). Según Mateo y Marcos, las palabras "Yo soy" fueron precedidas por "¡Tened ánimo!". En Mt. (14:28–31) sigue la historia de la tentativa de Pedro de andar sobre las aguas para llegar hasta Jesús.

Volviendo al cuarto Evangelio (6:21), cuando los discípulos se convencieron de que lo que veían no era un fantasma sino el mismo Señor, quisieron recibirlo a bordo, y, en efecto, lo hicieron. Entonces cesó el viento (Mt. 14:32). Y *en seguida* (ε□θέως) el bote, que cuando Jesús lo abordó se encontraba a mucha distancia de la orilla, se halló en la tierra adonde iban. También esto se presenta como un milagro. Aquél que ya había manifestado su poder

---

[137] Pienso, por ejemplo, en el famoso cuadro de Hofmann, *Cristo en Getsemaní* (el cual, aunque la escena no es la de Juan 6, muestra a Jesús en el acto de orar) y de Jalabert, *Tormenta en Galilea*.

en las enfermedades (cap. 5) tenía también absoluto dominio del viento y las olas. Demostró ser el *Hijo de Dios* (20:30, 31; cf. Mt. 14:32).

Síntesis de 6:1–21

El Hijo de Dios rechazado en Galilea (los dos milagros).

Las dos subdvisiones son: 6:1–15, que nos recuerda las líneas: “Celeste voz que nos convidas … Al gran banquete del amor”, y 6:16–21, “Cuando tempestades surgen alrededor …”

Bajo el primer tema tenemos:

A. *El fracaso de los cálculos humanos*

El lugar (una llanura a casi dos kilómetros de Betsaida Julia, al noreste del Mar de Galilea) estaba solitario. En cuanto a la hora, ya **[p 241]** estaba oscureciendo. Además, había más de cinco mil bocas que alimentar. Los discípulos no tenían dinero ni para comprar “un poco” para cada persona. ¡Y el muchacho que apareció en escena sólo tenía cinco panes y dos peces! La situación, en resumen, parecía no tener solución; es decir, contando con el cálculo humano, aparte de la fe en el amor y el poder de Cristo. Los discípulos (no sólo Felipe y Andrés, sino todos ellos) eran hombres de *poca* fe. Parece que todavía no habían llegado a conocer suficientemente bien a Jesús, el Hijo de Dios, cuyos recursos son infinitos.

B. *La suficiencia total de la provisión divina*

Jesús nunca tuvo duda sobre lo que tenía que hacer. Desde el principio sabía cómo tenía que proveer. Su corazón estaba lleno de amor. ¿Perturbó aquella muchedumbre su deseo de descansar y tener tranquilidad? ¿Era gente en busca de emociones, con ideas terrenas? ¿Sabía Jesús que buscaban un Mesías político y que rechazarían al verdadero Mesías? ¡Claro está que lo sabía! Y, sin embargo, les dio pan, tanto como quisieron. Cuando se estudia este milagro, se plantea la siguiente pregunta: ¿Qué virtud brilla con más gloria: el amor o el poder de Cristo?

Como sucesos del Antiguo Testamento que prefiguran este milagro, citamos Nm. 11:13; 1 R. 17:16 y 2 R. 4:42.

Aunque el milagro se relata en los cuatro Evangelios, el modo en que Juan lo hace lo convierte en algo diferente: en su Evangelio aparece como una señal (véase 1:11) y constituye la introducción al sermón de Cristo sobre *El Pan de Vida*.

Es una necedad tratar de *explicar* lo que ocurrió allí. Uno de los ejemplos más absurdos es éste: Jesús y los discípulos llevaban algo de comida, y empezaron a dar a los que no tenían. Cuando la gente vio esto, todos los que habían llevado algo consigo, avergonzados de su egoísmo, empezaron a hacer lo mismo. Y por esta razón hubo suficiente para todos. Pero el relato de este milagro se debe aceptar por fe. Si uno no lo cree, que no trate de explicarlo con otras razones; que sea sincero y diga: “No lo creo”.

El milagro que se produjo en el mar es, constituye en realidad, cuatro milagros en uno: 1. Jesús anda sobre el mar (sin *suprimir* las leyes de la gravedad, las *controla* para beneficio del reino); 2. hace que Pedro ande también sobre el mar (aunque este suceso no se narra en el cuarto Evangelio); 3. se revela como Señor de la tempestad, pues al entrar en la barca, la tormenta cesa (omitido en Juan); y 4. muestra su dominio sobre las distancias, ya que al entrar en la barca ésta se encuentra *inmediatamente* en la orilla.

[p 242] Tal como Juan explica la historia, ésta se puede dividir en tres partes:

A. Los discípulos sin Jesús.

B. Los discípulos y el irreconocido Jesús.

C. Los discípulos y el Señor que ellos conocen, y que les habla palabras de paz.

22 El día siguiente, la gente que estaba al otro lado del mar, observó que no había habido allí más que una sola barca, y que Jesús no había entrado en ella con sus discípulos, sino que éstos se habían ido solos. 23 Sin embargo, otras barcas habían arribado de Tiberias junto al lugar donde habían comido el pan después de que el Señor había dado gracias. 24 Cuando vio, pues, la gente que Jesús no estaba allí, ni sus discípulos, entraron en las barcas y fueron a Capernaum, buscando a Jesús.

25 Y cuando le hallaron al otro lado del mar, le dijeron: "Rabí, ¿cuándo llegaste acá?" 26 Respondió Jesús y les dijo: "De cierto, de cierto os digo, que me buscáis, no porque visteis señales, sino porque comisteis de los panes y os saciasteis. 27 No trabajéis por la comida que perece, sino por la comida que permanece para la vida eterna, la cual el Hijo del Hombre os dará; porque sobre él Dios el Padre ha puesto su sello.

28 Entonces le dijeron: "Qué debemos hacer para poner en práctica las obras de Dios?"
29 Respondió Jesús y les dijo: "Esta es la obra de Dios, que[138] creáis en el que él ha enviado". 30 Le dijeron entonces: "¿Qué haces tú como señal, para que veamos, y te creamos? ¿Qué obra haces?
31 Nuestros padres comieron el maná en el desierto, como está escrito: Les dio a comer pan del cielo".

32 Y Jesús les dijo: "De cierto, de cierto os digo: No fue Moisés quien os dio el pan del cielo, sino que es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo. 33 Porque el pan de Dios es aquel que desciende del cielo y da vida al mundo". 34 Entonces le dijeron: "Señor, danos siempre de este pan".
35 Jesús les dijo: "Yo soy el pan de vida; el que a mí viene, nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, no tendrá sed jamás. 36 Mas ya os he dicho, que[139] aunque (me) habéis visto, sin embargo, no creéis.
37 Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, no le echaré fuera, 38 porque he descendido del cielo, no para hacer mi propia voluntad, sino la voluntad del que me envió. 39 Y esta es la voluntad del que me envió: Que[140] de todo lo que él me ha dado, yo no pierda nada, sino que lo resucite en el día postrero. 40 Porque esta es la voluntad de mi Padre: Que todo aquel que ve al Hijo y cree en él, tenga vida eterna; y yo mismo le resucitaré en el día postrero.

6:22–40

6:22, 23. Jesús y sus discípulos habían desembarcado en la orilla occidental del mar de Galilea entre las tres y las seis de la mañana. Ahora nos encontramos en **el día siguiente;** es decir, la mañana *después* **[p 243]** del milagro de los panes y los peces, lo cual equivale a decir: la mañana en que Cristo y sus discípulos arribaron a la llanura de Genesaret. Recordemos a **la gente que estaba al otro lado del mar.** Esta gente que, después de haber sido despedida por Jesús, no regresó a sus casas sino que se había quedado a pasar la noche en la otra orilla, empezó a darse cuenta de algo: **observó:**

a. **Que no había habido allí** (o sea, en el lugar de desembarco al sur de Betsaida Julia) **más que una sola** (a saber: aquella con que el Señor y sus discípulos habían llegado a esta orilla del noreste) **barca** (πλοιάριον, diminutivo); **y**

b. **Que Jesús no había entrado en ella con sus discípulos, sino que éstos se habían ido solos** en *aquella* barca. Jesús había subido a orar a la cima del monte, y los discípulos, como sabemos por Mt. 14:22, se habían marchado solos obedeciendo sus órdenes.

Entonces la gente comenzó a buscar a Jesús, creyendo que todavía se encontraba en los alrededores de Betsaida Julia. Esto es lo que implica 6:24a. Sin embargo, descubrieron que Jesús había desaparecido, aunque de un modo misterioso. Llegaron a la conclusión acertada de que Jesús había regresado a la región occidental (Capernaum); pero, como es natural, no viendo ninguna otra barca que le hubiera podido llevar, no comprendían *cómo*

---

[138] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[139] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[140] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.

había podido volver. ¿Fue, acaso, bordeando el mar? Pero, ¿no lo habrían visto, de haber sido así? ¡Ni por un momento se les ocurrió pensar que pudiera haber cruzado el mar andando! [141]

La multitud quería estar con Jesús. Además, la gente quería regresar a sus casas, en la orilla occidental. Desde luego, podían volver andando por la orilla del lago (cosa que, probablemente, ya habían hecho muchos), lo cual representaba una marcha de unos 16 kilómetros para los que vivían en Capernaum o en sus proximidades. Sin embargo, debido a los cenagales que existen en la parte norte del mar, y sobre todo a que el día anterior esta gente había hecho el mismo viaje, la empresa no era fácil. Pero los barqueros de Tiberias [142] (la capital, en la orilla sudoccidental, al sur de la llanura de Genesaret) **[p 244]** se enteraron de que al otro lado del lago tenían un buen negocio: una gran muchedumbre estaba esperando un medio de transporte para ir a sus casas y aldeas. Por ello no nos sorprende leer: **Sin embargo, otras barcas habían arribado de Tiberias junto al lugar donde habían comido el pan después de que el Señor había dado gracias** (las últimas palabras: *después de que el Señor había dado gracias* se añaden para indicar que no había sido una comida ordinaria).

24. Cuando vio, pues la gente que Jesús no estaba allí, ni sus discípulos, entraron en las barcas y fueron a Capernaum, buscando a Jesús. No nos extraña que se diga que las embarcaciones llevaron a los pasajeros a Capernaum, pues: a): allí tuvo Jesús su residencia durante el ministerio en Galilea; y b): desde el punto de vista de los pasajeros, esta ciudad tenía una situación conveniente para todos. Una vez llegada a Capernaum, la gente empezó a buscar a Jesús

25,26. Y cuando le hallaron al otro lado del mar… Dado lo que se conoce en cuanto a la situación de la llanura de Genesaret y de la hora en que Jesús y sus discípulos habían llegado allí – entre las tres y las seis de la mañana – no es nada extraño que leamos que aquella gente, efectivamente, encontró a Jesús. No podemos ver ninguna razón plausible para suponer, como hacen algunos comentaristas, que en tan corto espacio de tiempo Jesús no podía haber recorrido la distancia desde el lugar en que desembarcó hasta Capernaum. Aun procediendo de la manera ordinaria habia tiempo sobrado, sin necesidad de otro milagro, incluso admitiendo sin reservar que todo el discurso desde el versículo 28 en adelante se pronunció en la sinagoga de Capernaum (Véase 6:59). También había tiempo suficiente para los acontecimientos relatados en Mt. 14:35, 36.

Aquella gente, que acababa de cruzar el mar en las barcas de los que vivían en Tiberias, tras hallar a Jesús, **le dijeron: Rabí** (sobre esta palabra véase 1:38, nota 44), **¿cuándo**

---

[141] La frase contenida en el versículo 22 no queda colgada en el aire, sin una conclusión adecuada, como ocurre en algunas versiones que tratan el versículo 23 como un paréntesis, y luego en el versículo 24 intentan toscamente reiniciar la frase comenzada en el versículo 22. Consideramos tosco este intento, porque si bien el versículo 24 tiene sentido como una afirmación nueva que agrega algo a la anterior, sin embargo no constituye una *conclusión* adecuada a la frase que, supuestamente, comenzó en el versículo 22. El error en que incurren esas versiones de debe al débil texto ἴδων en lugar del correcto. εἶδον.

[142] En el *Vlewmaster Travelogue*, rollo no. 4009, escena 6, Antiguo Tiberiades, se encuentra una vista muy vívida, a todo color y en tres dimensiones, de la Llanura de Genesaret.

44

La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, "Rabí", en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capemaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κὺριε. En cuanto a "Rabí", véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κὺριε en el sentido de "Señor" véase 4:11-19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren "Señor" o "Maestro" para el κὺριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo, —oímos que Pedro se dirige a Jesús como κὺριε; en general se

llegaste acá? La causa de su sorpresa ya se ha mencionado. En lugar de responder a su pregunta, lo cual hubiera podido reafirmar su convicción de que Jesús era, por encima de todo, un obrador de milagros lo suficientemente poderoso para acaudillar una revolución y proveer bienestar para todos, el Señor los reprendió severamente. El motivo por el que buscaban a Jesús era malo. **Respondió Jesús y les dijo: De cierto, de cierto os digo que me buscáis, no porque visteis señales, sino porque comisteis de los panes y os saciasteis.** (Sobre las solemnes palabras que abren esta oración, veáse 1:51.) Lo que Jesús quería decir era que, aunque esta gente había visto sus milagros (especialmente la curación de los enfermos y la multiplicación de los panes y los peces, y, de un modo más general, todas las maravillas que había realizado), no los habían comprendido en su calidad de *señales*, las cuales lo señalaban como el **[p 245]** Mesías espiritual, el Hijo de Dios. (Sobre el vocablo *señal*, σημε□ον, véase 2:11.) El pueblo se interesaba en Jesús particularmente porque había comido del pan que le había dado y se había llenado el estómago (□χορτάσθητε: "y os saciasteis", palabra que en su significado primario hace referencia a la forma de comer que practicaban los animales; es decir, cuando comen pasto: χόρτος de la cual se deriva este verbo).

27. A continuación tenemos otro hermoso mashal (véase 2:19): **No trabajéis**, (o "dejad de trabajar", el verbo está en el presente de imperativo) **por la comida que perece, sino por la comida que permanece para la vida eterna, la cual, el Hijo del Hombre os dará; porque sobre él Dios el Padre ha puesto su sello.**

Este dicho velado debe ser comparado con el muy parecido de 4:14; y la respuesta, especialmente la contenida en el versículo 34, se debe comparar con la de 4:15. Los judíos no comprendieron las palabras de Cristo sobre la comida (es decir, *pan*; véanse versículos 31–35), del mismo modo que la mujer samaritana tampoco captó el significado de *agua*, pues tanto los unos como la otra dieron un sentido literal a este mashal, y por lo tanto se equivocaron. A la luz de la explicación que sigue en los versículos 32–35 (para la última cláusula véase también 5:31–37) sabemos que este dicho tiene el siguiente significado:

Mashal	*Significado*

---

traduce por "Señor" (6:68). La multitud también ha cambiado su "Rabí" por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término "Rabí". Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como "Señor": 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de "Señor" en lugar de "Rabí" para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—"Rabí" y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción "Señor" en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción "Señor": los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él*. (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul's Religión*, pp. 293–317).

“No trabajéis por la comida que perece	Dejad de ansiar los panes, y cosas semejantes, como si la comida material fuera capaz de llenar el vacío del *corazón*. Daos cuenta de que esta comida perece, y que no tiene valor permanente.
“sino por la comida que permanece para la vida eterna,	En lugar de eso, tributad a Dios la obra de fe en Aquél a quien él ha enviado, el cual es la *verdadera* comida, que produce y sostiene la vida eterna;
“la cual el Hijo del Hombre os dará;	y esta comida la daré yo, el Hijo del Hombre; es decir, yo *me* daré a aquéllos de entre vosotros que creen en mí;
[p 246] “porque sobre él Dios el Padre ha puesto su sello”.	pues por medio del testimonio del propio Hijo, de Juan el Bautista, de las muchas obras o *señales*, del Padre (directamente), y de las Escrituras, Dios el Padre ha certificado que yo soy el verdadero Mesías, el Hijo de Dios.

Sobre la palabra βρ□σις véase 4:32. Para *Hijo del Hombre*, 12:34. Para vida eterna, 3:16.

28, 29. Los oyentes no comprenden nada del sentido espiritual y verdadero del mashal. Cuando Jesús menciona las “obras” interpretan este término en su sentido más literal, como indicativo de las obras de la Ley que uno debe hacer para ganarse un lugar en el reino. Los fariseos pesaban y contaban tales obras. **Entonces le dijeron** (la gente): **¿Qué debemos hacer para poner en práctica las obras de Dios? Respondió Jesús y les dijo: Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado.** (Sobre Jesús como el *enviado*, consúltese 3:34; cf. 1:6.) ¿Pero no llama Jesús al ejercicio de la fe una *obra*? Y si es una obra *que el hombre debe realizar*, ¿cómo puede ser cierto que el hombre es salvo por *gracia*? (cf. Ef. 2:5, 8). Nuestra contestación es:

a. La enseñanza de Cristo que encontramos en el cuarto Evangelio, incluyendo el capítulo 6, no deja lugar a dudas de que la salvación es completamente por gracia. Es la obra de Dios y de su Cristo; es un *don*: 1:13, 17, 29; 3:3, 5, 16; 4:10, 14, 36, 42; 5:21; 6:27, 33, 37, 39, 44, 51, 55, 65; 8:12, 36; 10:7–9, 28, 29; 11:25, 51, 52; 14:2, 3, 6; 15:5; 17:2, 6, 9, 12, 24; y 18:9.

b. Pero esto no excluye la idea de que el hombre debe tributar a Dios la *obra* de la fe. Una ilustración aclarará esto: las raíces de un frondoso roble realizan una cantidad de trabajo casi increíble absorbiendo del suelo el agua y los minerales que nutren el árbol. Sin embargo, no son las raíces las que producen estos elementos necesarios, sino que

simplemente *los reciben como un don. Del mismo modo, la obra de la fe es la obra de recibir el don de Dios.*

30, 31. Cuando Cristo pidió que creyeran en él como el enviado del Padre, los judíos quisieron ver sus credenciales (cf. Dt. 18:20–22). **Le dijeron entonces: ¿Qué haces tú como señal, para que veamos, y te creamos? ¿Qué obra haces?** ¿Pero es que Jesús no había ya realizado muchas señales? ¿Acaso no había sido la multiplicación de los panes del día anterior una señal gloriosa? ¿Cómo es posible, entonces, que esta gente se atreviera a decir esto? El versículo 31 explica lo que pensaban: **Nuestros padres comieron el maná en el desierto, [p 247] como está escrito: Les dio a comer pan del cielo.** Las palabras "del cielo" modifican al sustantivo "pan" (como se ve claramente en el versículo 32) y no al verbo "dio". Esta cita es del Sal. 78:24 (no obstante véase también Neh. 9:15; Ex. 16:4, 15; y Sal. 105:40). En los pasajes del Antiguo Testamento se afirma de un modo positivo que fue Dios quien había dado este pan maravilloso. Es cierto, sin embargo, que el pasaje de Nehemías menciona a Moisés en el versículo anterior (es decir, Neh. 9:14); y lo mismo en Ex. 16. Por la respuesta de Jesús se puede deducir que los judíos pensaban de esta manera:

"Si este es mayor aun que Moisés, que haga entonces un milagro mayor que el que él hizo cuando nos dio pan *del cielo*. Desde luego Jesús multiplicó ayer aquellos panecillos. Tenía pan y con él hizo más pan. Pero tenía algo con qué empezar: cinco panes y dos peces; y, además, lo que nos dio era pan *terrenal*, y Moisés nos dio pan directamente *del cielo*".

6:32–40

32, 33. Y Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: No fue Moisés quien os dio el pan del cielo, sino que es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo. Porque el pan de Dios es aquel que desciende del cielo y da vida al mundo.

Tras otra solemne introducción (véase 1:51) Jesús aniquila en los versículos 32 y 33 el contraste que los judíos habían hecho, y en su lugar presenta su propia comparación, que dice así:

1. Moisés, como agente de Dios, se limitó a dar instrucciones al pueblo sobre la manera en que se debía recoger el maná, Ex. 16.	1. El verdadero Dador es siempre el Padre en los cielos.
2. Aun al considerar a Moisés como dador, sigue siendo cierto que él no dio el *verdadero* pan del cielo. El maná era un tipo; no era el Antitipo.	2. El Padre da el *verdadero* pan del cielo. Este pan verdadero es Cristo, el Antitipo.
3. El maná, que descendía del cielo visible, proveía *alimento* (τροφή).	3. Lo que el verdadero pan de vida, Jesús, ofrece es *vida* (ζώη). (Sobre él significado de la palabra *vida* véase 1:4; 3:16.).

34. Con el mismo espíritu de 4:15, los judíos, completamente ciegos en cuanto al significado espiritual de las palabras de Cristo, **le dijeron: Señor** (véase 1:38, nota 44) **danos siempre de este pan;** es decir, no dejes nunca de proveernos de este pan material y maravilloso que no sólo sustenta, sino que, incluso imparta vida (física).

[p 248] 35–38. Jesús explicó estas misteriosas palabras, y **les dijo: Yo** (yo mismo) **soy el pan de vida;** o sea, Yo soy el que da la vida, y el que la sustenta. Por la construcción de la oración en el original, vemos que Jesús se identifica con este pan de vida; o para ser más exactos, *de la vida* (τ□ς ζω□ς, genitivo cualitativo, que hace referencia no a cualquier clase

de vida, sino a la vida *espiritual* y *eterna*). El hombre alcanza vida eterna por medio de la fe; es decir, por medio de la unión íntima con Cristo, asimilándolo espiritualmente del mismo modo que el pan se asimila físicamente. Cuando Jesús prosigue diciendo: **el que a mí viene nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, no tendrá sed jamás**, se refiere naturalmente, al hambre y la sed *espirituales*. Obsérvese también que el creer en Jesús se define aquí como el acto de venir a él; es decir, venir como quien nada tiene (excepto pecado) y lo necesita todo; mirando hacia él como las plantas miran hacia el sol. (Sobre el significado de *creer* véase también 3:16, y la nota 83.) Quien venga a Jesús con corazón creyente, nunca tendrá hambre ni sed. Tenemos aquí, claro está, otro ejemplo de la figura de lenguaje llamada *lítote* (afirmar una cosa negando su contraria). El significado es que la persona en cuestión recibirá completa y perdurable satisfacción espiritual, y perfecta paz en su alma. Pero los judíos no aceptaron a Jesús con fe viva. Según el versículo 30 lo que pidieron era *ver una señal*, y dijeron que si su petición se cumplía, entonces creerían en él. Pero Jesús les dice: **Mas ya os he dicho, que aunque (me) habéis visto, sin embargo, no creéis;** y esta afirmación se hace con el espíritu del v. 26, al cual hace referencia con toda probabilidad el v. 36. El Señor, por lo tanto, inculpa claramente a estos incrédulos como personas que son totalmente responsables de sus acciones. ¿Significa esto, entonces, que la persona que acepta a Jesús con un corazón de fe, se puede atribuir el mérito de tan excelente obra? En modo alguno: la salvación es siempre por gracia, y la fe es siempre la obra de Dios en el corazón del pecador. Por ello, inmediatamente a continuación de una afirmación en que se subraya la responsabilidad humana (v. 36), tenemos otra en que se acentúa la predestinación divina (v. 37): **Todo lo que el Padre me da vendrá a mí; y al que a mí viene, no le echaré fuera.** Nadie puede salvarse a menos que venga a Jesús; y nadie viene excepto si le es dado (cf. especialmente 6:44). Pero "todo lo que" le es dado, sin duda vendrá. La expresión "todo lo que" (véase también 6:39; 7:2, 24; 1 Jn. 5:4) considera a los elegidos como una unidad; todos son *un* solo pueblo. La frase "y al que a mí viene, no le echaré fuera", subraya una vez más la responsabilidad humana; como si dijera, "Que nadie dude, diciendo, 'Quizá no he sido dado al Hijo por el Padre'. A todo el que viene se le acoge calurosamente" (*No le echaré fuera* es otro ejemplo de lítote). Adviértase que **[p 249]** el versículo 37 también enseña: a. que en la realización del plan de redención, de modo que se otorgue la salvación a las personas elegidas y a toda la raza elegida, hay una armonía completa y una cooperación total entre el Padre y el Hijo: el Hijo acoge a aquellos que el Padre le da; y b. que la obra de la redención no se puede frustrar debido a la incredulidad de los judíos, que se menciona en el versículo anterior: hay una raza elegida; sin duda que se salvará un remanente. La razón de que sea tan seguro que el Hijo no echará fuera a aquellos que el Padre le dé, se formula en el versículo 38: **Porque he descendido del cielo, no para hacer mi propia voluntad, sino la voluntad del que me envió.** Desde luego que esto no puede significar que las dos voluntades puedan alguna vez chocar; se enseña expresamente lo contrario en 4:34; 5:19; y 17:4. Sí significa, sin embargo, que los judíos incrédulos que habían puesto en tela de juicio la autoridad de Jesús deben entender que cuantas veces se oponen a su voluntad también se oponen a la voluntad del Padre.

39, 40. Se define esa voluntad en los versículos finales de este párrafo: **Y ésta es la voluntad del que me envió: Que de todo lo que él me ha dado, yo no pierda nada, sino que lo resucite en el día postrero. Porque esta es la voluntad de mi Padre: Que todo aquel que ve al Hijo, y cree en él, tenga vida eterna, y yo mismo lo resucitaré en el día postrero.** Aquí en el versículo 39 se agrega algo a lo que se ha afirmado en los versículos anteriores en relación con la voluntad del Padre que el Hijo cumple. *Antes*, por medio de un lítote, se afirmó que este acogería a todos los que el Padre le diera; *ahora* se agrega que los

---

83 Acerca de πιστεύω véase 1:8; 8:30, 31. El participio presente de este verbo εἰς = *ejercitar la fe viva* en la persona de Cristo, Acerca de πιστεύω en el cuarto Evangelio véase W. F. Howard, *Christianity According to St. John,* Filadelfia, 1946, pp 151–173.

protegerá hasta el fin. Volvemos a encontrarnos con un lítote: “No pierda yo nada”. Esta añadidura es, en verdad, muy consoladora. La doctrina de la *perseverancia de los santos* aparece enseñada aquí en términos indiscutibles; primero en forma negativa, luego en forma positiva. El *día postrero* es el día del juicio; véase lo dicho acerca de 5:28, 29. La idea es: los elegidos serán guardados y protegidos hasta *el fin mismo*. También se enseña esta doctrina en 10:28; Ro. 8:29, 30, 38; 11:29; Fil. 1:6; He. 6:17; 2 Ti. 2:19; 1 P. 1:4, 5; etc. En estos y en muchos otros pasajes la Biblia enseña algo que no se puede cambiar, un llamamiento que no se puede revocar, una herencia que no se puede contaminar, un fundamento que no se puede mover; un sello que no se puede quebrar, y una vida que no puede perecer. En el término mismo *vida eterna* (acerca del cual véase 3:16) sin duda va implícita la doctrina de la preservación (de donde, perseverancia) de los santos. En el versículo 40 se da otra definición de la voluntad del Padre (la cual es al mismo tiempo razón del hecho de resucitar a los creyentes en el último día). Todo el que con ojos de fe *ve* en Jesús al Hijo de Dios, y quien, en consecuencia, cree en él, tiene vida eterna. **[p 250]** Jesús mismo lo resucitará en el último día. En este versículo se describe, desde la perspectiva de la responsabilidad humana, lo mismo que en el versículo anterior se había considerado desde el punto de vista de la predestinación divina (cf. las dos frases de 6:37). Adviértase también que π□ν, del versículo 39, en el que se considera a los creyentes en forma colectiva, ahora se individualiza, de modo que tenemos π□ς. Véase también lo dicho acerca de 1:14 para determinar el sentido en que Jesús es *el Hijo de Dios* en el cuarto Evangelio. Nótese también el muy enfático “yo (mismo)”.

41 Murmuraban entonces de él los judíos, porque había dicho:‘Yo soy el pan que descendió del cielo’. 42 Y decían: “¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? ¿Cómo es que ahora dice: ‘Yo he descendido del cielo’ ”? 43 Jesús respondió y les dijo: “No murmuréis entre vosotros. 44 Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero. 45 Escrito está en los profetas: ‘Y serán todos enseñados por Dios’. Así que, todo aquel que escucha al Padre, y aprende de él, viene a mí, 46 No que[143] alguno haya visto al Padre, sino aquel que viene de Dios; éste ha visto al Padre. 47 De cierto, de cierto os aseguro: El que cree, tiene vida eterna. 48 Yo soy el pan de vida. 49 Vuestros padres comieron el maná en el desierto, y murieron. 50 Este es el pan que desciende del cielo, para que uno pueda comer de él y no morir. 51 Yo mismo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre;[144] y el pan que yo daré por la vida del mundo es mi carne”.[145]

52. Entonces los judíos contendían entre sí, diciendo: “¿Cómo puede este hombre darnos a comer su carne?” 53 Entonces Jesús les dijo: “De cierto, de cierto os aseguro: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. 54 El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero. 55 Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida. 56 El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él. 57 Así como me envió el Padre viviente, y yo vivo por el Padre, asimismo el que me come, él también vivirá por mí. 58 Este es el pan que descendió del cielo; no como los padres comieron, y murieron; el que come de este pan, vivirá eternamente”. 59 Estas cosas dijo en la sinagoga, cuando enseñaba en Capernaum.

6:41–59

6:41. Murmuraban entonces de él los judíos. Frente a la antítesis “pan corriente contra el maná del cielo”, que los judíos habían propuesto,**[p 251]** Jesús había presentado una mucho mejor: “pan” (o maná) considerado como un tipo contra el pan real, es decir “yo mismo”, el Antitipo. A nadie le gusta ver derrumbarse totalmente su argumentación cuidadosamente elaborada. Por esto *murmuraban* de él. El original es □γόγγυζον. El verbo es

143 Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
144 III A 1; véase I de la Introducción.
145 Esta traducción se basa en la mejor versión griega. La traducción de la versión Reina-Valera y la revisión 1960 se basa en una versión griega tardía. Sin embargo, el sentido es lo mismo.

una palabra imitativa. No tiene necesariamente un sentido siniestro. Se podría referir simplemente a hablar en susurros. Sin embargo, en vista de los versículos 42, 52, y de la prohibición del versículo 43, probablemente es mejor ver en esta clase de reacción una especie de queja o murmullo de desagrado, un hablar en tono bajo y hosco. En este sentido no debe perderse de vista que los que murmuraban fueron *los judíos* (véase sobre 1:19). En el cuarto Evangelio se suelen presentar como hostiles a Jesús. Según algunos comentaristas aquí se alude a los representantes del Sanedrín en Jerusalén; para afirmarlo se basan en Mr. 3:22. Pero en este contexto nada se insinúa al respecto. Además, el versículo 42 parece indicar que estos judíos eran de Galilea y conocían bien a la familia en medio de la cual había crecido Jesús. Es mejor, pues, pensar en esos hombres como líderes de la sinagoga de Capernaum y otros que eran de la misma manera de pensar.

A lo que los judíos se oponían con más denuedo era a la afirmación de Jesús respecto a sí mismo (cf. el pasaje paralelo en 5:17, 18). Por esto, leemos, **porque habia dicho: Yo (mismo) soy el pan que descendió del cielo.** *El mismo*, y no el alardeado maná de sus antepasados, era el verdadero pan, que sostenía la vida y *la impartía*. (Estos “gloriosos” antepasados, de paso, no siempre habían apreciado tanto a ese maná; cf. Nm. 11:6, “Y ahora nuestra alma se seca; pues nada sino este maná ven nuestros ojos”. Es muy fácil idealizar el pasado). A Jesús se le da el nombre de pan “que descendió del cielo” (□ καταβ□ς □κ το□ ο□ρανο□). Nótese que se emplea el participio aoristo, aunque Jesús mismo en el versículo 33 había empleado el presente al hablar de “aquel que desciende (o: está descendiendo) del cielo” como el verdadero pan de Dios. Algunos comentaristas señalan que Jesús se acomodó a los términos que empleaban los judíos, porque en los versículos 51 y 58 también él utiliza el aoristo. Sin embargo, no debe olvidarse que el primero en usar el aoristo no fueron los judíos sino Jesús, en su conversación con Nicodemo (3:13). En cuanto a la diferencia de significado: a. el *presente* (6:33, 50) indica calidad; muestra que incluso durante su permanencia en la tierra el Señor conservaba en muchos aspectos el carácter de uno que pertenecía a la esfera celestial; b. el *aoristo* (3:13; 6:41, 51, 58) centra la atención en la encarnación como tal, concebida como un solo acto; y c. el *perfecto* (6:38, 42) lo describe como a alguien cuyo acto de humillación realizado en el pasado tiene un significado permanente.

[p 252] 42. Resulta muy claro de 6:42 que cuando Jesús habló de sí mismo de esta manera, los judíos no interpretaron sus palabras como si se refirieran sólo a su misión mesiánica. Se dieron cuenta de que el Señor negaba que hubiera nacido como cualquier otro ser humano. Jesús nunca dice ni da a entender que, *al llegar ellos a dicha conclusión*, hubieran interpretado mal sus palabras. En consecuencia, es evidente la inferencia de que lo que Jesús enseñó en este pasaje era la contrapartida o complemento del *nacimiento virginal*. ¡El que nace de una virgen—y en consecuencia, nunca tuvo padre humano (en el sentido ordinario del término), y no es persona humana (aunque posea naturaleza humana)—debe haber descendido del cielo! Los sinópticos y Juan armonizan perfectamente. (Véanse también I, II de la Introducción) ¡Y desde luego que no nos sorprende hallar una referencia indirecta a la doctrina del nacimiento virginal en un Evangelio escrito por el gran contrincante de Cerinto! (Véase II de la Introducción)[146]

Y decían. Plantean una pregunta. Esta pregunta de los judíos, **¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos?** requiere una respuesta afirmativa. La pregunta no implica necesariamente que José estuviera todavía vivo. Las palabras tienen un tono burlón. Casi se podría traducir así la primera parte: “¿No es *este tipo* (ο□τος) Jesús …?” Consideran a Jesús como culpable de una presunción despreciable, si no de abierta blasfemia. Con esta intención se formula la siguiente pregunta: **¿Cómo es**

---

[146] Cf. J. Orr, *The Virgin Birth of Christ*, Nueva York, 1924, pp. 108–113. También J. Gresham Machen, *The Virgin Birth of Christ*, New York, 1930, pp. 254–259.

que ahora dice éste: Yo he descendido del cielo? La argumentación era: "Lo hemos conocido desde la infancia; a su padre, a su madre, a su familia. Pero *ahora* que ha crecido, ¡vean qué sucede! Se atribuye derechos extravagantes. ¿Esperará de verdad que le creamos?"

43, 44. Frente a los testimonios que se habían presentado (véase sobre 5:30–47), no había excusa para esta actitud burlona por parte de los judíos. Si algo no les resultaba inmediatamente evidente, hubieran podido hacer preguntas *corteses y humildes*. Las preguntas que formularon estaban equivocadas, tanto en contenido como en intención. Por esto Jesús no las responde. Se da cuenta de que hubiera resultado inútil. En un pasaje (el versículo 43 completo) que vuelve a colocar juntas la responsabilidad humana y la predestinación divina, **Jesús respondió y les dijo: No murmuréis entre vosotros.** Aquí se subraya la responsabilidad humana. Luego, volviendo a utilizar uno de sus puntos principales (véase 6:37), Jesús prosigue, **Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré [p 253] en el día postrero.** Aquí se subraya el decreto divino de predestinación realizada en la historia. Cuando Jesús se refiere a la actividad divina de *traer*, emplea un término que indica claramente que esto significa más que *influencia moral*. El Padre no se limita a rogar o a aconsejar—¡trae! El mismo verbo (□λκω, □λκύω) se utiliza también en 12:32, donde esta actividad de traer se atribuye al Hijo; y también, en 18:10; 21:6, 11; Hch. 16:19; 21:30; y Stg. 2:6. El *traer* del que hablan estos pasajes indica una actividad muy poderosa—incluso, podríamos decir, *irresistible*. Claro está, el hombre resiste, pero su resistencia es ineficaz. En este sentido hablamos de la gracia de Dios como irresistible. *Se saca, o se arrastra* la red a la orilla, llena de grandes peces (21:6, 11). Pablo y Silas *son llevados* al foro (Hch. 16:19). Pablo *es arrastrado* fuera del templo (Hch. 21:30). El rico *arrastra* al pobre ante los tribunales (Stg. 2:6). Volviendo ahora al cuarto Evangelio, Jesús *atraerá* a sí mismo a todos los hombres (12:32) y Simón *sacó* o desenvainó la espada, para herir al siervo del sumo sacerdote, cortándole la oreja derecha (18:10). Claro que es diferente sacar una red o una espada, por una parte, y traer a un pecador, por otra. En este caso Dios tiene que ver con un ser responsable. Influye poderosamente en la mente, la voluntad, el corazón, toda la personalidad. Todas estas facultades comienzan a funcionar por sí mismas, de modo que a Cristo se le acepta con una fe viva. Pero tanto en el comienzo como en el curso de todo el proceso de ser salvado, el poder viene siempre de lo alto; es muy real, vigoroso, efectivo. ¡Dios mismo lo ejerce!

Se puede preguntar: ¿Por qué en la enseñanza de Jesús (12:32) esta actividad de atracción se atribuye al Padre (6:44) y al Hijo (12:32), pero no al Espíritu Santo? Respondemos: a. mientras no se haya derramado el Espíritu, no se puede esperar que se enseñe nada detallado respecto a él; b. sin embargo, en la noche de la traición Jesús sí se refirió al poder de atracción del Espíritu Santo, aunque con palabras diferentes (14:26; 15:26; 16:13, 14; véase sobre todo el versículo trece de ese capítulo); y c. la obra de regeneración que se atribuye específicamente al Espíritu (3:3, 5) va ciertamente incluida en este proceso de traer a un pecador de la muerte a la vida. En relación con la obra del Dios trino en traer a pecadores hacia sí, véase también Jer. 31:3; Ro. 8:14; y Col. 1:13.

El que es traído, ciertamente llega: aquél a quien el Padre trae, el Hijo lo levanta a la vida. Además, la poderosa operación afecta tanto al alma como al cuerpo. Jesús dice, "Yo le resucitaré en el día postrero". El *día postrero* es el día del juicio. Acerca de Jesús como el enviado del Padre, véase 3:34; cf. 1:6.

45, 46. No es cierto que 6:45 anule o, por lo menos, debilite 6:44. **[p 254]** La expresión, **Escrito está en los profetas: Y serán todos enseñados por Dios**, no coloca en modo alguno en manos de los hombres el *poder* de aceptar a Jesús como Señor. Aquí se trata de más—mucho más—que de un simple progreso intelectual. Es más que una influencia moral. ¡Se trata de la transformación de toda la personalidad! La alusión a los profetas es muy

general, lo cual indica que se trataba de la enseñanza predominante de esa sección del Antiguo Testamento que se llama “los profetas”, de que en la época mesiánica todos los ciudadanos del verdadero Israel recibirían enseñanza acerca de Dios. Vienen de inmediato a la mente los siguientes pasajes: Is. 54:13; 60:2, 3; Jer. 31:33, 34; Jl. 2:28; Mi. 4:2; Sof. 3:9; y Mal. 1:11. El más claro es Is. 54:13, como se puede ver cuando se colocan en forma paralela.

LA SEPTUAGINTA	y	JUAN 6:45
κα□ πάντας το□ς υ□ούς σου διδακτο□ς θεο□.		κα□ □σονται πάντες διδακτο□ θεο□.

En la Septuaginta las palabras citadas están en acusativo, como objeto del verbo θήσω; en el pasaje del cuarto Evangelio las palabras forman una frase completa. La idea, sin embargo, es la misma.

También aquí se yuxtaponen las actividades divina y humana en la obra de la salvación, porque inmediatamente después de “Y todos serán enseñados por Dios” sigue, **Todo aquel que escucha al Padre, y aprende de él, viene a mí.** *A este respecto, sin embargo, debería subrayarse que al mostrar cómo se salvan los pecadores, la Biblia nunca se limita a yuxtaponer los factores divino y humano, predestinación y responsabilidad, la enseñanza de Dios y la acogida del hombre. Por el contrario, siempre se indica en forma concreta que Dios es quien toma la iniciativa y quien controla la situación desde el principio hasta el fin.* Dios es quien atrae antes de que el hombre acuda; él es quien enseña antes de que el hombre pueda escuchar y aprender. A no ser que el Padre atraiga, nadie puede acudir. Ese es el lado negativo. El positivo es: todo el que escucha al Padre y aprende de él acudirá. La gracia siempre triunfa; hace lo que se propone hacer. En ese sentido es irresistible. El carácter absoluto de la cooperación entre el Padre y el Hijo, que, a su vez, se basa en la unidad de esencia, se pone de relieve una vez más como en muchos otros pasajes de este Evangelio: el que escucha al *Padre* (no sólo en un sentido externo sino de forma que de hecho aprenda de él) viene al *Hijo*, “viene a mí”. Esa persona aceptará a Cristo con una fe genuina y viva. Este escuchar y aprender, sin embargo, no indican que algún ser humano podrá alguna vez comprender a Dios (o poseer un conocimiento inmediato de él aparte de su revelación en Cristo). Esta plenitud de conocimiento es prerrogativa del Hijo. Por esto se lee, **No que alguno [p 255] haya visto al Padre, sino aquel que viene de Dios; éste ha visto al Padre.** (Acerca de esto véase también 1:18. Acerca del uso de παρά en 6:46, cf. 1:14).

47–51. Pero el conocimiento que se consigue al escuchar al Padre y aprender de él no ha de menospreciarse. Produce la mayor bendición posible: **De cierto, de cierto os aseguro** (acerca de esto véase 1:51): **El que cree, tiene vida eterna.** (En cuanto al verbo *creer* y a *vida eterna*, véase 3:16.) Adviértase: el creyente ya la tiene; la tiene aquí y ahora. Esta vida es el don de Jesús como “el pan de vida”. Por esto se repite este pensamiento: **Yo soy el pan de vida** (para lo cual véase 6:35). Este pan hace lo que ningún otro pan, incluyendo hasta el maná del cielo, jamás ha hecho o podrá hacer: imparte y mantiene la vida, y aleja la muerte. Imparte y sostiene la vida *espiritual*; aleja la muerte *espiritual*. Sin embargo, afecta, incluso, al cuerpo, resucitándolo en el último día de modo que pueda conformarse al cuerpo glorioso de aquél que es *el pan de vida* (cf. Fil. 3:21). Contrasta totalmente con éste el maná que los antepasados habían recogido: **Vuestros padres comieron el maná en el desierto, y murieron. Este** (¿se apuntó Jesús a sí mismo cuando dijo esto?) **es el pan que desciende del cielo** (véase 6:32) **para que uno pueda comer de él y no morir.** No sólo es Jesús *el pan de vida* (que imparte y mantiene la vida) sino que lo es porque es *el pan vivo* (cf. 4:10), que contiene en sí la fuente de vida (5:26): **Yo mismo soy el pan vivo que descendió del cielo;**

si alguno come de este pan, vivirá para siempre. En cuanto a □ □ξ ο□ρανο□ καταβάς, véase sobre 6:41. Se debe *comer* este pan, no sólo *gustarlo* (He. 6:4, 5). Comer a Cristo, como pan de vida, significa *aceptarlo, apropiárselo, asimilarlo*—en otras palabras, creer en él (6:47)—, de modo que comience a vivir en nosotros, y nosotros en él. El que lo hace, *vivirá para siempre* (la verdad del versículo 51 ahora formulada positivamente). Las palabras *vivirá para siempre* indican claramente que no se puede disociar la idea cuantitativa del concepto de "vida eterna". Cuando uno posee ζω□ν α□ώνιον, de hecho ζήσει ε□ς τ□ν α□□να. Desde luego, el significado de "vida eterna" no se agota en este concepto cuantitativo. (Véase sobre 3:16 y cf. 1:4).

Ahora se agrega un nuevo pensamiento. Hasta ahora Jesús ha venido subrayando el hecho de que él mismo, y no el maná, es el verdadero pan del cielo. Ahora agrega otra definición del término *pan*, mostrando en qué sentido es él el pan: **Y el pan que yo daré por la vida del mundo es mi carne.** (Acerca del significado del término σάρξ, véase 1:14; también la nota al pie de la página.) Lo que Jesús quiere decir aquí es que va a darse a *sí mismo*—véase 6:57—en sacrificio vicario por el pecado; que entregará su naturaleza humana (alma y cuerpo) a la muerte eterna en la cruz. *El Padre dio al Hijo; el* **[p 256]** *Hijo se da* a sí mismo (10:18; Gá. 2:20; Ef. 5:2). Adviértase: "el pan que *yo mismo*—en cuanto distinto del Padre—daré". El tiempo futuro—"daré"—indica con claridad que el Señor piensa en un acto concreto; a saber, su sacrificio expiatorio en la cruz, el cual, a su vez, representa y culmina su humillación durante toda su permanencia en la tierra. Esto, y sólo esto, quiere decir cuando se llama a sí mismo carne. El significado no puede ser que Jesús sea para nosotros el pan de vida en un sentido doble: a. *totalmente aparte de* su muerte como sacrificio; y b. *en* su muerte como sacrificio. Por el contrario, las palabras son muy claras: "Y el pan que os daré es *mi carne*". Creer en Cristo significa aceptar (apropiarse y asimilar) a Cristo como *El Crucificado*. Aparte de ese sacrificio voluntario, Cristo deja de ser en todo sentido pan para nosotros. Que Jesús de hecho pensó en su muerte se ve con claridad en 6:4, 53–56, 64, 70 y 71, que deberían estudiarse en relación a este tema.

Este pan se da "por la vida del mundo". Su propósito es, en consecuencia, que el mundo pueda recibir vida eterna. Los conceptos *vida* y *mundo* se emplean aquí como en 3:16. (Véase el comentario sobre 3:16.)

52. Los judíos han llegado a la conclusión correcta: lo que Jesús quería es que los hombres comieran su carne. Jesús no había dicho esto con estas mismas palabras, pero la implicación resultaba muy clara. Jesús había dicho:

a. "Yo soy el pan de vida" (6:35, 48).

b. Los hombres deberían comer este pan (6:50, 51).

c. "El pan … es mi carne" (6:51).

La conclusión era obvia: los hombres deberían comer mi carne. La *doy* con este propósito (6:51).

Sin embargo, como ocurrió otras veces (véase sobre 2:19, 20; 3:4), también ocurre ahora; los judíos interpretan las palabras de Jesús en forma literal, como si el Señor hubiera querido que de una forma u otra los hombres consumieran su cuerpo físico. Pero ¿cómo? Para algunos esto debe haber parecido una cosa totalmente imposible. Otros probablemente trataron de mostrar qué sentido, siempre físico, Jesús pudo haber querido dar a sus palabras. Ninguna de las respuestas parecía satisfactoria. Cuanto más discutían, tanto más imposible les parecía todo. Por esto leemos: **Entonces los judíos contendían entre sí, diciendo: ¿Cómo puede este hombre darnos a comer su carne?** Este "cómo puede" nos recuerda 3:4, 9; 4:11, 12; y 6:42. La incredulidad nunca comprende los misterios de la

salvación. Además, está siempre dispuesta a la burla, y a decir, “Esto o aquello es totalmente imposible”.

53–58. En su respuesta Jesús no trata de mitigar sus afirmaciones **[p 257]** anteriores. Las fortalece, de forma que lo que al principio parecía imposible, ahora parece absurdo. En lugar de hablar simplemente acerca de la necesidad de *comer su carne*, ahora habla de la necesidad de comer su carne y *beber su sangre*. A los judíos les resultaba muy repulsivo el beber sangre; cf. Gn. 9:4; Lv. 3:17; 17:10, 12, 14. Sin embargo, si hubieran conocido a fondo las Escrituras, también habrían reconocido el simbolismo que Jesús utilizó. Habrían sabido que la sangre, vista como sede de vida, representa al alma y no posee valor intrínseco para la salvación aparte del alma. El lenguaje de Lv. 17:11 es muy claro a este respecto: “Porque la vida de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas; y la misma sangre hará expiación de la persona”. Es evidente, por tanto, que cuando Jesús habla acerca del comer su carne y beber su sangre, no puede referirse a ningún comer y beber físico. Debe querer decir: “El que acepta, se apropia y asimila mi sacrificio vicario como el único fundamento de su salvación, permanece en mí y yo en él”. Así como se ofrecen y aceptan comida y bebida, así también el sacrificio de Cristo es ofrecido a los creyentes y aceptados por ellos. Así como el cuerpo los asimila a *aquellos*, así también el alma asimila *este* sacrificio. Así como *aquellos* nutren y sostienen la vida física, así también *éste* nutre y sostiene la vida espiritual. Aquí tenemos la doctrina del derramamiento voluntario de la sangre de Cristo como rescate para la salvación de los creyentes. La misma doctrina o se enseña explícitamente o está implícito en pasajes como los siguientes:

1:29, 36; Mt. 20:28; Mr. 10:45; Lc. 22:20; Hch. 20:28; Ro. 3:25; 5:9; 1 Co. 10:16; 11:25, 26; Ef. 1:7; 2:13; Col. 1:20, 22; He. 9:14, 22; 10:19, 20; 13:12; 1 P. 1:2, 18, 19; 1 Jn. 1:7; 5:6; Ap. 1:5; 7:14; 12:11.

En la historia de la teología se han hecho repetidos intentos de concebir este comer la carne de Cristo y beber su sangre de una manera física. Estas interpretaciones se derrumban frente a los siguientes argumentos:

a. El pasaje en el que Jesús, por implicación, incita a comer su carne y a beber su sangre es evidentemente un mashal. Dichos velados como éste requieren siempre una interpretación espiritual; véase sobre 2:19, 20.

b. Si estas palabras se interpretan en un sentido literal, la única conclusión lógica sería que Jesús abogaba por el canibalismo. Nadie se atreve a sacar tal conclusión.

c. El versículo 57 indica claramente que la expresión “comer mi carne y beber mi sangre” significa “comer*me a mí*”. Es, pues, un acto de apropiación y comunión personales lo que se indica. Cf. también 6:35 que muestra que “venir a mí” significa “creer en mí”.

[p 258] d. Se nos dice que los que comen la carne de Cristo y beben su sangre *permanecen en él y él en ellos* (versículo 56). Esto, desde luego, no puede ser cierto en forma literal. Se le debe dar una interpretación metafórica (unión íntima, espiritual con el Señor). Igualmente, el resultado de dicho comer y beber se dice ser *vida eterna*. También esto es un concepto espiritual. Si el resultado es espiritual, parecería razonable que también la causa se conciba como espiritual.

La sección 6:53–58 es una síntesis de la enseñanza de Cristo respecto al pan de vida. Casi todas las frases y cláusulas aparecen en otros pasajes de este Evangelio. En consecuencia, para evitar repeticiones no volveremos a comentar lo que se ha explicado en otras partes del libro; en lugar de ello, nos limitaremos a dos cosas: a. reproduciremos en su totalidad el pasaje, dando en cada caso la referencia del pasaje en el que se explica la frase o cláusula idéntica (o muy parecida); b. daremos una paráfrasis de todo el pasaje.

Entonces Jesús les dijo: De cierto, de cierto os aseguro (véase sobre 1:51): **Si no coméis la carne** (véase sobre 1:14) **del Hijo del Hombre** (véase sobre 12:34), **y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros** (véase sobre 4:14). **El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna** (véase sobre 3:16); **y yo le resucitaré en el día postrero** (véase sobre 5:28, 29; 6:39, 40). **Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida** (véase sobre 6:32, 35). **El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él** (véase sobre 15:4). **Así como me envió** (véase sobre 3:17, 34; cf. 1:6) **el Padre viviente** (véase sobre 5:26), **y yo vivo por el Padre** (véase sobre 5:26), **asimismo el que me come, él también vivirá por mí** (véase sobre 14:19). **Este es el pan que descendió del cielo** (véase sobre 6:41); **no como los padres comieron** (véase sobre 6:31), **y murieron** (véase sobre 6:49); **el que come de este pan, vivirá eternamente** (véase sobre 6:50, 51).

Este pasaje se puede parafrasear de la siguiente manera: Así pues Jesús les dijo, de cierto os aseguro que, a no ser que con una fe viva aceptéis, os apropiéis y asimiléis al Cristo, confiando en su sacrificio (cuerpo destrozado y sangre derramada) como único fundamento de vuestra salvación,[147] no poseéis la vida eterna (el amor de Dios derramado en el corazón, salvación plena y gratuita). Por otra parte, el que acepta mi sacrificio con corazón creyente, y lo asimila espiritualmente, tiene vida eterna para el alma, y resucitaré su cuerpo gloriosamente en el último día, el gran día del juicio. Porque mi sacrificio (cuerpo destrozado y sangre derramada) es el verdadero alimento y **[p 259]** bebida espirituales. El que asimila espiritualmente esta comida permanece en la unión más íntima y vital conmigo. Así como el Padre, el Eterno, me comisionó, y es para mí la fuente de vida, así también el que me asimile espiritualmente, ése encontrara en mí la fuente de vida para sí mismo. (¿Señalándose a sí mismo?) *Este* es el pan verdadero, la fuente genuina de vida y alimento espiritual, el que no tiene su origen en esta esfera terrenal sino que procede del cielo. Y *este* pan es mucho mejor que la simple sombra y símbolo—a saber, el maná del desierto—que comieron vuestros padres, pero que no los mantenía vivos en ningún sentido, ni siquiera físicamente, porque murieron. El que me asimila espiritualmente como el pan verdadero de vida, vivirá para siempre (primero, con respecto al alma, luego también con respecto al cuerpo, que en el último día será gloriosamente resucitado).

59. Se nos informa que esta exposición acerca del Pan de Vida fue un sermón dicho en una sinagoga. La traducción, **Estas cosas dijo en la sinagoga** no es necesariamente equivocada. Si bien es cierto que el original no tiene el artículo, probablemente no era necesario para darle carácter definido a la palabra. También *nosotros* decimos "en casa", y sin embargo la expresión resulta suficientemente definida, aunque no lleve el artículo. La sinagoga en la que Jesús pronunció este discurso estaba **en Capernaum**. Los restos de una construcción que probablemente se asemejaba a ella en muchos sentidos, han sido descubiertos en años recientes. Esa antigua sinagoga fue edificada alrededor del siglo tercero d.C.

Del hecho de que Jesús pronunciara este discurso en la sinagoga no se sigue necesariamente que el día en que lo pronunció fuera sábado. También tenían servicios religiosos los lunes y jueves.[148]

[60] Entonces, muchos de sus discípulos, habiéndolo oído, dijeron: "Difícil (de aceptar) es este mensaje; ¿quién puede escucharlo?" [61] Ahora bien, cuando Jesús supo en sí mismo que sus discípulos murmuraban de esto, les dijo: "¿Esto os escandaliza? [62] ¿Pues qué, si vierais al Hijo del

---

[147] En la mesa de la comunión adquiere su expresión más clara este "comer y beber". Cf. 6:53 con Lc. 22:17–20. Sin embargo, la actividad espiritual que aquí se indica no se limita a la eucaristía. Estamos totalmente de acuerdo con F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 468.
[148] L. Finkelstein, *The Jews: Their History, Culture, and Religion*, dos volúmenes, Nueva York, 1949, vol. II, p. 1359.

Hombre subir adonde estaba primero?[149] [63] El espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha; las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida. [64] Pero hay algunos de vosotros que no creen". Porque Jesús sabía desde el principio quiénes eran los que no creían, y quién le había de entregar. [65] Y decía: "Por eso os he dicho que ninguno puede venir a mí, a menos que le fuere dado por el Padre".[150]

[p 260] [66] Como resultado de esto muchos de sus discípulos se volvieron atrás, y ya no andaban con él. [67] Dijo entonces Jesús a los doce: "¿Seguramente vosotros no queréis iros también, verdad?" [68] Le respondió Simón Pedro: "Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna. [69] Y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios". [70] Jesús les respondió: "¿No os he escogido yo a vosotros los doce, y sin embargo uno de vosotros es un diablo?" [71] Ahora bien, él hablaba de Judas, hijo de Simón Iscariote; porque éste era el que le iba a entregar, y era uno de los doce.

6:60–71

6:60. Entonces muchos de sus discípulos, habiéndolo oído, dijeron: … Los que oyeron a Jesús pronunciar el discurso acerca del Pan de Vida forman tres grupos, según el escritor: "los judíos" (líderes hostiles y sus seguidores), "los discípulos", y "los doce". Los dos últimos grupos en realidad coinciden; o se pueden representar por medio de círculos concéntricos, el mayor de los cuales representa a los "discípulos" (6:66), y el menor a "los doce" (6:67). Se ha dicho cuál fue la reacción de *los judíos*: hicieron preguntas que procedieron de su corazón incrédulo, de su autocomplacencia, de su gloriarse en la tradición (6:28, 30, 31); murmuraron y despreciaron (6:41, 42); incluso disputaron entre sí (6:52). La sección que nos ocupa (6:60–65) describe la reacción de los *discípulos*. Se trata del grupo de seguidores más o menos regulares del Señor, como lo indica claramente 6:66. Probablemente había decenas, si no centenares, en Galilea.

Una vez concluido el sermón, parece que a estos discípulos no les agradó. Dijeron, **Difícil es este mensaje; ¿quién puede escucharlo?** Por la respuesta de Jesús (6:61–65) y por la propia reacción final de los discípulos (6:66) se ve con claridad que no quisieron simplemente decir que el sermón fue difícil de entender, sino que era difícil de aceptar. Traducimos, "¿Quién puede escuchar*lo*?" Es cierto, sin embargo, que otra traducción posible es "¿Quién *le* puede escuchar?", ya que el verbo que se utiliza permite ambas traducciones (cf. también 10:16, 27; Hch. 9:7; 22:7, 10 en el original), con todo, el antecedente del pronombre es, sin duda, "este mensaje o palabras", a lo cual se refiere también el contexto que sigue de inmediato (v. 61). A estos discípulos de Jesús les ofendieron evidentemente sus palabras. Decir que se sentían disgustados es probablemente correcto. Sus corazones estaban en rebeldía. Así es como se puede entender la pregunta del Señor que sigue a continuación.

61–65. Cuando Jesús supo en sí mismo (¿cómo? véase sobre 5:6) **que sus discípulos murmuraban de esto, les dijo: ¿Esto os escandaliza?** El verbo traducido por *escandalizar* (σκανδαλίζει de σκάνδαλον, el palo del cebo en la trampa; este palo torcido dispara la trampa) no significa simplemente *agraviar*, ni tampoco *matar*; **[p 261]** significa: *hacer caer en una trampa*, en sentido figurado en este caso; de ahí, *hacer pecar*. Jesús, por consiguiente, pregunta si con su sermón estos oyentes se han sentido de hecho conducidos o llevados al pecado. Pero lo que produjo esa reacción desfavorable no fue lo duro del sermón sino la dureza de sus propios corazones (como Calvino[151] y muchos otros comentaristas después de él lo han indicado). ¿A qué se oponían en las palabras de Cristo? Sin duda que la respuesta es: les desagradó *todo* el sermón. El Señor había destacado que no era el maná acerca del

---

[149] III B 3; véase IV de la Introducción.
[150] III C; véase IV de la Introducción.
[151] Juan Calvino, *op. cit.*, p. 130: *Durus est hic sermo*. Quin potius in illorum cordibus erat durities, non in sermone.

que tanto habían oído hablar, sino *él mismo* el verdadero pan que había descendido del cielo; que en su condición de verdadero pan ofrecía su carne; y que para tener vida eterna (o sea, para ser salvo) había que comer su carne y beber su sangre. Esto les resultó demasiado a esas personas. Si sólo hubieran estado dispuestos a aceptar las pruebas de los testigos respecto a Jesús (véase 5:30–47), habrían preguntado, "¿Es posible que estas palabras tengan un significado más profundo?" Pero de hecho ellos consideraban los dichos del Señor como carentes de espíritu y vida. Les atribuían la interpretación literal más estricta. Cuando Jesús mencionó la palabra "carne", pensaron en su cuerpo *no como instrumento* del alma sino simplemente como algo *distinto* a ella. Cuando dijo "sangre", no pensaron en la posibilidad de que se estuviera refiriendo a su propio sacrificio voluntario hasta el derramamiento de la sangre. No, vieron sólo las gotas reales de sangre, y se estremecieron ante la idea de tener que *beber*la. ¡Cómo! ¿Acaso ese hombre, cuyos padres conocían (o habían conocido) tan bien, era *él* el pan que había descendido del cielo? Jesús responde: **¿Pues qué, si vierais al Hijo del Hombre subir adonde estaba primero?** La apódosis probablemente es: *¿Qué diríais entonces?* ¿Acaso la ascención del Hijo del hombre no probaría que *había* realmente *descendido del cielo*? (Acerca del término *Hijo del Hombre* véase nuestro comentario sobre 12:34). Jesús prosigue, **El espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha**. Parecería que el sentido resulta perfectamente claro a la luz de todo el contexto precedente. Jesús quiso decir: "Mi carne como tal no os puede beneficiar; dejad de pensar que yo os pedía que comierais literalmente mi cuerpo o que literalmente bebiereis mi sangre. Lo que otorga y sostiene la vida, la vida eterna, es mi *espíritu*, mi *persona*, en el acto de dar mi cuerpo para que sea destruido y mi sangre para que sea derramada". Volviendo ahora al desatino de la interpretación errada de sus palabras, Jesús dice, **Las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida**. Estas palabras están llenas de su propio espíritu **[p 262]** y vida. No son letra muerta. Por el contrario, no sólo son ricas en metáforas, como declaró expresamente Jesús (16:25), sino que cuando se aceptan por fe, en su sentido profundo y espiritual, se convierten en instrumentos de salvación para los suyos. El Señor continúa: **Pero hay algunos de vosotros que no creen**. La incredulidad era la raíz del letargo intelectual; y esto, a su vez, era la causa del no alcanzar a comprender las palabras de Cristo y de darles una crasa interpretación literal. El evangelista agrega el comentario: **Porque Jesús sabía desde el principio quiénes eran los que no creían, y quién le había de entregar**. Esta última frase se explica con 6:70, 71. Jesús *sabía* todo esto desde el comienzo de su obra como Mediador. (Acerca de este conocimiento de Jesús, véase sobre 5:6.) Ahora bien, esta incredulidad, aunque inexcusable, era de esperarse, porque la fe es don de Dios, y no se da a todos los hombres: **Y decía: Por eso os he dicho que ninguno puede venir a mí, a menos que le fuere dado por el Padre**. Se refiere a pasajes como 6:37, 44 (véase nuestro comentario sobre 6:37, 44).

6:66–71

66. En vista del contexto inmediato anterior, traducimos □κ τούτου **como resultado de esto**, en lugar de simplemente "después de esto" o "desde entonces". Como consecuencia, pues, el discurso de Jesús acerca del Pan de Vida, pero sobre todo como resultado de la acusación de Cristo de que "Hay algunos de vosotros que no creen", **muchos de sus discípulos se volvieron atrás, y ya no andaban con él**. Volvieron *a lo que habían dejado atrás* (ε□ς τ□ □πίσω), no sólo sus quehaceres cotidianos sino también su antigua forma de pensar y vivir, con la intención de no volver a Jesús. Con ello demostraron que no eran dignos del reino de Dios (Lc. 6:62). Este fue el verdadero punto crítico. Ahora no sólo las masas lo abandonaban, sino, incluso, muchos (posiblemente la mayoría, cf. v. 66, 67) de *sus discípulos*, es decir, de aquellos que habían estado asociados con él en forma mucho más estrecha y regular.

67. Jesús ahora quiere que esta deserción de muchos de sus seguidores regulares resulte para el círculo más íntimo ocasión para probarse a sí mismos, una oportunidad para confesar su fe. **Dijo entonces Jesús a los doce**—designados aquí con este nombre por primera vez en el cuarto Evangelio **¿Seguramente vosotros no queréis iros también, verdad?** La forma de la pregunta, tal como se encuentra en el original, muestra que se espera una respuesta negativa.[152] ¿*Desean* **[p 263]** realmente seguir siendo seguidores suyos? ¿Deciden esto conscientemente después de haber escuchado el discurso acerca del Pan de Vida? ¿Se han decidido definitivamente a permanecer con Jesús, prescindiendo del hecho de que lo hayan abandonado las grandes masas, incluyendo muchos de sus seguidores regulares?

68, 69. Simón Pedro es quien responde. ¡Y en forma espléndida! Utiliza el plural, con lo que muestra que era el portavoz de todos, aunque en realidad no de Judas. Pedro **le respondió** por medio de una pregunta: **Señor** (acerca de esto véase 1:38; nota 44) **¿a quién iremos?** El hombre está hecho de tal forma que debe acudir a alguien. No puede vivir aislado. Lo que Pedro quiere decir es evidentemente esto: "No hay otra persona a quien podemos ir; no hay otra persona que satisfaga el anhelo del corazón". Prosigue: **Tú tienes palabras de vida eterna**. Se refiere claramente a lo que Jesús mismo ha dicho (6:63). Pedro sabe que las palabras de Jesús son más que simples sonidos o manifestaciones vacuas. Son vitales y dinámicas, llenas de espíritu y vida, medios para la salvación, medios de gracia

---

[152] Algunos comentaristas le atribuyen significado al hecho de que Jesús utiliza el verbo ὑπάγω (6:67), y no ἀπέφχομαι, que Juan emplea en el versículo 66. Insisten en que el prefijo ὑπό en ὑπάγω debe recibir toda su fuerza primaria. Sin embargo, la conjunción καὶ en la pregunta de Jesús indica claramente que considera que el verbo se aplica también a los muchos desertores mencionados en el versículo 66. Además, si hubiera que dar importancia especial al verbo en la pregunta de Cristo, *por razón de su prefijo*, parece que Pedro no cayó en la cuenta de ello (véase v. 68).

44

La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, "Rabí", en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a "Rabí", véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε en el sentido de "Señor" véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren "Señor" o "Maestro" para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por "Señor" (6:68). La multitud también ha cambiado su "Rabí" por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término "Rabí". Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como "Señor": 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de "Señor" en lugar de "Rabí" para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—"Rabí" y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción "Señor" en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción "Señor": los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él*. (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul's Religión*, pp. 293–317).

(acerca de *vida eterna* véase 3:16; cf. 1:4). Pedro agrega: **Y nosotros hemos creído y sabemos**—o sea, hemos comenzado a creer y todavía creemos; hemos llegado a darnos cuenta, y todavía estamos convencidos—**que tú eres el Santo de Dios**. Confiesan que Jesús es el Santo o sea, el *consagrado* a Dios para cumplir la tarea mesiánica; ha sido *apartado* y *dotado* para llevar a cabo todo lo que corresponde a su oficio (cf. 10:36; Hch. 3:14; 4:27; Ap. 3:7). Es el Santo *de Dios*, que pertenece a Dios y es nombrado por Dios. ¡Fue una confesión espléndida y muy significativa!

70, 71. Jesús sabe, sin embargo, que esta confesión no representaba la convicción íntima de *cada* uno de los doce; había *una* excepción. Por esto, a fin de que el que constituye esta excepción nunca pueda decir que no se le advirtió, y a fin de que los otros nunca puedan pensar que su Señor fue tomado por sorpresa, **Jesús les respondió: ¿No os he escogido yo a vosotros los doce, y sin embargo uno de vosotros es un diablo?** (Acerca de *los doce* véase II de la Introducción). Sabían, desde luego, que estos doce habían sido escogidos para ser los discípulos especiales y apóstoles de Cristo. Los lectores de este Evangelio también lo sabían, tanto por la tradición oral como por los Sinópticos. Jesús dice, "… pero uno de vosotros es un diablo". El término διάβολος significa calumniador, acusador falso. Este hombre **[p 264]** es el servidor, el instrumento del diablo. Su carácter diabólico se manifiesta sobre todo en el hecho de que mientras otros, incluso muchos de los demás, *habían abandonado* al Señor cuando se dieron cuenta de que no podían estar de acuerdo con él y cuando se rebelaron contra el carácter espiritual de su enseñanza, esta persona *permaneció* con él, *¡como si estuviera en acuerdo total con Jesús!* (Esto recuerda a una de esas personas que, si bien odian las doctrinas específicas de la denominación a la cual pertenecen, prefieren seguir en ella tratando de llevarles a todos hasta el fracaso final.) El evangelista, como escribe muchos años más tarde, agrega una nota explicativa: **Ahora bien, él hablaba de Judas, hijo de Simón, Iscariote; porque éste era el que le iba a entregar, y era uno de los doce**. El padre de Judas era Simón. A este Simón se le llamaba Iscariote, o sea, hombre de Keriot; probablemente en Judea (Jos. 15:25), aunque también había un lugar que llevaba este nombre de Moab (Jer. 48:24). Se describe con tanto detalle al traidor para distinguirlo de otro Judas, que también formaba parte del grupo de los doce. El apositivo "uno de los doce", probablemente se agregó para mostrar la enormidad de su pecado (a pesar de ser uno de los más favorecidos, iba a cometer esta terrible acción) y para justificar la observación de Jesús en el versículo 70, "¿No os he escogido yo a vosotros *los doce*?" Aquí no se describe la *forma* en que Judas iba a *entregar* al Señor (pero véase 13:2, 30; 18:2, 3; Mr. 14:43–45). Basta con que se haya indicado el terrible acto.

Síntesis de 6:22–71

El Hijo de Dios rechazado en Galilea (conclusión).

El día después de la milagrosa alimentación de los cinco mil, las multitudes se embarcaron en Tiberias para ir a encontrar a Jesús en la ribera occidental. El Señor los criticó por el motivo totalmente materialista que los indujo a buscarlo. Jesús les dijo que se esforzaran por conseguir el alimento que permanece. Cuando compararon este milagro con el que había ocurrido muchos siglos atrás, en el desierto, donde sus antepasados habían recibido maná *del cielo*, en tanto que Jesús les había dado solamente pan *terrenal*, destruyó la argumentación de ellos diciéndoles que él mismo era "el verdadero pan del cielo", del cual el maná no era sino una simple sombra. En una hermosa y significativa exposición acerca del Pan de Vida, se declaró a sí mismo como el verdadero don del Padre. Dijo que él, a su vez, daría su carne y sangre por la vida del mundo, y que para salvarse, uno había que comer su carne y beber su sangre.

Aunque Jesús, desde luego, tenía en mente la necesidad de la aceptación, apropiación y asimilación *espirituales*, muchos de sus oyentes **[p 265]** no sólo interpretaron sus palabras

en forma literal, sino que en su incrédulo corazón se rebelaron contra él y su mensaje. Jesús subraya que sólo acuden a él los que han sido traídos por el Padre.

La reacción de la audiencia ante este discurso es cuádruple: a. Las masas y sus líderes “religiosos” repudiaron por completo el mensaje y despreciaron al mensajero. Su sentimiento se sintetiza en 6:42: “¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? ¿Cómo, pues, ahora dice: Del cielo he descendido?” b. La mayor parte del grupo de seguidores regulares (llamados aquí “discípulos”) consideró que el discurso era difícil de aceptar; cuando Jesús les mostró que la raíz de esta reacción era la incredulidad, se apartaron de él en gran cantidad. c. El grupo íntimo de discípulos (llamado “los doce”) por boca de Pedro, hizo una espléndida confesión, en la que reconocieron a Jesús como el Santo de Dios. d. Judas, aunque en rebelión contra el divino mensajero y sus palabras, con estilo traidor típico, decidió permanecer en la compañía de Jesús.

[p 266] *Bosquejo de los capítulos 7–10*

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, que durante su ministerio público exhorta encarecidamente a los pecadores que se arrepientan, encuentra fuerte resistencia*

cap. 7 1. En la Fiesta de los Tabernáculos en Jerusalén Jesús exclama: "Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba". Sus enemigos le consideran un pretendiente endemoniado.

cap. 8 2. En esta misma fiesta (o inmediatamente después de ella) Jesús exhorta a la mujer tomada en adulterio: "Vete y ahora en adelante no peques más", y a las multitudes: "Yo soy la luz del mundo". Sus enemigos quieren lapidarlo.

cap. 9 3. Jesús sana al hombre ciego de nacimiento y luego se le revela en amor como el Hijo del hombre. Sus enemigos han decidido excomulgar de la sinagoga a los que aceptan a Jesús.

cap. 10 4. Jesús se revela a sí mismo como el buen pastor y también (en la Fiesta de la Dedicación) como el Cristo, uno con el Padre. Sus enemigos tratan de nuevo lapidarlo.

CAPITULO 7

[p 267] JUAN 7:1–5

7 [1] Después de estas cosas Jesús andaba por Galilea; pues no quería andar por Judea, porque
los judíos procuraban matarle. [2] Ahora bien, estaba cerca la fiesta de los judíos, la de los
Tabernáculos. [3] De manera que le dijeron sus hermanos: "Sal de aquí, y vete a Judea, para que
también tus discípulos vean las obras que estás haciendo. [4] Porque ninguno que procura darse a
conocer en público hace algo en secreto. Si haces estas cosas, manifiéstate al mundo".[153] [5] Porque ni
aun sus hermanos creían en él.

7:1–5

7:1. Después de estas cosas. Los sucesos que ocurrieron durante el período de abril a octubre del año 29 d.C. los resume Juan en un versículo: "Después de estas cosas Jesús andaba por Galilea; pues no quería andar por Judea, porque los judíos procuraban matarle" (7:1). En Mateo, Marcos y Lucas tenemos un relato detallado de los sucesos que pertenecen a este medio año del ministerio de Cristo. Lo podemos llamar el Ministerio de Retiro; véase Marcos, capítulos 7–9. Juan dice que durante estos meses **Jesús andaba por Galilea**. Esto está de acuerdo con el relato de los Sinópticos, el cual indica que el Señor fue de Capernaúm en Galilea hasta los límites de Tiro y Sidón, atravesando una gran parte de Galilea; luego saliendo de Galilea, cruzó hasta Decápolis; regresó de nuevo a Galilea (Dalmanuta); salió de nuevo hacia la región de Cesarea de Filipo; y finalmente, abarcando otro gran sector del territorio galileo, regresó a Capernaum. Sin embargo, no siempre resulta inmediatamente claro si estos viajes se describen en orden cronológico (cf. p. ej., Mr. 8:1: "en aquellos días"). Si se echa un vistazo al mapa parecería ser que sí lo son. Lo que caracteriza este período es que en gran parte Jesús *se retiró* (de donde, Ministerio de *Retiro*) de las multitudes de Capernaum para estar con sus discípulos. **Pues no quería andar en Judea, porque los judíos procuraban matarle**. Aquí se trata de la continuación de la trama que se mencionó por primera vez en 5:18; véase sobre 12:23, **[p 268]** 24. Ahora bien, aunque el Señor había venido del cielo precisamente para entregar su vida, sabía que todavía no había llegado el momento exacto en que, de acuerdo con el consejo eterno de Dios, esto debía tener lugar. Por ello, se quedó en las regiones septentrionales del país durante este período. También es verdad, desde luego, que un motivo positivo guiaba los

---

[153] I D; véase IV de la Introducción.

pasos del maestro: deseaba revelar su gloria para la salvación de los pecadores en este territorio septentrional, y deseaba darse a sí mismo esta oportunidad de retiro relativo para instruir a sus discípulos respecto al sufrimiento que se aproximaba.

2. Ahora bien, estaba cerca la fiesta de los judíos, la de los Tabernáculos.

Pero cuando por fin se acercó octubre, tuvo que presentarse a la mente de los que conocían a Jesús un interrogante; a saber, ¿era su plan ir a Jerusalén a fin de asistir a la muy importante fiesta-peregrinaje de los Tabernáculos? Acerca de esta fiesta véase Lv. 23:33–44 y Nm. 29. Esta se celebraba desde el quince al veintiuno o ventidós del séptimo mes, lo cual equivale aproximadamente a nuestro mes de octubre. Era una fiesta de acción de gracias por la vendimia. Pero además de ser una fiesta de cosecha también era una conmemoración gozosa de la dirección divina concedida a los antepasados en su travesía por el desierto. Puesto que se celebraba inmediatamente después del día de Expiación, era muy prominente la idea de gozo después de la redención. Se hacía un sacrificio especial de setenta bueyes en en escala diaria decreciente. Se tocaban todos los días las trompetas del templo. Se celebraba la ceremonia del derramamiento de agua, sacada de Siloé, en *conmemoración* del manantial refrescante que había brotado milagrosamente de la roca en Meriba (Ex. 17:1–7), y en *anticipo* de las bendiciones tanto para Israel como para el mundo. Se iluminaba el patio interior del templo, donde la luz de los grandes candelabros recordaba la columna de fuego nocturno que había servido de guía a través del desierto (Nm. 14:14). Había un desfile de antorchas. Y sobre todo, en todas partes, tanto en Jerusalén como en sus alrededores, en las calles, en la plaza, e incluso en los techos de las casas, se levantaban cabañas. Estas viviendas de hojas proveían refugio a los peregrinos que venían de todas partes para asistir a esta fiesta. Pero sobre todo recordaban la vida de los antepasados en el desierto (Lv. 23:43).

Se suele pensar que Juan menciona esta fiesta porque está a punto de relatar ciertos dichos de Jesús que tenían relación con las ceremonias de la misma (7:37; 8:12; 9:7).

3–5. Cuando parece que Jesús no tiene prisa en ir a la fiesta, sus hermanos—Santiago, José, Simón, y Judas, Mt. 13:55—comienzan a criticarlo. Consideran como inconsecuente su conducta actual. Por **[p 269]** una parte, piensan, Jesús busca un puesto público elevado. Sin embargo, por otra parte, se queda en Galilea, mientras "el público" ya está camino a Jerusalén. **De manera que le dijeron sus hermanos: sal de aquí, y vete a Judea, para que también tus discípulos vean las obras que estás haciendo. Porque ninguno que procura darse a conocer en público hace algo en secreto. Si estas cosas haces, manifiéstate al mundo.** En Jerusalén Jesús estará en las candilejas. Sus seguidores, que se han reunido en Jerusalén procedentes de todo lugar, tendrán así la oportunidad de ver sus milagros. Si Jesús hace estas obras poderosas, hecho que sus hermanos no ponen en duda, entonces que se presente ante el mundo. Jesús debe alcanzar la gloria y la fama *por medio de una gran demostración de poder*. Así lo ven ellos.

La razón por qué lo ven así, es, como se afirma en el versículo 5, **Porque ni aun sus hermanos creían en él**. Es cierto que no veían en él al Mesías que iba a demostrar quién era por medio del sufrimiento y de la cruz. Su concepto mesiánico era, en un sentido, parecido al de la multitud que había participado de los panes (6:15). Era totalmente terrenal y materialista. Hablando estrictamente, ni siquiera se deduce que estos hermanos consideraran que Jesús era el Mesías en ningún sentido. El relato simplemente muestra que lo acusaban de ser inconsecuente, y que ellos, como tantos otros, tenían ideas seculares respecto a la venida y el oficio del Mesías. Después de la resurrección de Cristo la actitud de estos hermanos cambió completamente (Hch. 1:14).

[6] Entonces Jesús les dijo: "Para mi el tiempo adecuado aún no ha llegado, mas para vosotros cualquier hora es favorable.[154] [7] No puede el mundo aborreceros a vosotros; mas a mí me aborrece, porque yo testifico de él, que sus obras son malas. [8] Subid vosotros a la fiesta; yo no subo todavía a esa fiesta, porque para mí el tiempo adecuado aún no ha llegado".[155] [9] Y habiéndoles dicho esto, se quedó en Galilea. [10] Pero después que sus hermanos habían subido, entonces él también subió a la fiesta, no abiertamente, sino como en secreto. [11] Y le buscaban los judíos en la fiesta, y decían: "¿Dónde está aquél?" [12] Y había gran murmullo acerca de él entre la multitud, pues unos decían: "Es un hombre bueno"; pero otros decían: "No, al contrario, engaña al pueblo". [13] Mas ninguno hablaba abiertamente de él, por miedo a los judíos.

7:6–13

7:6 Entonces Jesús les dijo: Para mí el tiempo adecuado aún no ha llegado, mas para vosotros cualquier hora es favorable.

Jesús habla acerca del "tiempo adecuado" (καιρὸς a diferencia de **[p 270]** χρόνος; ni siquiera en el koiné ha desaparecido totalmente esta distinción). Dice que el tiempo adecuado todavía no le ha llegado. Sin embargo, se puede preguntar: "¿El tiempo adecuado para hacer qué: para ir a la fiesta o para manifestarse al mundo?" El contexto que antecede permite cualquiera de las dos interpretaciones. Sin embargo, el contexto que sigue permite *una sola* explicación. Cuando Jesús dice (versículo 6b), "… mas para vosotros cualquier hora es favorable" (literalmente, "vuestro tiempo adecuado siempre está listo"), sólo puede querer decir, "Vosotros podéis ir *a la fiesta* en cualquier momento". Por tanto, es sin duda muy probable que también en el versículo 6a lo que quiera decir sea esto: "Para mí el tiempo adecuado *para ir a la fiesta* todavía no ha llegado". Esta conclusión también armoniza con el versículo 8 (segunda frase) donde, independientemente del texto que uno siga (ya sea o□κ or o□πω) Jesús habla dos veces de subir a la fiesta. Por ello, el versículo 6 muestra con claridad que para *cada* hecho y acción del Señor (no sólo para su muerte en la cruz) hay un momento concreto, fijado desde toda la eternidad en el plan de Dios. Véase también sobre 2:4. Estando la voluntad de Jesús en armonía total con este consejo eterno de Dios, espera con naturalidad que llegue el momento adecuado. Para los hermanos de Jesús no existen tales consideraciones. No tenían tal contacto consciente con el reloj del consejo eterno de Dios. Además, todavía eran incrédulos. Por ello, Jesús dice, "… mas para vosotros cualquier hora es favorable".

Cuando se formula la otra pregunta, a saber, "¿Por qué se demoró Jesús subir a la fiesta?", la respuesta está probablemente en esta dirección: de haber ido de inmediato, con los primeros, hubiera habido mucho tiempo para que el Sanedrín planeara su arresto *en este tiempo*, para darle muerte *ahora*. Pero Jesús sabía que su muerte como Cordero de Dios debía tener lugar en la siguiente Pascua, no durante esta fiesta de los Tabernáculos. Por esto se demora.

7. Los hermanos habían dicho, "Manifiéstate al mundo". Desde *su* punto de vista esto es comprensible, como también lo dice Jesús ahora. **No puede el mundo aborreceros a vosotros, mas a mí me aborrece …**" El mundo (□ κόσμος; véase la nota 26) es aquí el reino

---

[154] Literalmente: "pero vuestro tiempo adecuado siempre está listo".
[155] Literalmente: "porque mi tiempo adecuado todavía no se ha cumplido".
26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

del mal, el género humano enajenado de la vida de Dios, y manifestando abierta hostilidad a Dios y a su Ungido. Este mundo está representado por la jerarquía religiosa de Jerusalén. Como los hermanos de Jesús en esta época “no creían en él” (7:5), el mundo, desde luego, no podía odiarlos. Cf. 15:18, 19; 17:14. Odiaba al Cristo; la razón era: **porque yo testifico de él, que sus obras son malas.** Respecto a este testimonio véase 2:14–16; 3:19, 20; 5:30–47.

8, 9. Jesús prosigue: **Subid vosotros a la fiesta; yo no subo todavía [p 271] a esa fiesta, porque para mí el tiempo adecuado aún no ha llegado.** (Literalmente, aún no se ha llenado: el compartimiento inferior del reloj de arena de la providencia de Dios todavía no se ha llenado). Jesús difiere totalmente de sus hermanos. Al subir a la fiesta, el propósito de ellos, por muy “religioso” que sea, es con todo muy mundano. Por esto, que vayan solos. Acerca del *subir* a Jerusalén, véase sobre 2:13. Por la razón ya dicha, aún no le ha llegado a Jesús el tiempo adecuado para subir. Irá, pero no de inmediato.

Esta explicación es muy sencilla, y armoniza con todo el contexto. Sin embargo, se ha creado una verdadera dificultad al leer “no” en lugar de “todavía no” en el versículo 8. Nos vemos entonces frente a este rompecabezas: Jesús dice, “No subo a la fiesta” (p.ej., BJ); pero un poco después sí sube (versículo 10). Una vez establecido que éste es el texto que hay que adoptar, se intentan toda clase de explicaciones. Según algunos, cuando Jesús dijo, “No subo”, quiso decir, “No subo *para manifestarme como el Mesías*. Esto lo haré en una fiesta posterior”. Según otros, el versículo 8 debe interpretarse de este modo: “No subo *en público*, sino en secreto”. Estos comentaristas recurren al versículo 10. Otros creen que Jesús cambió de idea o que el Padre cambió sus planes para él. Se pueden evitar todas estas explicaciones artificiales con la simple adopción: “Yo no subo todavía a esa fiesta”. Las pruebas textuales son casi iguales.[156] El contexto (versículos 6, 9, 10) está totalmente en

---

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

156

Las pruebas externas en favor de óñypv no son en modo alguno inferiores a las que favorecen a οὐκ. A. T. Robertson, quien en su *Introduction to Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, pp. 162, 169, 173, 176, 180, 182, 198, y 209, defiende οὐκ, admite que, de existir alguna diferencia, la balanza de apoyo textual se inclina en favor de οὔπω, el cual se encuentra en B, W, L, T, etc.; οὐκ en Aleph, D, K, M, etc. Las versiones más antiguas están divididas. Por esto, sin ayuda suficiente de las pruebas textuales, los que, sin embargo, apoyan οὐκ recurren a las pruebas internas; sobre todo, a la norma:

“Hay que preferir la lectura que explique mejor el origen de las otras”. En la práctica esto suele equivaler a aceptar la lectura más difícil. Se arguye que un escriba sustituiría más fácilmente οὔπω en lugar del difícil οὐκ que viceversa, y que, en consecuencia, οὐκ es probablemente lo correcto. Sin embargo, otros han creído—opinamos que acertadamente—que la norma, aunque tiene mucho valor, no debe llevarse demasiado lejos. Cuando la palabra menos difícil—en este caso οὔπω—tiene el apoyo claro del contexto, como hemos demostrado, pierde su fuerza el argumento basado en las pruebas internas. De ahí que, con Westcott y Hort, Nestle hasta (e incluyendo) la edición de 1936, y Grosheide, *Het Heilig*

favor de la lectura que tiene “aún no” (o□πω) en lugar de “no”. Jesús ya ha indicado (versículo 6) que “todavía no” le ha llegado el tiempo adecuado para subir a la fiesta. Por ello, **habiéndoles dicho esto, se quedó** un poco más **en Galilea**. Pero después de que sus hermanos hubieron ido, él también fue (versículo 10). Armoniza muy bien con este contexto la lectura “aún **[p 272]** no” en el versículo 8. ¿Por qué crear una dificultad cuando es innecesario? Ya hay problemas suficientes en la exégesis sin crear más.

10. Así pues, Jesús permaneció en Galilea un poco más. **Pero después que sus hermanos habían subido, entonces él también subió a la fiesta, no abiertamente, sino como en secreto.** ¿Cómo pudo Jesús subir a Jerusalén *en secreto*? Las respuestas varían. Algunos son de la opinión de que esta era la única forma posible de que Jesús fuera, porque los caminos en esta época estaban desiertos, ya que las nutridas caravanas de peregrinos, incluyendo los hermanos de Jesús, ya habían llegado a la capital. Pero si la explicación es tan obvia, entonces ¿por qué se menciona? Otros se inclinan a pensar que Jesús, acompañado sólo de sus discípulos, escogió los caminos más solitarios, viajó solo o principalmente de noche, y no anunció públicamente su salida de Galilea ni su llegada a Jerusalén. No cabe duda que algo así es lo que quiere decir la afirmación de que Jesús subió *en secreto*.

11. Y los judíos, que eran principalmente o exclusivamente los líderes religiosos de Jerusalén enemigos de Jesús, lo habían esperado antes. **Y le buscaban … en la fiesta, y decían** una y otra vez: **¿Dónde está aquél?** Sus intenciones, en vista de 5:18 y 7:25, no pueden haber sido amistosas. Sin embargo 9:22 y 11:49–53 están todavía por venir.

12. Y había gran murmullo acerca de él entre la multitud. Entre las muchedumbres que habían ido llegando a la ciudad desde todas partes la opinión estaba claramente dividida, al igual que lo estaba en Galilea (nótese 6:6: *muchos*, no todos, lo habían abandonado), aunque estas multitudes, que venían no solo de Galilea sino de todas las otras partes de la Tierra Santa y de todos los países de la Diáspora, estaban quizá igualmente divididas en sus sentimientos. **Unos decían: Es un hombre bueno**, trata de hacer el bien, es moralmente justo, no un impostor. **Pero otros**, sin embargo, diferían totalmente (nótese o□, □λλά), y **decían: No, al contrario, engaña al pueblo.** Cf. Lc. 23:2, 5. Veían en Jesús a un simple demagogo, a alguien que había que rehuir, a un falso profeta, a alguien que estaba interesado en atraerse a la multitud o masa (τ□ν □χλον), congraciándose con ellos con fines egoístas.

13. Mas ninguno hablaba abiertamente de él, por miedo a los judíos. Estas opiniones contrastantes, sin embargo, se emitían en susurros. Como el Sanedrín no había emitido todavía un veredicto oficial, nadie se atrevía a hablar abiertamente. Cf. 9:22. Nadie osaba ‘exponerse’. Decir algo inadecuado en público podia significar la expulsión de la sinagoga. La temida ‘maquinaria’ política de Jerusalén era muy poderosa. Iba convirtiéndose rápidamente en una maldición para la vida religiosa de Israel. Desde ese tiempo ha habido maldiciones **[p 273]** parecidas. Las multitudes comentaban mucho en voz baja. El centro de interés eran el paradero y la índole de Jesús.

14 Mas a la mitad de la fiesta Jesús subió al templo, y comenzó a enseñar. 15 Por tanto se maravillaban los judíos, diciendo: “¿Cómo sabe éste de letras, sin haber estudiado?” 16 Jesús les respondió y dijo: “Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió. 17 El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo (simplemente) por mi propia cuenta.[157] 18 El que (simplemente) habla por su propia cuenta, su propia gloria busca; pero el que busca la gloria del que le envió, éste es verdadero, y no hay en él nada falso. 19 ¿No os dio Moisés la ley? Sin embargo, ninguno de vosotros cumple la ley. ¿Por qué procuráis matarme?” 20 Respondió la

---

Evangelie Volgens Johannes en *Kommentaar op het Nieuwe Testament*, Amsterdam, 1950, vol. I, p. 501, nota 1, aceptamos οὔπω en la segunda (y también en la tercera) frase de 7:8.

[157] Literalmente: “o si hablo por mí mismo”. III B 2; véase IV de la Introducción.

multitud y dijo: “Tienes un demonio; ¿quién procura matarte?” [21] Jesús respondió y les dijo: “*Una* obra hice, y todos os maravilláis. [22] Es por eso (que os digo) que Moisés os dio la circuncisión (no porque sea de Moisés, sino de los padres); y en el día de reposo circuncidáis al hombre. [23] Si recibe el hombre la circuncisión en el día de reposo, para que la ley de Moisés no sea quebrantada, ¿os enojáis conmigo porque en el dia de reposo sané completamente a un hombre?[158] 24 Dejad de juzgar según las apariencias y juzgad con juicio justo”.

7:14–24

7:14, 15. Mas a la mitad de la fiesta Jesús subió al templo, y comenzó a enseñar.

De repente Jesús se apareció en el templo. La fiesta, que duraba una semana entera (Lv. 23:26), andaba por la mitad (□δη δ□ τ□ς □ορτ□ς μεσούσης, “ya la mitad de la fiesta”). Con tantos peregrinos en Jerusalén, muchos de los cuales estaban lo suficientemente interesados por Jesús e inclinados hacia él como para que cualquier daño que se le causara pudiera crear dificultades para los líderes, no era posible hacer preparativos realmente *adecuados* para arrestarlo. A nada condujeron, como veremos (7:32, 45–52), ciertos esfuerzos chapuceros y del último momento en ese sentido. Jesús entonces, una vez encontrado un lugar adecuado (quizá en el patio de los gentiles), se sentó, posición habitual para el que enseñaba (cf. Mt. 5:1, 2; pero, cf. 7:37). De inmediato se reunió una multitud de oyentes, a los cuales comenzó a instruir. Esta vez no hubo milagros, como el de la ocasión anterior (relatado; capítulo 5). Pero el pueblo pronto descubrirá que todo lo que el Señor hace es sorprendente, tanto sus milagros como su enseñanza.

Luego se unieron al auditorio algunos líderes hostiles. Escucharon por cierto tiempo. Luego, alarmados por el contenido e índole de las **[p 274]** palabras que escuchaban, estos hombres, que jamás querían aceptar grandeza alguna de parte del Señor, no pudieron contenerse más. **Por tanto se maravillaban los judíos** de su atrevimiento. Su ira explotó en una exclamación despectiva respecto a Jesús, **diciendo: ¿Cómo sabe éste de letras, sin haber estudiado?** Jesús nunca había recibido instrucción en escuelas rabínicas. En términos modernos, se podría decir que no tenía ningún título de alguna institución reconocida. Por tanto, ¡todo lo que dijera debía estar equivocado! No sabía de “letras” (γράμματα, a. *letras* del alfabeto, Gá. 6:11; b. *carta*, Hch. 28:21; c. *Escrituras*, 2 Ti. 3:15; finalmente, como aquí, *aprendizaje*; sin embargo, el aprendizaje judío se centraba en los escritos sagrados y su interpretación). Se daba a entender que Jesús simplemente expresaba sus opiniones personales acerca de asuntos religiosos; y, por tanto, había que negarse a seguir escuchándolo.

16. En su respuesta Jesús muestra que los críticos no habían pensado en la posibilidad de que el contenido de su enseñanza pudiera proceder de otra fuente, muy superior a cualquier seminario judío. Tal como lo veían los *críticos*, había sólo dos posibilidades: o Jesús había estado en una escuela rabínica como estudiante regular; o bien, simplemente emite sus propias ideas. Y como sabían que la primera de estas alternativas estaba definitivamente excluida, la segunda debía ser verdadera. **Jesús les respondió y dijo: Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió**. Ningún hombre le había enseñado, ni era autodidacta, sino que Dios mismo lo había instruido; ésa fue su respuesta. Acerca de Jesús como *enviado* por el Padre, véase sobre 3:17; 3:34, 35; 5:37. No sólo había recibido el contenido de su enseñanza del Padre en los cielos, sino que también había recibido el mandato divino de transmitirlo a los hombres. Que sus enemigos tomen nota de este hecho; a saber, que al repudiarlo a él y a su mensaje, repudian a Dios mismo (cf. 4:34; 5:23, 24, 30; Mt. 10:40).

17, 18. Jesús formula luego el principio básico: estipula los requisitos que alguien debe reunir antes de poder, en cierto modo, hacer una evaluación de la enseñanza de Cristo.

---

[158] I A, B; véase IV de la Introducción.

Quien desee hacerlo debe a. tener la disposición adecuada (versículo 17); b. buscar el ideal adecuado (versículo 18).

Debe tener la disposición mental y emocional adecuada: **El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo (simplemente) por mi propia cuenta.** Si no hay un verdadero deseo de obedecer la voluntad de Dios según se manifiesta en su Palabra, no se encontrará un verdadero conocimiento (tanto intelectual como experimental). Esto lleva a la interesante pregunta: ¿De qué forma se relacionan entre sí los varios elementos de la experiencia cristiana? En general se puede decir que, según la enseñanza de **[p 275]** Cristo y de los apóstoles, primero viene el *conocimiento* (respecto a Cristo y a los hechos de la redención: implicando, desde luego, el conocimiento del pecado). Cuando intentamos descubrir la fuente de nuestro amor por Dios en Cristo, encontramos que este brotó de la contemplación de los hechos del Evangelio y de nuestra interpretación del significado de estos hechos. Sin embargo, nos apresuramos a agregar: el conocimiento en sí mismo nunca produce amor. Lleva al amor cuando el Espíritu Santo aplica este conocimiento al corazón; o sea, cuando produce en el corazón una respuesta al amor de Cristo, cuyo conocimiento ya está presente en la mente. Y este amor, a su vez, se expresa en actos de obediencia: "Si me amáis, guardaréis mis mandamientos". La relación fundamental entre los tres es, pues: a. conocimiento, b. amor, c. obediencia. Cf. Jn. 17:26; 14:15.

Sin embargo, esta exposición necesita ciertas distinciones. Cada uno de los tres elementos (conocimiento, amor, obediencia), una vez presente en el más mínimo grado, enriquece, intensifica y ahonda los otros. Hay una interacción constante, cada uno de ellos influyendo en los otros dos. De hecho, los tres están tan íntimamente relacionados que ninguno es completo en sí mismo y por sí mismo. Así pues, no sólo el conocimiento, aplicado por el Espíritu Santo, conduce al amor; el amor, a su vez, es el prerrequisito indispensable de un conocimiento totalmente desarrollado. De ahí que a veces encontramos el orden inverso: en lugar de *conocimiento … amor*, encontramos *amor … conocimiento*. Cf. Ef. 3:17. Asimismo, en lugar del orden según el cual la obediencia es última (como en 14:15), también encontramos el orden en que es primera. Esta es, desde luego, la secuencia en el pasaje que estamos examinando (7:17): "El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo (simplemente) por mi propia cuenta". Ahí tenemos: 1. obediencia (disposición de hacer la voluntad de Dios) y 2. conocimiento.

La única conclusión lógica, frente a estas presentaciones variadas y (a primera vista) aparentemente (aunque nunca *realmente*) contradictorias, es ésta: cuando hablamos de *conocimiento, amor y obediencia*, no pensamos en tres experiencias totalmente separadas, sino en una sola experiencia comprensiva en la que los tres elementos están de tal forma unidos que cada uno de ellos contribuye algo, y todos cooperan a la salvación del hombre y a la gloria de Dios. Esta experiencia es de carácter *personal*. Por ello, ya no se puede hablar de la primacía de la inteligencia o de la primacía de las emociones o de la primacía de la voluntad, sino de la primacía de la gracia soberana de Dios que influye en toda la personalidad y la transforma para la gloria de Dios.

El conocimiento, por tanto, nunca santificará el corazón ni conducirá **[p 276]** a un discernimiento genuino del carácter y el origen divinos de la enseñanza de Cristo a no ser que ante todo esté presente a la disposición de hacer la voluntad de Dios. Cuando esta última está presente, se percibirá de inmediato que la mezquina acusación de los judíos—a saber, que Jesús estaba simplemente expresando su opinión personal—es totalmente falsa.

Ahora bien, quien tiene la disposición adecuada (versículo 17) también buscará el ideal adecuado (versículo 18): **El que simplemente habla por su propia cuenta, su propia gloria busca; pero el que busca la gloria del que le envió, éste es verdadero, y no hay en él nada falso.** Acerca de este pasaje véase 5:41–44. Si esta gloria de Dios es el ideal del oyente, también podrá detectar si es el ideal del que habla. ¿Podría un profeta

autonombrado hacer lo que Jesús hace (cf. 5:19; 7:16; 17:4), es decir, mostraría en todas sus palabras y acciones que está buscando la gloria del que lo envió? ¿Acaso el que se limita a expresar sus propias opiniones no haría exactamente lo contrario, o sea, buscar su propia gloria? Estas palabras tienen una doble utilidad: a. muestran la vacuidad total de la observación despectiva de los líderes, “¿Cómo puede éste saber de letras sin educación?” y b. ponen al descubierto el pecado de estos líderes. Eran *ellos* quienes siempre buscaban su propia gloria, hasta el extremo de que seis meses después de esta fiesta de los Tabernáculos, su envidia los condujo a entregar a Jesús para que fuera crucificado (Mt. 27:18). Simplemente no podían aceptar que hubiera tal interés por Jesús de parte de las multitudes. Por ello, en tanto que él era verdaderamente confiable (□ληθής), alguien en quien no había engaño ninguno, *ellos* eran aquellos cuya religión, a pesar de su manifestación externa de celo por la ley, no era más que falsa apariencia.

19. Jesús pone al descubierto esta hipocresía más detalladamente cuando pregunta retóricamente: **¿No os dió Moisés la ley?** De hecho, estos hombres se jactaban constantemente de ser discípulos de Moisés (9:28), y de estar sentados en la cátedra de Moisés (cf. Mt. 23:2). Habían recibido la Torah (toda la ley: civil, ritual, moral, con énfasis en la última resumida en los Diez Mandamientos) por intermedio de Moisés. Jesús prosigue: **Sin embargo, ninguno de vosotros cumple la ley. ¿Por qué procuráis matarme?** El ofendido toma ahora la ofensiva. La doble acusación, hecha a los líderes, cae como trueno y relámpago. Muestra que Jesús en ese mismo momento estaba leyendo los corazones de estos hombres. Sabía que si bien trataban de presentarse como custodios de la ley de Moisés, ley que se resumía en la palabra *amor*, albergaban en el corazón odio y destrucción (cf. 5:18). Pero la terrible y devastadora acusación, no se les hace sólo (aunque sí en forma especial) a los líderes. Jesús sabe que los ciudadanos de **[p 277]** Jerusalén pronto se van a unir a ellos, al igual que lo harán otros (7:30, 44), hasta que por fin, medio año más tarde, todo el populacho, concentrado en Jerusalén procedente de todas partes, gritará, “Crucifícale”. De ahí que la pregunta, “¿Por qué procurías matarme?”, vaya dirigida, en cierto sentido, a toda la multitud.

20. Respondió la multitud y dijo: Tienes un demonio; ¿quién procura matarte?

Sin embargo, entre la multitud congregada—compuesta de líderes hostiles (fariseos, escribas), peregrinos de diversa procedencia y residentes de Jerusalén (cf. versículos 14, 20, 25, respectivamente, para las tres clases)—hay quienes en ese momento no tienen deseo de dar muerte a Jesús. Se puede imaginar cómo esas persona, que sin duda eran mayormente los que habían venido de lejos, se sintieron apesadumbradas por la pregunta de Jesús. Con las mejillas rojas de indignación, prorrumpen en la exclamación, “¡Tienes un demonio! ¿quién procura matarte?” Están seguros de que algún espíritu malo debe haberse apoderado de la mente de Jesús hasta volverlo loco. Esta multitud peregrina evidentemente no sabía que los líderes de Jerusalén ya habían planeado en su corazón eliminarlo. La gente suele ser lenta en darse cuenta de las tramas de los líderes “religiosos” por quienes tienen gran respeto. El episodio sucedido aquí en Jerusalén se ha repetido muchas veces en la historia, a escala reducida. Por ejemplo, unos pocos líderes de posición elevada, llenos de envidia, traman la destrucción de esta o aquella persona. Trazan los planes con gran habilidad. La trama tiene éxito. La gente no suele nunca darse cuenta de lo sucedido. Si la presunta víctima de los líderes y de su envidia les hubiera dicho alguna vez claramente, “Estos líderes están tramando destruirme”, hubieran contestado: “¡Vamos, tienes un demonio, o por lo menos un complejo de persecución! Nadie está tratando de hacerte ningún daño”.

21–24. Jesús, sin embargo, confirma su argumento. La idea de matarlo había entrado en el corazón y mente de los líderes en relación con la curación del hombre en el estanque, como se dice concretamente en 5:18. **Jesús respondió y les dijo: Una obra hice, y todos**

os maravilláis. Seguro que Jesús había realizado otras obras de curación en Jerusalén (2:23; 4:45); pero *esta* acción—la curación del paralítico en Bethzatha (5:1–18; véase sobre 5:1–18)—, realizada en día de reposo, había sido la ocasión inmediata para la trama contra su vida. El milagro mismo, pero sobre todo las circunstancias concretas (que se realizó en día de reposo y que en día de reposo se le había ordenado al hombre que llevara su litera), había causado sorpresa general. Debe recordarse que ni aquí ni en el versículo 15 de este capítulo la sorpresa implica aprobación.

[p 278] Pero dado que la reacción de la gente no fue de fe viva y verdadera sino de crítica adversa (sobre todo por parte de los líderes), el Señor prosigue: **Es por eso** que os digo (δι□ το□το probablemente es elíptico en este caso[159]) **que Moisés os dio la circuncisión (no porque sea de Moisés sino de los padres); y en el día de reposo circuncidáis al hombre.** Para mostrarles lo débil de la crítica de su acción, como si hubiera sido violación del día de reposo, les habla de la ley de la circuncisión. Aunque este rito pasó a ser ley para Israel en virtud de su incorporación a la legislación mosaica (Lv. 12:1–3), con todo se practicó mucho antes de Moisés, en el tiempo de los "padres" que lo habían precedido (Gn. 17:9–14, 23–27; 21:4). Los judíos, celosos de la ley de Moisés, tenían la tendencia a olvidar que ciertas prácticas religiosas importantes habían estado en boga mucho antes del tiempo del profeta; por ello, Jesús agrega la frase explicativa en paréntesis. Ahora bien, según la ley que regía este rito religioso, el niño varón debía ser circuncidado en *el octavo día* después del nacimiento. Lo que Jesús recalca es esto: incluso si ese octavo día cae en día de reposo, se circuncida al niño. Y prosigue, haciendo ver claramente su argumentación de forma que resulte evidente la fuerza lógica de la misma: **Si recibe el hombre la circuncisión en el día de reposo, para que la ley de Moisés no sea quebrantada, ¿os enojáis conmigo porque en el día de reposo sané completamente a un hombre?** Si la *purificación ritual de un miembro* del cuerpo (el miembro procreador) se permite en día de reposo, entonces ¿resultará prohibido en ese día *la curación real* de *todo el cuerpo* (sí, de todo el hombre, cuerpo y alma), dando al pueblo causa justa para airarse contra el Sanador? El argumento es, desde luego, irrefutable. "El día de reposo fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo" (Mr. 2:27).

Lo que el pueblo (tanto los líderes como los demás) debería hacer es esto: reflexionar serenamente acerca de estas cosas. Ellos deberían dejar de emitir juicios precipitados. Por eso Jesús dice, **Dejad de juzgar según las apariencias** (κατ□ □ψιν) **y juzgad con juicio justo.** Compárese con el pensamiento muy similar expresado tan hermosamente en 1 S. 16:7b: "Porque Jehová no mira lo que mira el hombre; pues el hombre mira lo que está delante de sus ojos, pero Jehová mira el corazón".

[p 279] 25 Decían entonces algunos de Jerusalén: "¿No es éste a quien buscan para matarle? 26 Pues mirad, está públicamente, y no le dicen nada. ¿Seguramente que no habrán reconocido en verdad los gobernantes que éste es el Cristo, verdad? 27 Sin embargo nosotros sabemos de dónde es este hombre; mas cuando venga el Cristo, nadie sabrá de dónde es". 28 Jesús entonces, enseñando en el templo, alzó la voz y dijo: "¡De modo que vosotros me conocéis, y sabéis de dónde vengo! Pero no he venido por mi propia cuenta; por el contrario, el que me envió es el Verdadero, a quien vosotros no conocéis. 29 Pero yo le conozco, porque de él procedo, y él me envió".

7:25–29

7:25–27. La reacción de los miembros del Sanedrín se ha referido en 7:15; la de la multitud (sobre todo peregrinos) en 7:20. Ahora oímos a los ciudadanos de Jerusalén (7:25–

---

159 Si se considera continuación del versículo 21, la expresión resultaría redundante. Además, generalmente se encuentra *al comienzo* de una frase (1:31; 5:16, 18; 6:65; 8:47; 9:23; 10:17; 12:18, 27, 39; 13:11; 15:19; 16:15; y 19:11); y en el sentido de "por consiguiente" (o: "por esta razón"), como aquí, no siempre va seguida de ὅτι causal (cf. 1:31; 9:23; 12:27; 19:11). En el cuarto Evangelio la elipsis no es infrecuente.

27). Estos estaban mejor informados respecto a las verdaderas intenciones de los líderes, quienes tenían su cuartel general en su propia ciudad. Además, no eran tan cordiales con Jesús como muchos de los peregrinos venidos de lejos. Los residentes de Jerusalén se sorprendieron mucho de que nadie hubiera tratado de detener a Jesús cuando hizo tan terribles acusaciones en la cara de sus oponentes (versículo 19), y, además, los había acusado a ellos y a sus seguidores de una inconsecuencia patente (versículos 21–24). Claro que, había habido una interrupción momentánea, una manifestación de ira (versículo 20), pero no había pasado de ahí. Se le había permitido a Jesús continuar con su enseñanza “revolucionaria”.

A la luz de esto se puede entender la afirmación: **Decían entonces algunos de Jerusalén: ¿No es éste a quien buscan para matarle? Pues mirad, está hablando públicamente** (παρρησία de π□ς y ρ□σις; de ahí, decirlo todo, no guardarse nada, término que en la forma de μετ□ παρρησίας tiene un hermoso significado en He. 4:16), **y no le dicen nada** (los encargados del templo, de sus ritos y servicios, etc.). Les cruza la mente una posibilidad, pero de inmediato la descartan: **¿Seguramente que no habrán reconocido en verdad los gobernantes que éste es el Cristo, verdad? Sin embargo, nosotros sabemos de dónde es este hombre; mas cuando venga el Cristo, nadie sabrá de dónde es.** ¡La opinión de los gobernantes! Esto era lo más importante, porque esos hombres tenían el derecho de expulsar de la sinagoga a los disidentes, castigo sumamente terrible (cf. 7:13; 7:48; 9:22; 9:34; y 12:42). Pero ¿cómo se puede explicar que, frente a acusaciones tan terribles como las que Jesús había hecho contra ellos, le permitieran seguir como si no hubiera sucedido nada? ¿Podría ser que *hubieran llegado a convencerse de verdad* (□γνωσαν, convencerse de hecho) de que era el Cristo? Pero no, no podía ser esto. Por **[p 280]** esto la pregunta se formula de un modo que espera una respuesta negativa, si bien se deja ligeramente entreabierta la puerta de la duda (μήποτε □ληθ□ς). La idea de algunos en el sentido de que esa gente de Jerusalén hace la pregunta en actitud de ridículo parece difícilmente en armonía con el tono calmado de la conversación—el sopesar los argumentos en pro y en contra—que aparece en el versículo 27. La sugerencia de los habitantes de Jerusalén, de que los dirigentes podían haber llegado a la conclusión de que éste era realmente el Cristo, se desvanece ante la objeción de que el lugar de origen de este hombre, Jesús, era bien conocido; pero el origen del verdadero Mesías sería desconocido.

¡Acaso no sabía todo el mundo que Jesús procedía de Nazaret en Galilea, y que era hijo de José y de María! Algo parecido encontramos en 6:42 y en 7:41, 42. Por esto se descarta de inmediato la posibilidad de que pudiera ser el Cristo. Según este capítulo del Evangelio de Juan había dos opiniones entre los judíos respecto al origen del esperado Mesías: a. según algunos, nadie sabría de dónde venía (7:27); b. según otros, nacería en Belén (7:41, 42; cf. Mt. 2:3–5).

La primera de estas ideas—que el Mesías aparecería de repente, como por encanto—parece haber sido parte de la teología popular, probablemente basada en deducciones de ciertos pasajes de los libros apócrifos (aunque no lo encontramos afirmado *con claridad* en ninguno de esos libros).[160] La segunda idea (como lo indican las referencias dadas) era correcta, y era la posición oficial del Sanedrín. ¡De cualquier modo, sin embargo, como todo el mundo “sabía” de dónde procedía Jesús, a saber, de Nazaret en Galilea, no podía ser el verdadero Mesías!

28. ¡Cuán completamente equivocados estaban! ¡Y cómo esta lamentable ignorancia con respecto a su verdadero origen debe haber apenado al Señor! Conmovido hasta lo más profundo de su ser, Jesús **alzó la voz** (□κραξεν)—esto también formaba parte de su

---

[160] Véase, sin embargo, A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V, p. 127.

enseñanza en el templo—**y dijo: ¡De modo que vosotros me conocéis, y sabéis de dónde vengo!** Uno también puede leer la exclamación como pregunta; así, "Así que, ¿me conocéis, y sabéis de dónde vengo?" En ambos casos el significado es el mismo. ¡Jesús ridiculiza la idea misma de que estos ciudadanos prejuiciados, legalistas, materialistas de Jerusalén conocieran realmente quien era él y cual era su origen! Y cuando ahora dice "¡De manera que me conocen, y saben de dónde vengo!, quiere decir, "¡Eso ese lo que ustedes *piensan*! No aceptamos la interpretación de los que excluyen la idea de ironía, y **[p 281]** creen que Jesús realmente quiso decir que estos ciudadanos capitalinos lo conocían a él y sabían cual era su origen por cuanto sabían que procedía de Nazaret en Galilea. No podemos aceptar esto, por las siguientes razones:

a. Siendo así, ¿acaso el Señor no hubiera ocultado su origen *real* (a saber, que procedía del cielo y que había nacido, según la profecía, en Belén); y no hubiera sido, por tanto, en parte responsable de la idea de que no podía ser el Cristo? Además, su niñez en Nazaret no constituye un argumento convincente ni en pro ni en contra de su origen y carácter elevado. De ahí que no podemos creer que *Jesús* pudiera sacar seriamente ese tema.

b. Jesús mismo una y otra vez afirma, tanto en forma explícita como por implicación, que la gente *no* lo conoce ni conoce su origen (8:19, 42, 43; véase también 3:11; 5:18, 37, 38; 6:42, 60–62; 8:55–59; y cf. 14:9). ¿Diría entonces precisamente lo contrario aquí (7:28)? Nótese también que en la última frase del versículo 28 Jesús dice a esa gente que no conoce a Dios. ¿Es lógico, pues, suponer que en el mismo versículo diría: "Pero de hecho me conocen"? ¡Cf. 8:19!

c. La falta de percepción del carácter vivaz y chispeante de la conversación de nuestro Señor—por ejemplo, la idea de que rebajaría su dignidad y majestad gloriosa el utilizar la ironía o el ridículo—ha conducido a errores múltiples en la exégesis. Véase lo que se ha dicho acerca de esto en relación con 5:31.

d. El hecho de que cuando Jesús pronunció estas palabras, estuviera tan profundamente conmovido que *alzara la voz*, armoniza muy bien con la idea de que lo que tenemos en este caso no es una afirmación tranquila de un hecho sino una exclamación vehemente: "¡De modo que me conocéis y sabéis de dónde vengo! A la luz de esta punzante ironía no es difícil entender que las personas a las que se dirigió estuvieran ansiosas de arrestarlo (7:30).

e. Finalmente, debemos tener presente que los líderes y algunos de los habitantes de Jerusalén consideraban a Jesús como un farsante, un impostor; como a alguien que con toda certeza *no podía* ser el Mesías (7:12, 27, 41, 42). ¿Es lógico, pues, suponer que Jesús les dijera a personas así que de hecho lo conocían y sabían de donde venía?

Con Juan Calvino (y muchos otros: Godet, Wizsäcker, Lücke, Lenski) creemos, por tanto, que Jesús en este caso utiliza la ironía.[161]

[p 282] Estas mismas personas que estaban tan seguras de que Jesús no podía ser el Mesías prometido, lo consideraban como a profeta autonombrado. De ahí que a modo de refutación Jesús dice, **pero no he venido por mi propia cuenta; por el contrario, el que me envió es verdadero, a quien vosotros no conocéis.** En vez de haber venido por sí mismo, Jesús había sido divinamente comisionado, había sido enviado por el Padre, como se enseña en muchos pasajes del cuarto Evangelio (5:30; 8:28; 12:49; 14:10). Además, el pueblo no debe pensar que El que envía es una pura ficción de la imaginación, una idea

---

[161] Juan Calvino. *Ioannis Calvini in Evangelium Ioannis Commentarii*, Berolini (apud Guilelmum Thome), 1553; vol. III, p. 145: Acerbis verbis in corum temeritatem invehitur, quod superbe sibi in falsa opinione placentes a veri notitia se excluderent, acsi diceret, Vos omnia cognoscendo nihil tandem cognoscitis … Ironice loquitur quum dicit *me nostis, et nostis unde sim, a me ipso non veni.*

subjetiva; por el contrario, es el Verdadero (□ληθινός), pero también aquel a quien el pueblo no conoce (cf. 8:19, 55), aunque creen que lo conocen muy bien.

29. Jesús prosigue: **Yo le conozco, porque de él procedo** (o: de su presencia), **y él me envió.** Existen ciertas dudas respecto a la lectura correcta, si es "*de* él procedo" o "estoy *con* él". Sin embargo, el contexto muestra claramente que la interrogación que todos tenían era ésta: "¿Quién es Jesús, y de *dónde* viene?" Así en el versículo 27 y también en el 28. Además, la idea de que Jesús es aquel que vino *del* Padre es bastante común en Juan (1:14; 6:46; 16:27; 17:8). Desde luego, aquel que vino *de* Dios estaba al mismo tiempo (y en cierto sentido lo está *siempre*) *con* él. Y como el Hijo estaba con el Padre y procedía de él, lo conoce muy bien (cf. 1:18; 8:55; 17:25; Mt. 11:27). Que nadie lo dude. En los críticos de Jerusalén hay presunción y error, debido a su incredulidad. El silogismo de ellos era así:

Premisa mayor: Nadie sabrá de donde procede el verdadero Mesías.

Premisa menor: Sabemos de dónde viene Jesús.

Conclusión: Jesús no puede ser el verdadero Mesías.

Dadas las premisas mayor y menor, la conclusión se sigue con toda lógica. Pero la premisa mayor era falsa: la premisa menor era falsa; la conclusión era falsa. Frente a tales conceptos falsos, Jesús, quien procede directamente del Padre y recibió de él la comisión, proclama la verdad; a saber, que él es, en verdad, el Cristo, y que él, y *sólo* él, conoce completamente al Padre.

30 Por tanto procuraban prenderle; pero ninguno le echó mano, porque aún no había llegado su hora. 31 Pero muchos de la multitud creyeron en él, y decían: "El Cristo, cuando venga, no hará más señales que las que éste hace, ¿verdad?"

7:30, 31

7:30. Jesús había hecho las afirmaciones más sublimes acerca de su propia persona y origen, había puesto en ridículo el pretendido conocimiento **[p 283]** de los habitantes de Jerusalén, y les había dicho con palabras inconfundibles y francas que ni siquiera conocían a Dios (7:28, 29). Por esto no nos sorprende leer: **Por tanto procuraban**[162] **prenderle.** ¿Por qué no cumplieron su deseo? ¿Temían que los peregrinos simpatizadores de Jesús los fueran a detener? El versículo 31 parece apuntar en esta dirección (véase también 7:12a). La razón más profunda de este fallo en cuanto a detener a Jesús en ese tiempo se formula con palabras que resultan ya conocidas en el cuarto Evangelio: **Pero ninguno le echó mano** (cf. Mt. 26:50) **porque aún no había llegado su hora.** En cuanto a esta última expresión véase 2:4. Aunque rodeado de peligros—la ira de los de Jerusalén, el deseo hostil y el poder de los líderes—, Jesús en realidad estaba libre de todo peligro, porque no era la voluntad de Dios que muriera en esos momentos.[163]

31. Pero muchos de la multitud (sin duda, en su mayoría peregrinos) **creyeron en él.** Esto no indica necesariamente una fe viva y verdadera, sin embargo. Probablemente estaban dispuestos a aceptar a Jesús como al Mesías político de sus sueños. Basaban su actitud en los milagros que habían visto o en relatos tan maravillosos que habían escuchado. Cf. 2:23: 4:45, 48; Hch. 8:13. Esperaban que cuando viniera el Mesías realizara milagros (cf. Is. 35:5, 6; Mt. 11:2–5) y restaurara el reino de Israel (Hch. 1:6). A la luz de lo que Jesús ha venido haciendo están dispuestos a aceptarlo como a un Mesías de esa clase. **Y decían: El Cristo, cuando venga, no hará más señales** (o posiblemente: *mayores*) **que las que éste hace ¿verdad?** Se presume una respuesta negativa.

---

162 Probablemente de intento (ἐζήτουν).

163 Juan Calvino, *op. cit.*, p. 146: Res difficilis creditu, quod tot fortuitis casibus obnoxii, tot hominum ferarumque inuriis et insidiis expositi, tot obsessi morbis, simus tamen extra omnem periculorum aleam nisi quum evocare nos Deus volet: sed cum diffidentia nostra luctandum.

[32] Los fariseos oyeron a la multitud que murmuraba de él estas cosas; de manera que los
principales sacerdotes y los fariseos enviaron oficiales para que le prendiesen. [33] Entonces Jesús
dijo: “Todavía un poco de tiempo estaré con vosotros, y entonces iré al que me envió. [34] Me buscaréis,
pero no me hallaréis; y a donde yo estoy, vosotros no podéis venir”. [35] Por tanto los judíos decían
entre sí: “¿Adónde se irá éste, que no le hallemos? ¿Seguramente no se irá a la disperción entre los
griegos, y enseñará a los griegos, verdad? [36] ¿Qué significa esto que dijo: Me buscaréis, pero no me
hallaréis; y a donde yo estoy, vosotros no podéis venir?”

7:32–36

7:32. Los fariseos oyeron a la multitud que murmuraba de él estas cosas; de manera que los principales sacerdotes y los fariseos enviaron [p 284] oficiales para que le prendiesen.

Tal como lo veían los fariseos, las cosas se estaban poniendo difíciles. La gente estaba de hecho comenzando a considerar a este impostor como al verdadero Mesías. Se había oído el murmullo de voces que expresaban estos sentimientos. Era necesario intervenir. No se podía esperar más. Por esta razón estos guardianes de la ley comunican su ansiedad a los miembros de las familias sacerdotales (en su mayoría saduceos). Pronto llegan a un acuerdo. Los que eran grandes enemigos entre sí—fariseos y saduceos—están totalmente dispuestos a unirse en su oposición común a Jesús (cf. Lc. 23:12; Hch. 4:27). No se sabe si celebraron en *ese* momento una sesión del Sanedrín o no (como en 7:45–52, y en 11:47). Quizá el acuerdo tuvo un carácter menos formal. De cualquier modo, la oposición a Jesús alcanza ya un nuevo nivel: comienza a ponerse en movimiento el siniestro deseo expresado en 5:18. ¡Aquellos que hubieran debido ser los más celosos defensores de Cristo y de su reino, de hecho envían a oficiales (πηρέτας: remeros de abajo; de ahí, servidores, oficiales) para arrestar al Mesías!

33. Pero Jesús muestra que se debe cumplir el consejo de Dios. **Entonces**, con calma y serenidad, con majestad imperturbable, **Jesús dijo** (dirigiéndose a toda la multitud reunida, pero sobre todo a los líderes presentes): **Todavía un poco de tiempo estaré con vosotros, y entonces iré al que me envió.** Cf. 16:16–19. Jesús sabe que permanecerá en la tierra un poco más; es decir, medio año (desde octubre del año 29 a abril del año 30; desde la fiesta de los Tabernáculos a la de Pascua). Entonces regresará al que lo envió, una vez cumplida plenamente la tarea que le había sido encomendada.

34. Con una afirmación llena de misterio prosigue el Señor: **Me buscaréis pero no me hallaréis.** Cf. 13:33–36. La nación judía, por desesperación buscará liberación, pero entonces será demasiado tarde. Piénsese en la desesperación de Esaú (Gn. 27:30–38; He. 12:17); en los hombres respecto a los cuales escribió Amós su profecía de infortunio: “He aquí vienen días, dice Jehová el Señor, en los cuales enviaré hambre a la tierra, no hambre de pan, ni sed de agua, sino de oír la palabra de Jehová. E irán errantes de mar a mar; desde el norte hasta el oriente discurrirán buscando palabra de Jehová, y no la hallarán” (Am. 8:11, 12). Cf. También Pr. 1:24–28. Al no hacerlo, morirán en sus pecados (8:21).

Cuando Jesús agrega: **y a donde yo estoy, vosotros no podéis venir**, quiere decir: “Voy al Padre; pero vosotros habéis rechazado al Padre al repudiarme a mí. Por tanto, no podéis venir donde yo estoy”. No hay lugar en la presencia del padre para los que no han querido aceptar al Hijo.

[p 285] Resulta, desde luego, muy clara la advertencia implícita en estas palabras. Es la advertencia del Sal. 95:8–11.

Jesús, pues, mostró claramente que, independientemente de lo que los judíos pudieran estar planeando, él morirá en el tiempo señalado, y que en su muerte el propósito divino, lejos de fracasar, se cumpliría; por medio de la cruz llegaría a la corona; alcanzaría la gloria que lo esperaba en el cielo después de cumplir su misión mediadora en la tierra.

35, 36. Pero sucede también ahora como en los casos anteriores: se le da una interpretación literal crasa a esta advertencia significativa. Por la reacción de **los judíos** se ve claramente que no han visto en las palabras de Jesús una revelación del temible estado de pecado de ellos con sus consecuencias inevitables. Descartando sin más la insinuada advertencia, se **decían entre sí: ¿Adónde se irá éste, que no le hallemos? ¿Seguramente no se irá a la dispersión entre los griegos, y enseñará a los griegos, verdad? ¿Qué significa esto que dijo: Me buscaréis, pero no me hallaréis; y a donde yo estoy, vosotros no podéis venir?**

Se estaban burlando. ¿Era la intención de Jesús, después de que su obra en Judea había fracasado, ir a los judíos dispersos (διασπορά de διασπείρω dispersarse; cf. Hch. 8:1, 4; Stg. 1:1) entre los griegos? Había judíos viviendo en varias regiones de la tierra entre griegos y otros pueblos paganos (cf. Hch. 2:9–11). Cuando el evangelista menciona a los *griegos*, no quiere decir judíos de habla griega (helenistas; véase Hch. 6:1; 9:29) sino a los de raza griega. ¿Era la intención de Jesús trabajar entre los judíos dispersos, y cuando también esta obra terminara en fracaso, trabajar entonces entre los griegos mismos?

No se dan cuenta de que lo que dicen en burla contiene una gloriosa profecía. De hecho, los griegos se interesarán por el evangelio (véase 12:20). Y se extenderán por toda la tierra las nuevas de salvación, y se establecerá el reino de Dios, ¡y … los burlones buscarán … en vano!

[37] En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y clamó en voz alta, diciendo: "Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beba. [38] El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viva". [39] Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él; pues aún no estaba presente el Espíritu, porque Jesús no había sido aún glorificado.

7:37–39

7:37–38. En el último y gran dia de la fiesta, Jesús se puso en pie y clamó en voz alta, diciendo: Si alguno tiene sed, que venga a mí y [p 286] beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viva.

De la mitad de la fiesta (7:14) el relato pasa ahora a su último día. No es seguro si este "último día" indica el séptimo o el octavo día (o sea, si se refiere al vigésimoprimero o al vigésimosegundo del séptimo mes). Había siete días de festejos regulares que se caracterizaban, entre otras cosas, por vivir en tiendas, traer ofrendas en escala decreciente (en el primer día, además de otros sacrificios, *trece* toros castrados jóvenes; en el segundo día, *doce*; en el tercer día, *once*; etc.; véase Nm. 29:12–34), y llevar agua desde el pozo de Siloé. El octavo día era de descanso, de "solemne asamblea" o "santa reunión".

Aunque muchos comentaristas muestran preferencia por el séptimo día o por el octavo, si se parte de las pruebas disponibles parecería más prudente dejar este punto sin resolver.

En favor que 7:37 se refiere al octavo día se han presentado los siguientes argumentos:

1. No sólo mencionan este octavo día los pasajes del Antiguo Testamento, sino que durante el período intertestamentario y después del mismo, era común hablar de esta fiesta como de una fiesta de *ocho* días. Así, 2 Macabeos 10:6: "Y observaron (la fiesta) ocho días con gozo", y Flavio Josefo, *Antigüedades judaicas* III, x, 4: "Y observaron una fiesta por ocho días".

2. La mención "último y gran día de la fiesta" armoniza mejor con el octavo día que con el séptimo; porque el octavo día era el final no sólo de la fiesta de los Tabernáculos sino de todo el gran ciclo de festividades religiosas anuales. La LXX (p.ej. en Lv. 23:35) llama a este día ξόδιον, es decir, la festividad final o de clausura.

3. Como la ceremonia de derramar el agua se daba en cada uno de los siete días regulares de la fiesta *pero no en el octavo* (aunque esto no lo admiten todos), esta misma ausencia que caracterizaba a ese octavo día proporcionó una razón muy adecuada para que Cristo exclamara, “Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beba”.

Los que apoyan la teoría opuesta—que 7:37 se refiere al séptimo día—arguyen como sigue:

1. Se puede presumir con confianza que el lenguaje de 7:37 tiene sus raíces en el Antiguo Testamento más que en los Apócrifos o en Josefo. Ahora bien, en el Antiguo Testamento siempre se trata del octavo día en forma separada, y de la fiesta misma se dice que dura *siete* días: “Haréis fiesta a Jehová por siete días” (Lv. 23:29; Nm. 29:2); “E hicieron la fiesta solemne por siete días” (Neh. 8:18). Por tanto, el último día *de la fiesta* (7:37) es el séptimo.

2. Este era el *gran día* de la fiesta. El séptimo día era realmente grande porque: a. en él había siete procesiones alrededor del altar; en **[p 287]** los días precendentes sólo una cada día. b. En estas procesiones los sacerdotes entonaban, “Oh Jehová, sálvanos ahora, te ruego; Te ruego, oh Jehová, que nos hagas prosperar ahora” (Sal. 118:25). Por esto, al séptimo día, cuando se cantaba este pasaje tantas veces, se le llama *El Gran Hosanna*.

3. No sólo era éste el último día de la serie regular de sacrificios que disminuían, y el último día de sacar agua de Siloé, sino que era también el último día de morar en tiendas. Por la tarde de ese día se desmontaban las tiendas, y concluía la fiesta. La santa reunión del octavo día no era parte de la fiesta misma. El último día de la fiesta es, por tanto, el séptimo día.

Lo que es más importante recordar en relación con los eventos de este día—ya sea que se considere como el séptimo o como el octavo día de la fiesta—es el hecho de que el Señor, lejos de apartarse de las personas, muchas de las cuales lo habían rechazado de una forma u otra, hace su cariñosa invitación: “Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beba”.

Se estaba cumpliendo la profecía de una manera notable. Unos cinco siglos y medio antes Hageo había apremiado al remanente que había regresado a que reiniciaran la obra de la reconstrucción del templo. Para animar a los que lamentaban el aspecto insignificante del nuevo edificio incluso en el mismo comienzo, el profeta sirvió de instrumento para comunicar el siguiente mensaje de Jehová, palabra llena de consuelo y aliento:

“De aquí a poco yo haré temblar los cielos y la tierra, el mar y la tierra seca; y haré temblar a todas las naciones, y vendrá el Deseado de todas las naciones; y llenaré de gloria esta casa, ha dicho Jehová de los ejércitos. Mía es la plata, y mío es el oro, dice Jehová de los ejércitos. La gloria postrera de esta casa será mayor que la primera, ha dicho Jehová de los ejércitos; y daré paz en este lugar, dice Jehová de los ejércitos” (Hag. 2:6–9).

Este pasaje, que en sus implicaciones más profundas es una gloriosa profecía mesiánica, debe haberse pronunciado no lejos del *lugar mismo* en que Jesús se encontraba en estos momentos; es decir, más de cinco siglos después. El *momento* en que se transmitió también es muy notable. Hageo comunicó este mensaje de aliento “*en el mes séptimo, a los veintiún días del mes”*. Y cuando Jesús cumplió en cierta medida esta profecía y trató de persuadir a los sedientos a que vinieran a él para beber, fue también *en el séptimo mes, en el vigésimo primer o vigésimo segundo día del mes.*

Aunque no se puede demostrar con certeza matemática, debe considerarse como muy probable que la invitación que Jesús hizo (7:37) tuvo cierta relación con el sacar agua del estanque de Siloé. En todos **[p 288]** los siete días de la fiesta un sacerdote llenaba una jarra de oro con agua de ese estanque. Acompañado de una solemne procesión, volvía al templo y, en medio del toque de trompetas y de gritos de las alegres multitudes, la derramaba en un embudo que terminaba en la base del altar de los sacrificios encendidos. El pueblo estaba

jubiloso. Esta ceremonia no sólo les recordaba las bendiciones otorgadas a los antepasados en el desierto (el agua de la roca), sino que también apuntaba hacia la abundancia espiritual de la era mesiánica. Tenían la mente, el corazón y la voz llenos de pasajes como Is. 12:3: "Sacaréis con gozo aguas de las fuentes de la salvación". En la derecha sostenían una rama de mirto, una vara de sauce y una palma: en la izquierda, una cidra u otro fruto semejante. Recordaban la vida de los antepasados en el desierto. La fiesta parecía un desfile histórico. Y las cidras, aunque no eran para esto, resultaban útiles cuando algún sumo sacerdote mundano trataba de mejorar el ritual prescrito, como lo pudo comprobar Alejandro Janeo (104–78 a.C.), para su consternación, cuando se los arrojaron encima.

La voz de Jesús, fuerte y clara, "Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beba", pudo haberse oído inmediatamente después de completarse el rito simbólico de derramamiento de agua y del canto de las conocidas palabras del Salmo 118, o también en un día en que, según muchos, no hubo ninguna ceremonia similar. Era como si deseara decir, "¿No se dan cuenta de que esa agua me señala, y que todos esos recordatorios de la vida de los antepasados en el desierto pierden su significado vital si no se me tiene en cuenta?

A estas alturas deberíamos prestar cierta atención a una discrepancia de la traducción corriente de los versículos 37 y 38. En realidad, es algo que se refiere a la puntuación del griego, y a la supuesta vocalización errónea del original arameo. Hay que conceder que las palabras de 7:37, que Jesús dirigió a un gran grupo de judíos en el templo, se pronunciaron de hecho en arameo. Esto, desde luego, no implica necesariamente que lo que se encuentra en nuestro Nuevo Testamento griego se basa en un original arameo *escrito*. Ciertos expertos en arameo—entre los que queremos mencionar sobre todo a C. F. Burney y a C. C. Torrey[164]—han atacado el pasaje tal como se encuentra en el Nuevo Testamento griego, y, en forma indirecta, las traducciones que se basan en él. Torrey habla del texto como llegado a nosotros en forma de "lamentable desatino". Se refiere al "absurdo **[p 289]** texto de nuestra versión griega". En cuanto a 7:37, 38, Torrey propone lo siguiente:

1. *En el original* (aunque no en la traducción de Torrey) los dos sujetos de este supuesto paralelismo son desiguales en estructura (τις … □ πιστεύων).

2. Parecería que de la traducción de Torrey se sigue que "el que tenga sed" y "el que cree en mí" son sinónimos. Pero según 6:35 el creyente es exactamente aquel que "no tendrá sed jamás". El creyente es la persona que ha apagado la sed yendo a Cristo, la Verdadera Fuente. Es la persona que ha calmado el hambre acudiendo a Cristo, el Verdadero Pan.

3. En cuanto a la última parte del versículo 38, es cierto que en el Antiguo Testamento el río de la vida se encuentra en "la ciudad de Dios" (Sal. 46:4) y brota "de abajo" de su templo (Ez. 47:1); pero en el texto griego de Juan 7:38 se describe a las aguas brotando del corazón del creyente. Sin embargo, ¿no es cierto que a menudo, en el Nuevo Testamento, se da a los pasajes del Antiguo una aplicación ligeramente diferente? Además, si estas aguas brotan de "la ciudad de Dios", ¿no proceden necesariamente de los corazones de cada creyente? ¿Acaso éstos no constituyen colectivamente la verdadera "ciudad de Dios"?

4. Que el texto griego que exige "de dentro de *él"* (y no: "de dentro de *ella*") es correcto, de modo que la alusión es al creyente como individuo, también armoniza con el contexto que sigue de inmediato, que todavía habla de "los que creen en él".

5. El texto griego y la traducción basada en el mismo armonizan perfectamente con 4:14: "Mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré *será en él una fuente de agua que brote para la vida eterna*". Hemos oído hablar (4:14)

---

[164] C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922, p. 109; C. C. Torrey, *Our Translated Gospels*, Nueva York y Londres, 1936, pp. 108–111; el mismo autor, *The Four Gospels, A New Translation*, Nueva York y Londres, 1933, pp. 100, 201.

de la fuente de agua en el corazón del creyente. Ahora se nos dice (7:38) que manarán de dentro de él ríos de agua. ¿Qué podría ser más consecuente? El Señor, en armonía completa con la misma metáfora que él mismo usó anteriormente, ahora le da una nueva aplicación.

Por las razones expuestas mantenemos el texto griego como está. En una tierra donde el agua no está siempre al alcance de todos y el calor lo puede hacer sentir a uno muy incómodo, el agua es "lo más necesario" en el medio físico.[165] Es en consecuencia, un símbolo adecuado de la salvación, de la vida eterna. Hablando en forma metafórica, **[p 290]** en un sentido *todos los hombres* tienen sed; es decir, por naturaleza todos carecen del agua de vida. En otro sentido, sólo *tienen sed* los que han sido regenerados y han recibido el llamamiento interno. Como resultado de la acción de la gracia soberana de Dios en su corazón, sienten la necesidad del agua espiritual. Si bien, en consecuencia, la invitación hace al oyente responsable, sólo aquellos que el Padre *ha dado* a Jesús acudirán de hecho a beber. En las palabras "venga a mí y beba", tenemos dos imperativos que deberían considerarse como aoristos presentes. Cuando alguien bebe de la Fuente, Cristo, nunca vuelve a tener sed (4:14; 6:35). Esto se ha expresado muy bellamente en las siguientes estrofas del conocido himno:

Oí la voz del Salvador decir con tierno amor,

Oh, ven a mí, descansarás, cargado pecador;

tal como fui a mi Jesús cansado yo acudí,

y luego dulce alivio y paz por fe de él recibí.

Oí la voz del Salvador decir: venid, bebed,

yo soy la fuente de salud que apaga toda sed;

con sed de Dios, del vivo Dios, busqué a mi Emanuel,

lo hallé, mi sed él apagó y ahora vivo en él.

Oí su dulce voz decir del mundo soy la luz,

miradme a mí y salvos sed, porque por ti morí en la cruz.

Mirando a Cristo luego en él mi norte y sol hallé,

y en esa luz la vida ya por siempre viviré.

Debería compararse con este pasaje (7:37, 38) Is. 55:1, 2; Ap. 22:16. El nominativo absoluto, de modo que tenemos en el versículo 38: "*El que cree en mí* … de su interior", no es infrecuente en los escritos de Juan (cf. Ap. 3:12, 21). Como estas palabras se pronunciaron en arameo, hay que esperar construcciones así. Véase IV de la Introducción. Aunque no hay ningún pasaje del Antiguo Testamento que equivalga exactamente a lo que encontramos aquí, en verdad no cuesta trabajo encontrar la idea básica—aguas que brotan de Sión (o de sus habitantes) como bendición para otros—en varios pasajes: Pr. 11:25; 18:4; Ez. 47:1–12; Zac. 8:14. Sobre todo, los dos últimos pasajes son muy claros al respecto y quizá Jesús los tuvo presentes cuando emitió el contenido de Juan 7:38. Hay también otros pasajes que muestran ciertas semejanzas con éste. El parecido quizá se encuentre en la presencia del río en Sión, o en la insistencia en la abundancia de aguas, o en la conexión que se propone entre las aguas (como símbolo) y el Espíritu (como el simbolizado): Sal. 46:4, 5; Is. 58:11 (cf. también Is. 55:1); y Is. 44:3. Tomados todos estos pasajes juntos, está plenamente justificada la cláusula "*como dice la Escritura*".

---

[165] Véase G. Dalman, *Jesus-Jeshua*; traducido por Paul P. Levertoff; Nueva York, 1929, pp. 208, 209.

[p 291] La idea general del pasaje resulta, desde luego, perfectamente clara: no sólo reciben satisfacción duradera *para sí mismos*—vida eterna, salvación plena y gratuita—los que beben de la Fuente, Cristo, (la idea expresada en 4:14), sino que además, se comunica la vida *a otros* en forma abundante. *El que recibe la bendición se convierte, por la gracia soberana de Dios, en canal de bendiciones abundantes para otros.* La iglesia proclama el mensaje de salvación, y de esta manera son reunidos los elegidos de todo lugar y nación.

39. Esto, como se ve con claridad por todo el Nuevo Testamento—sobre todo por el libro de Hechos—se hizo realiad en un sentido especial en el momento del derramamiento del Espíritu Santo en el día de Pentecostés y también después. En cuanto al significado de *Espíritu*, véase sobre 13:21. Cuando el Espíritu, como persona, hizo de la nueva Sion su morada central, la iglesia se volvió internacional. Por ello no nos sorprende leer: **Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él.** Es cierto que la tercera persona de la Trinidad *existía* desde toda la eternidad e hizo sentir su influencia mucho antes de Pentecostés (cf. 3:3, 5); pero **aún no estaba presente el Espíritu** (□ν equivale a παρ□ν en este caso), en el sentido ya indicado; y la razón era que **Jesús no había sido aún glorificado.** Así como los creyentes no pueden ser la mayor bendición que existe para el mundo hasta que el Espíritu Santo venga a ellos (Hch. 1:8), tampoco ese Espíritu podía venir hasta que Jesús fuera glorificado (véase sobre 16:7). El Antiguo Testamento relaciona el flujo de torrentes de bendición con la venida del Espíritu Santo. Es muy claro sobre todo Is. 44:3.

40 Entonces algunos de la multitud, habiendo oído estas palabras, decían: “Verdaderamente éste es el profeta”. 41 Otros decían: “Este es el Cristo”. Pero algunos decían: “¿Ciertamente de Galilea no ha de venir el Cristo, verdad? 42 ¿No ha dicho la Escritura que del linaje de David, y de la aldea de Belén, de donde era David, ha de venir el Cristo?” 43 Así que hubo una división entre la gente a causa de él. 44 Y algunos de ellos querían prenderle; pero ninguno le echó mano.

7:40–44

7:40–42. Entonces algunos de la multitud, habiendo oído estas palabras, decían: Verdaderamente éste es el profeta.

El efecto de las palabras de tierna invitación fue variado. Algunos dijeron: “Verdaderamente éste es el profeta”. No es seguro si vieron o no en este profeta (de Dt. 18:15–18) al Cristo. Véase también sobre 1:21. **Otros**, sin embargo, fueron mucho más concretos. **Decían: Este es el Cristo.** Aceptaron a Jesús como al Mesías prometido. Pero una **[p 292]** vez más, esto no significa que todos los que dijeron esto lo aceptaron con fe viva como a Aquel que vino a salvar a su pueblo del pecado. Un tercer grupo está convencido de que Jesús no puede ser en modo alguno el Cristo. Leemos, **Pero algunos decían: ¿Ciertamente de Galilea no ha de venir el Cristo, verdad?** Era una pregunta que esperaba una respuesta *negativa*. Le siguió otra pregunta que esperaba una respuesta *positiva*: **¿No ha dicho la Escritura que del linaje de David, y de la aldea de Belén, de donde era David, ha de venir el Cristo?** Adviértase lo siguiente:

1. La objeción que suscitó esa gente era la misma que en el caso de 6:42 y 7:27. Los objetantes hubieran debido presentar su dificultad a Jesús. Al no hacerlo, deben considerarse culpables de rechazarlo.

2. *La premisa mayor*—a saber, que el Cristo procede de la descendencia de David y de Belén, pueblo donde vivió David—era totalmente correcta. Si bien algunos comentaristas ortodoxos niegan esta premisa y creen (basados en lo que consideramos una interpretación errada de Lc. 1:5, 36) que Jesús (según su naturaleza humana) y su madre María no descendían de David, estamos frente a una enseñanza uniforme de la Escritura: 2 S. 7:12,

13; Hch. 2:30; Ro. 1:3; 2 Ti. 2:8; Ap. 5:5.[166] También es cierto, desde luego, que el Mesías tenía que nacer en Belén, según la profecía (Mi. 5:2). Esta era la interpretación oficial del Sanedrín de esta famosa profecía, y era correcta. Véase Mt. 2:6. Pero *la premisa menor*—este hombre, Jesús, aunque probablemente del linaje de Daivd, no nació en Belén sino en Galilea—era equivocada. Por ello *la conclusión*—no puede ser el Cristo—también era errónea.

43, 44. Así que hubo una división entre la gente a causa de él.

El resultado de la expresión de estas tres opiniones fue una división o *cisma* (σχίσμα) entre la gente. **Y algunos de ellos querían prenderle; pero ninguno le echó mano.** En cuanto a esto véase sobre 7:32. Pero ya habían enviado a oficiales para prender a Jesús; esto nos conduce al siguiente párrafo:

45 Entonces los oficiales regresaron a los principales sacerdotes y a los fariseos quienes le dijeron: "¿Por qué no le habéis traído?" 46 Los oficiales respondieron: "¡Jamás hombre alguno ha hablado como este hombre!" 47 Entonces los fariseos les respondieron: ¿Será posible que también vosotros hayáis sido engañados? 48 ¿Acaso ha creído en él alguno de los gobernantes, o de los fariseos? 49 Mas esta multitud que no sabe la ley, maldita es". 50 Les dijo Nicodemo, el que había venido **[p 293]** antes a él de noche, el cual era uno de ellos: 51 "¿Juzga acaso nuestra ley a un hombre si primero no le oye, y sabe lo que ha hecho?"[167] 52 Respondieron y le dijeron: "¿Tú no eres también galileo, verdad? Escudriña y verás que de Galilea nunca se ha levantado profeta".

7:45–52

7:45–49. Entonces los oficiales regresaron a los principales sacerdotes y a los fariseos, quienes les dijeron: ¿Por qué no le habéis traído?

Ahora regresan los oficiales. Lo que se describe en esta última sección debe haber sucedido en una reunión oficial del Sanedrín. Lo que de inmediato atrajo la atención del concilio fue que los oficiales regresaron *con las manos vacías*; es decir, sin Jesús. Muy sorprendidos, los superiores exclamaron: "¿Por qué no lo habéis traído?" En su respuesta *los oficiales* muestran a. que les habían impresionado mucho las palabras de Jesús (quizá, porque ponían de relieve la gracia de Dios, como en 7:37, más que las obras del hombre); y b. que tuvieron el valor de admitirlo. **Respondieron: ¡Jamás hombre alguno ha hablado como este hombre!** Llenos de violencia, los fariseos, al advertir que Jesús ha impresionado a los que habían sido enviados para arrestarlo y que los ha encantado, prorrumpen en una exclamación llena de burla, en una acusación llena de sarcasmo:

Entonces los fariseos les respondieron: ¿Será posible que también vosotros hayáis sido engañados? ¿Acaso ha creído en él alguno de los gobernantes, o de los fariseos? Mas esta multitud que no sabe la ley, maldita es. Adviértase lo siguiente:

1. Cuando los oficiales dijeron: "Jamás hombre alguno ha hablado como este hombre", quisieron decir: *tan divinamente*, con una gracia y verdad tan naturales y por ello tan convincente y eficazmente. Pero los del Sanedrín lo cambian en: *tan hábilmente*, con el propósito siniestro *de engañar*.

2. Los fariseos tratan de hacer creer a estos "plebeyos", quienes no habían estudiado la ley, que estaba mal pensar por su cuenta. Todo lo relacionado a la identidad y el carácter del Mesías debía dejarse totalmente a *los expertos*.

3. Con desdén estos líderes judíos, quienes ven escapárseles el poder, miran con aires de superioridad a la iletrada multitud, a la "gente", a la simple chusma, a la gentuza. La idea

---

[166] Véase la presentación de la genealogía de Jesús en mi *Bible Survey*, Grand Rapids, Mich., 3ª ed., 1952, pp. 135–139.
[167] La oración condicional de 7:37 es de III B 3, véase IV de la Introducción; la de 7:51 es de III A 2.

básica de los fariseos era que el estudio de la ley lo hace a uno sabio y piadoso. Por esto la multitud debe ser ignorante y perversa.

[p 294] 50–52. Se suscita oposición, sin embargo, entre sus propias filas: **Les dijo Nicodemo, el que había venido antes a él de noche, el cual era uno de ellos**—véase sobre 3:1–21—: **¿Juzga acaso nuestra ley a un hombre si primero no le oye, y sabe lo que ha hecho?** Es notable que inmediatamente después de que los fariseos hubieron dado a entender implícitamente que sin duda ningún líder había creído en Jesús como el Cristo, uno de ellos hable favorablemente de él. Quizá más notable todavía es el hecho de que los que un momento antes han reprendido a la "chusma" por su ignorancia de la ley, vean ahora puesta al desnudo su propia ignorancia. O si no ignorancia, algo peor: *falta de voluntad* de obedecer la ley en este caso específico; a saber, en el caso de Jesús. El precipitado veredicto de los del Sanedrín, juicio que implicaba que a los ojos de ellos Jesús era un farsante (7:47), merecedor de arresto (7:32) e incluso de la muerte (5:18), era una tosca violación de una ley humana básica—que incluso los paganos observaban—confirmada por una ordenanza mosaica (Ex. 23:1; Dt. 1:16, 17), en el sentido de que la justicia debe ser imparcial y siempre debe dar al hombre la oportunidad de que se le escuche antes de condenarlo. Se ha dicho que Nicodemo actuó con debilidad en este caso. Se limitó meramente a hacer una pregunta. Pero debe advertirse que a Nicodemo se le oponía una maquinaria grande y muy poderosa en el mundo religioso. Nicodemo mostró mucho valor, aunque es verdad que todavía no había llegado a la cima de la confesión cristiana.

Con burla e indignación evidentes los fariseos **respondieron y le dijeron: ¿Tú no eres también galileo, verdad? Escudriña y verás que de Galilea nunca se ha levantado profeta.** La acusación implícita en la pregunta de Nicodemo—a saber, que éstos que se jactan de ser guardianes de la ley la están quebrantando—no tenía respuesta. Era simplemente imposible defenderse. Los líderes debieron admitirlo. Pero en lugar de ello, de admitir la acusación de uno de los suyos, prefieren hacer caso omiso y darle respuesta que implicaba que lo consideraban como insincero. ¡Debe ser que también él procedía de Galilea! Jesús procedía de Galilea, y de Galilea procedían algunos de los que lo consideraban por lo menos el profeta de Dt. 18:15–18 ¡Y en Galilea no se estudiaba la ley como en Jerusalén! ¡Malditos esos galileos!

En medio de su profunda ira, ira nacida de los celos, los fariseos incluso cometen un error bastante grave. Desafían a Nicodemo a que busque en las Escrituras. Si lo hace, pronto descubrirá que Galilea nunca produce ningún profeta (y por tanto, tampoco al Mesías). Se olvidaron de Jonás (2 R. 14:25; cf. Jon. 1:1) y quizá también de Oseas y Nahúm (cf. Capernaum; según algunos: pueblo de Nahúm, el profeta), y del hecho de que la Escritura sencillamente no revela el **[p 295]** lugar de origen de cada uno de los profetas. Así pues, vuelven a repudiar al Cristo. De hecho, la actitud de los líderes, movidos por la envidia, se había vuelto más agria que antes. Pero fracasó por completo el intento del Sanedrín de arrestarlo en ese tiempo.

Síntesis del Capítulo 7

El Hijo de Dios exhorta encarecidamente a los pecadores a que se arrepientan. En la fiesta de los Tabernáculos dice a las multitudes en el templo: "Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba". Sus enemigos se le oponen encarnizadamente.

Ha terminado el ministerio galileo. Luego vinieron seis meses de retiro relativo (llamado Ministerio de Retiro), pasados en las regiones septentrionales del país. Con 7:2 comienza el relato del Ministerio Judío final, que duró desde octubre hasta diciembre del año 29 d.C., y que incluyó la presencia de Cristo en Jerusalén en la fiesta de los Tabernáculos y en la de la Dedicación. Bajo el tema general:

“El Hijo de Dios, al asistir a la fiesta de los Tabernáculos, hace su llamamiento ferviente, pero sus enemigos se le oponen encarnizadamente”, tenemos las siguientes subdivisiones:

1. Su demora deliberada en asistir a la fiesta.

2. El sentimiento dividido en la fiesta entre los que esperaban que asistiera.

3. La reacción a su repentina presencia; reacción de:

a. *Los líderes*. Llenos ya de ira contra él por lo sucedido en Bethzatha, aumenta la violencia de su hostilidad cuando se dan cuenta de que no sólo confirma sus sublimes afirmaciones anteriores sino que también pone al desnudo el razonamiento inconsecuente de ellos respecto al día de reposo, y que entre la multitud hay un sentir muy considerable en su favor. Por ello hacen un intento frustrado de arrestarlo.

b. *Algunos de los habitantes de Jerusalén*. Estos lo rechazan porque “saben de dónde viene”.

c. *Muchos de los peregrinos*. Por razón de las señales que hace consideran que es el Mesías.

4. Su llamamiento apremiante (tierna invitación, exhortación ferviente).

a. Su contenido (Versículos 37, 38, con la observación explicativa en el versículo 40).

b. Su recibimiento:

(1) *Por las multitudes*. El sentir estaba dividido. Algunos decían: “Este es el profeta”; otros, “Este es el Cristo”; y otros, “Sin duda que el Cristo no procede de Galilea, ¿verdad?”

(2) *Por los oficiales* que habían sido enviados a arrestarlo: “Jamás **[p 296]** hombre alguno ha hablado como este hombre”.

(3) *Por los fariseos*, en una sesión oficial del Sanedrín. Con una crítica burlona de los oficiales que no lo habían arrestado, estos fariseos muestran que lo consideran como a alguien que desorienta “a la execrable chusma que no conoce la ley”.

(4) *Por Nicodemo*. Recurriendo a la ley defiende el derecho de Jesús a que se lo juzgue en forma total y justa.

[p 297]

CAPITULO 8

JUAN 7:53–8:11

8 [53] Y cada uno se fue a su casa; [1] pero Jesús se fue al monte de los Olivos. [2] Y temprano por la mañana volvió otra vez al templo, y todo el pueblo vino a él. Y habiéndose sentado, empezó a enseñarles. [3] Entonces los escribas y los fariseos le trajeron una mujer sorprendida en adulterio; y poniéndola en medio, [4] le dijeron: “Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en el acto mismo de adulterio. [5] Ahora bien, en la ley Moisés nos mandó apedrear a tales mujeres. Tú, pues, ¿qué dices?” [6] Mas esto decían para tentarle, para tener de qué acusarle. Pero Jesús se inclinó y escribió[168] en la tierra con el dedo. [7] Y como insistían en sus preguntas, se enderezó y les dijo: “El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar una piedra contra ella”. [8] E inclinándose de nuevo hacia el suelo, siguió escribiendo[168] en tierra. [9] Pero ellos, al oír esto, empezaron a marcharse uno a uno, comenzando por los más viejos; y dejaron solo a Jesús y a la mujer que estaba en medio.
[10] Enderezándose Jesús, le dijo: “Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó?”
[11] Ella dijo: “Ninguno Señor”. Entonces Jesús le dijo: “Ni yo te condeno; vete, y de ahora en adelante, no peques más”.

7:53–8:11

Comentarios preliminares

Se ha escrito mucho respecto a la autenticidad de este relato. ¿Ha de considerarse como una parte genuina del cuarto Evangelio escrita (por lo menos dictada) por el apóstol Juan? Asimismo, prescindiendo de si Juan mismo lo escribió, ¿pertenece a la Biblia o debería eliminarse de la misma? En respuesta a la primera pregunta debería afirmarse claramente que los hechos de que disponemos no nos permiten afirmar concretamente que el apóstol mismo escribió o dictó este relato. En cuanto al segundo, nuestro convencimiento es que estos mismos hechos indican que no debería intentarse eliminar esta porción de la Escritura.

Los hechos, pues, son como sigue:

[p 298] 1. El relato contiene varias palabras que no se encuentran en ninguno de los otros escritos de Juan. Esto, sin embargo, no es totalmente decisivo.

2. Los manuscritos más antiguos y mejores (Aleph, A, B, L, N, W) no contienen este relato. Aparece por primera vez en el Código Bezae. Se encuentra en los últimos unciales (el así llamado texto Koiné) y los cursivos que se basan en ellos. De esta forma se introdujo en la versión Reina-Valera. La Versión Moderna y la Biblia de las Américas contienen el relato, pero lo colocan entre corchetes, “Los versículos de 7:53 a 8:11, encerrados aquí entre corchetes, no aparecen en la mayoría de los mss. más”. Algunos manuscritos lo colocan en la conclusión del cuarto Evangelio y algunos (las cursivas Ferrar) después de Lc. 21:38.

3. Algunos de los antiguos testigos latinos (a, f, g) y también el sin. siriaca, la cur. siriaca, el Peshito, al igual que las traducciones sahírica (Alto Egipto), armenia y gótica omiten esta porción. Además, los expositores griegos Orígenes, Cirilo de Alejandría, Crisóstomo, Nono y Teofilacto no lo comentan. Se encuentra en esta ubicación (o sea entre 7:52 y 8:12) en algunos testigos latinos antiguos (b, c, e, ff, j), en la Vulgata, y en la traducción Siriaca Palestina.

---

[168] κατέγραφεν (versículo 6) y ἔγραφεν (versículo 8) respectivamente, en este caso quizá *trazó* (figuras o letras). Hay variantes alternativas, sin mucho apoyo.

Ahora bien, si no hubiera información adicional respecto a este párrafo, las pruebas a su favor serían realmente muy débiles. No nos sorprende en absoluto que A. T. Robertson lo considera como una glosa marginal que llegó al texto a través de un error de transcripción.[169] Lenski se expresa en un lenguaje bien claro, lo considera como espúreo y lo omite completamente de su exposición. E. J. Goodspeed lo considera una anécdota que debería omitirse.

4. Sin embargo, el problema no es en modo alguno sencillo. He aquí algunos hechos que señalan en la dirección opuesta:

El relato armoniza muy bien con el contexto actual. Se puede considerar que sirve para preparar e ilustrar el discurso del Señor en 8:12ss. Téngase presente que esta mujer había andado en *tinieblas* morales. Es probable que Jesús disipara sus tinieblas. Por esto no nos sorprende leer en el versículo 12: “Yo soy la *luz* del mundo”.

5. El Cristo que se presenta aquí (7:53–8:11) está totalmente “en su papel”: se le describe aquí al igual que se le describe en otros pasajes. Aquí es el Salvador que vino no para condenar sino para salvar, y que de hecho salvó a personas como la mujer de Lucas 7, la mujer samaritana, publicanos, pecadores. Aquél que pronunció la conmovedora **[p 299]** parábola del “*hijo* pródigo” se presenta en este pasaje manifestando su tierna misericordia hacia una *hija* pródiga. Y también los escribas y fariseos están “en su papel”. Estos hombres, quienes habían mostrado bien claramente que se preocupaban más por sus normas sabáticas que por la recuperación total del paralítico en el estanque (cap. 5), revelan su total ausencia de consideración humana en el caso de esta mujer.

6. Papías, discípulo del apóstol Juan, parece haber conocido esta historia y haberla explicado. Dice Eusebio: “El mismo escritor (Papías) ha explicado otro *relato acerca de una mujer acusada ante el Señor de muchos pecados*, la cual contiene el evangelio según los hebreos” (Historia Eclesiástica III, xxxix, 17). Parecería, pues, que Papías ya conocía este relato, que lo consideraba de suficiente importancia como para explicarlo, pero que no lo encontró en el Evangelio de *Juan*. ¿No estuvo nunca ahí, o fue quitado de ahí por alguna razón especial?

7. Agustín ha afirmado concretamente que ciertas personas habían quitado de sus códigos la sección referente a la adúltera, porque temían que las mujeres recurrirían a este relato como excusa para su infidelidad (*De adulterinis conjugiis* II, vii). Intimamente relacionado con esto está el hecho de que el ascetismo desempeñó un papel importante en la era subapostólica. De ahí que no se pueda descartar totalmente la sugerencia de que esta sección (7:53–8:11) formaba en otro tiempo parte del Evangelio de Juan para ser quitada del mismo más tarde.

Nuestra conclusión final, pues, es esta: si bien no se puede probar ahora que este relato formó parte integral del cuarto Evangelio, tampoco es posible probar lo opuesto en forma definitiva. Creemos, además, que lo que se relata realmente tuvo lugar, y no contiene nada que esté en conflicto con el espíritu apostólico. De ahí que, en lugar de eliminar esta sección de la Biblia, debería retenerse y utilizarse para nuestro provecho.[170] ¡No deberían temer los ministros de basar sermones en el mismo! Por otra parte, deberían darse a conocer *todos* los hechos relacionados con la evidencia textual.

---

[169] A. T. Robertson, *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, p. 154.
[170] Cf. Juan Calvino, *op. cit.*, p. 156; *Satis constat historiam hanc olim Graecis fuisse ignotam. Itaque nonnulli coniiciunt aliunde assutam esse. Sed quia semper a Latinis Eclesiis recepta fuit et in plurimis vetustis Graecorum codicibus reperitur, et nihil Apostolica Spiritu indignum continet, non est cur in usum nostrum accommodare recusemus.*—Defiende la idea contraria E. J. Goodspeed en *Problems of New Testament Translation*, Chicago, 1945, pp. 105–109.

7:53; 8:1. Y cada uno se fue a su casa; pero Jesús se fue al Monte de los Olivos.

Aquéllos que habían sido enviados para arrestar a Jesús habían regresado con las manos vacías. En consecuencia, se suspende la sesión **[p 300]** del Sanedrín y sus miembros se van a casa. La multitud del templo también regresa a sus moradas. Jesús se retira a pasar la noche en el Monte de los Olivos, quizá para descansar en Getsemaní, o bien en la hospitalaria morada de María, Marta y Lázaro en Betania (ubicada justo al otro lado de la colina, al este del monte). Cf. Lc. 21:37; 22:39. ¿Se retiró Jesús de la ciudad para evitar el peligro de arresto, sabiendo que el tiempo adecuado para su arresto y crucifixión todavía no había llegado?

2. Sea lo que fuere, **temprano por la mañana volvió otra vez al templo.** No sabemos, tal como se ha indicado, si este era el octavo día de la fiesta o el día después; véase la explicación de 7:37–39. Como de costumbre, **todo el pueblo vino a él; y habiéndose sentado** (contrástese 7:37), **empezó a enseñarles.**

3. Entonces los escribas y los fariseos le trajeron una mujer sorprendida en adulterio.

En estos momentos algunos escribas y fariseos—personas que copiaban, interpretaban, y enseñaban la ley—entraron y crearon un disturbio. Traen a una mujer sorprendida en el acto mismo de adulterio. Por el uso del término μοιχεια se puede deducir que era casada. Quizá la policía del templo ordenó su arresto. Es *posible* que los hombres que la trajeron delante de Jesús pertenecieran al Sanedrín y que tuvieran la intención de llevarla ante ese cuerpo oficial para sentenciarla. Sin embargo, el relato deja más bien la impresión de que estos líderes religiosos están simplemente utilizando a la mujer como instrumento, y que no les interesa llevarla ante el Sanedrín. Así, pues, como si realmente pensaran que Jesús tenía autoridad para juzgar estos casos, la arrastran por en medio de la multitud que se había reunido en torno al Maestro hasta ponerla *delante* de él. **Y poniéndola en medio** de la multitud que la contempla,

4, 5. le dijeron: Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en el acto mismo (□π□ α□τοφώρ□: literalmente, en el acto mismo de *robar*, pero con el paso del tiempo *en el acto mismo* de *cualquier* pecado grande) **de adulterio. Ahora bien, en la ley Moisés nos mandó apedrear a tales mujeres. Tú, pues, ¿qué dices?** Adviértase lo siguiente:

1. La fiesta de los Tabernáculos, tal como se celebraba, era una fiesta de alegría. No sorprende que se dieran actos inmorales cuando tanta gente estaba junta en medio de tanto jolgorio y regocijo.

2. Muchos comentaristas alegan que no se puede tratar de una mujer casada, porque “la ley de Moisés” menciona la muerte *por lapidación* sólo en el caso de una *joven comprometida* culpable de adulterio (Dt. 22:23ss.), pero ordena que la *mujer casada* que cometa tal pecado muera, sin establecer la forma en que ha de llevarse a cabo este castigo (ya sea por lapidación, estrangulación, o alguna otra forma). **[p 301]** Pero frente a esto subsiste el hecho de que el término “adulterio” indica concretamente una persona que ya está casada. Además, Ez. 23:43, 44, 47 parece indicar que—prescindiendo de lo que se haya prescrito más adelante en el Talmud (muerte por *estrangulación* para la mujer casada)—la intención original de la ley mosaica era que también las mujeres casadas que cometían tales actos de infidelidad debían ser *lapidadas* hasta la muerte.

3. Se ha planteado la siguiente pregunta: “¿Qué razón condujo a estos escribas y fariseos a llevar a esta mujer delante de Jesús y a hacerle esta pregunta?” Se han sugerido varias respuestas; tales como:

a. Plantearle el dilema de mostrar falta de respeto ya sea por la ley de Moisés (si contestaba: “no la lapiden”) o para la ley romana (si decía que la mujer fuera lapidada hasta la muerte, por cuanto según la ley romana no se permitía a los judíos ejecutar a nadie);

b. Hacer que se enfrentara con la alternativa de convertirse en enemigo de la ley de Moisés (si aconsejaba que no fuera lapidada) o en enemigo del pueblo común, del cual se decía ser el defensor.

Pero en el caso presente la respuesta a la pregunta se presenta claramente en el versículo 6.

6. Mas esto decían para tentarle, para tener de qué acusarlo. El verbo πειράζω se usa en este caso en su sentido malo (en contraste con 6:6), *tentar*. Su propósito era evidentemente éste: hacer que Jesús diera una respuesta que implicara violación de la ley de Moisés; luego, presentar esto como acusación oficial contra él; luego, basados en esta acusación, hacerlo condenar por el Sanedrín en una sesión oficial; y, finalmente, al tacharlo de transgresor, destruir su influencia entre el pueblo.

Este propósito también puede explicar por qué no fue llevado delante del Señor el *hombre* implicado en esa transgresión. Para hacer la acusación contra Jesús era suficiente el arresto de uno de los dos. En relación con esto no resulta seguro que los escribas y fariseos *de hecho* quisieran que se lapidara a esta mujer. No estaban primordialmente interesados en *ella*; simplemente usaban su *caso* para llegar hasta Jesús, quien era la víctima que verdaderamente perseguían. Y para llevar a cabo su propósito diabólico contra él, hicieron a un lado la bondad y la modestia. Con tal de poder conseguir su propósito, nada significaba para ellos la vergüenza o los temores de esta mujer, al verse tratada públicamente en esta forma. ¡Así eran los líderes “religiosos” de Jerusalén! Sólo cuando nuestro pensamiento penetra en alguna forma en la condición trágicamente perversa del corazón humano hundido en la maldad, se puede valorar la reacción de Jesús, que ahora se relata:

Pero Jesús se inclinó y escribió en la tierra con el dedo. Jesús se inclinó **[p 302]** (cf. Mr. 1:7), con la cabeza hacia el suelo. Luego con el dedo escribió en el suelo o dibujó algo. Se han dado varias explicaciones; como sigue: a. Jesús escribió los nombres y pecados de los hombres que le habían traído esta mujer; b. Jesús escribió una palabra de advertencia dirigida a estos escribas y fariseos; c. Jesús garabateó, como se hace cuando se sueña despierto, para mostrar que simplemente no le interesaban casos como éste, porque su propósito al venir al mundo no era juzgar sino salvar (desde luego que estamos totalmente de acuerdo con esta última cláusula); d. Jesús no sabía qué decir; por esto, simplemente garabateó algo en la arena.

El Señor no ha querido revelarnos si Jesús escribió ciertas palabras o dibujó algo; y en el primer caso, *qué* escribió, *para quién* lo escribió o *por qué* lo escribió. Sin embargo, si se tuviera que explicar, debería hacerse de acuerdo con el contexto, el cual, como hemos visto, describe las profundidades de la depravación humana, la depravación no tanto de esta mujer sino más bien de estos escribas y fariseos perversos y engreídos, de estos hombres de corazón homicida, dispuestos a utilizar a esta mujer como simple instrumento para llevar a cabo su plan siniestro contra Jesús. De acuerdo con este contexto creemos que hay mucho que decir en favor de la explicación de que Jesús estaba tan sorprendido de la abierta dureza de sus enemigos que permaneció silencioso por largo tiempo, simplemente garabateando figuras o letras en la arena. Fue un silencio más elocuente que las palabras. Le recuerda a uno Ap. 8:1.[171] En ambos pasajes es símbolo de horror. El garabateo silencioso en la arena, que precede y también sigue a las palabras que Jesús pronunció en esta ocasión, le da un marco de majestad y temor.

---

[171] Cf. *Más que vencedores*, reimpresión de T.E.L.L., Grand Rapids, Mich., 1977, p. 140.

7, 8. Y como insistían en sus preguntas, se enderezó y les dijo: El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar una piedra contra ella. E inclinándose de nuevo hacia el suelo, siguió escribiendo (o: trazando figuras o letras) **en tierra.**

Con desenfado, a pesar del primer silencio, los perseguidores siguen insistiendo en obtener respuesta. Podemos imaginar que su conversación fue más o menos así, mientras rodeaban al Señor: "Bueno, ¿qué dices tú … estás de acuerdo con Moisés … qué dices … la lapidaremos, como exige la ley de Moisés … o la dejaremos libre … qué dices *tú* … qué dices *tú*?"

Para dar más peso a su respuesta (cf. 7:37) Jesús se levantó. Entonces dio una respuesta como sólo él podía dar. No le quitó importancia al pecado de la mujer. Ni tampoco abolió en forma expresa o implícita **[p 303]** el séptimo mandamiento. Ni tampoco dijo que descartaba la ley que exigía la pena de muerte para ofensas como éstas. Por el contrario, sin implicar de ninguna forma que personalmente deseara la muerte de la mujer, se basó en el *supuesto mencionado por ellos*, como si la ley de Moisés fuera a aplicarse literalmente en este caso determinado—lo cual ni siquiera ellos, desde luego, deseaban *de verdad*—pero les mostró que no eran dignos de ejecutar la misma ley que *aparentemente* tanto deseaban cumplir. Lo que hizo arder de indignación sus mejillas fue el hecho de que estos hombres, que tenían la intención de cometer el pecado de homicidio contra el mismo Mesías, se presentaran como si estuvieran escandalizados por la ofensa infinitamente menor (aunque grave) de esta mujer. Por esto dijo: "El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar una piedra contra ella". Se alude a Dt. 17:7: "La mano de los testigos caerá primero sobre él para matarlo, y después la mano de todo el pueblo". Estos escribas y fariseos actuaban como testigos y acusadores. Sin embargo, el pecado del acusado no era nada en comparación con la perversidad *de ellos*.

9. Pero ellos, al oír esto, empezaron a marcharse uno a uno, comenzando por los más viejos; y dejaron solo a Jesús y la mujer que estaba en medio. Uno puede casi ver a los acusadores retirándose, uno por uno, comenzando por el más anciano, hasta que todo el grupo de escribas y fariseos se desvaneció. ¿Por qué se retiraron? ¿Fue porque se habían avergonzado de su propia condición pecaminosa? ¿O fue porque habían sido superados en habilidad (y ya no sabían qué decir o qué hacer) al haber fracasado por completo en sacar de la boca de Jesús una respuesta que pudiera constituir la base de una acusación contra él? Nada en el contexto sugiere la primera alternativa. Habían sufrido una derrota humillante, y los primeros en ver esto, fueron los más ancianos; por esto fueron los primeros en desaparecer. Los demás fueron siguiendo.

Las palabras, "Y dejaron solo a Jesús y a la mujer que estaba en medio", *solo* con esta mujer, ¿cómo se la puede describir todavía como 'en medio'?" La respuesta más sencilla y mejor es probablemente ésta: aunque el círculo interior (que consistía de escribas y fariseos) desapareció, el círculo exterior (la multitud) seguía presente; por esto la mujer todavía está "en medio" de la multitud.

10. Enderezándose Jesús, le dijo: Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó? ¡Como si Jesús no lo supiera! Pero deseaba grabar en ella el gran favor que le había otorgado. Que fuera dándole vueltas a esto en el pensamiento, que le fuera dando forma; a saber, que nadie había pronunciado en contra de ella la sentencia de condenación, exigida por la ley de Moisés.

[p 304] 11. Ella dijo: Ninguno, Señor. Entonces Jesús en tono de amable confianza y seria admonición **le dijo: Ni yo te condeno; vete, y de ahora en adelante no peques más.** En total conformidad con 3:17 y Lc. 12:14 Jesús no repudió a esta mujer ni la condenó como indigna del reino. Hay de hecho un lugar para adúlteros y adúlteras en ese reino, *si dejan de vivir en adulterio* (Lc. 7:47).

Síntesis de 7:53–8:11

El Hijo de Dios exhorta a la mujer tomada en adulterio: "Vete y de ahora en adelante no peques más".

Aunque no se puede demostrar que este relato formara parte del cuarto Evangelio (como lo escribió originalmente Juan), tampoco es posible dejar establecido lo contrario. Debería retenerse el relato y utilizarlo para nuestro provecho.

Los miembros del Sanedrín, habiendo fracasado su intento de arrestar a Jesús, se han retirado. La multitud ha salido del templo. Jesús se ha dirigido al Monte de los Olivos para pasar la noche. Cuando regresa al templo a primeras horas de la mañana siguiente, todo el pueblo acude a él y él les enseña.

Los escribas y fariseos interrumpen. Traen a Jesús una mujer tomada en el acto de adulterio, y le preguntan: "En la ley de Moisés se exige la lapidación de tales personas. ¿Tú, qué dices?" A fin de socavar la influencia de Jesús frente al pueblo tratan de presentarlo como oponente de Moisés.

Esta disposición por parte de ellos de utilizar incluso los medios más sórdidos para llevar a cabo su malvado plan contra Jesús, hace que éste permanezca silencioso por bastante tiempo mientras, sorprendido más de lo que las palabras pueden expresar, garabatea figuras o letras en la arena. Luego dice: "El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar una piedra contra ella".

Al percibir su derrota, comienzan a retirarse uno a uno, comenzando por los más ancianos. La mujer queda en medio de la multitud ahí concentrada. Con su ternura habitual Jesús se dirige a ella con estas palabras memorables: "Mujer, ¿ninguno te condenó?" A su respuesta negativa le sigue la observación tranquilizadora de él: "Ni yo te condeno; vete, y de ahora en adelante no peques más".

12 Otra vez, pues, Jesús les habló, diciendo: "Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará
en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida". 13 Entonces los fariseos le dijeron: "Tú das testimonio
acerca de ti mismo; tu testimonio no es verdadero". 14 Respondió Jesús y les dijo: "Aunque yo doy
testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio es verdadero, porque sé de dónde vine y a dónde
voy;[172] pero **[p 305]** vosotros no sabéis de dónde vine, ni a dónde voy. 15 Vosotros juzgáis según la
carne; yo no juzgo a nadie. 16 Pero aun si yo juzgo, mi juicio es verdadero; porque no soy yo solo, sino
yo y el que me envió.[173] 17 Y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es
verdadero. 18 Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió[174] da testimonio de
mí". 19 Ellos le decían: "¿Dónde está tu Padre?" Respondió Jesús: "ni a mí me conocéis, ni a mi
Padre; si a mí me conocierais, también a mi Padre conoceríais".[175] 20 Estas palabras habló Jesús en
la Tesorería mientras enseñaba en el templo; y nadie le prendió, porque aún no había llegado su
hora.

8:12–20

8:12. Otra vez, pues, Jesús les habló, diciendo: Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida.

Según muchos esto es continuación de 7:37–52. Debe concederse que esta conexión es realmente posible. Se podría razonar de la siguiente manera: el que según 7:37, 38 se describe a sí mismo como *agua viva* para el sediento, se revela aquí (en 8:12) como *luz* para los que están en tinieblas. El es tan rico y espléndido que no se lo puede describir con un

---

[172] III B 1; véase IV de la Introducción.
[173] III B 1; véase IV de la Introducción.
[174] Literalmente: "el que me envió".
[175] II A; véase IV de la Introducción.

solo término, y una sola metáfora no puede indicar toda su grandeza. El es vida, luz, pan, agua, etc.

Otros, sin embargo, ven una íntima conexión entre el relato de la adúltera (7:53–8:11) y esta sección (8:12ss). Razonan diciendo que Jesús, al disipar las *tinieblas* morales que reinaban en el corazón de esa mujer (¡si, de hecho, fueron disipadas!), ilustró su obra como la *luz* del mundo. No poseemos suficiente información para hacer una selección final entre estas alternativas. La decisión dependería de la autenticidad de 7:53–8:11, la cual se ha discutido antes.

Jesús vuelve a dirigirse al pueblo en el templo. Les dice, "Yo soy la luz del mundo". Este es el segundo de los siete "Yo soy". La lista entera se encuentra en II de la Introducción. Este segundo "Yo soy" se asemeja en estructura gramatical al primero (véase nuestra explicación de 6:35). En consecuencia, también en este caso son intercambiables el sujeto y el predicado (el último precedido por el artículo). Jesús es la luz del mundo; la luz del mundo es Jesús. El en persona es esa luz. *El*—ningún otro fuera de él—es esa luz, porque sólo en él y por medio de él brillan con absoluto resplandor los gloriosos atributos de Dios en medio del mundo.

[p 306] El significado de Cristo como luz ya se ha expuesto en conexión con 1:4 y 1:9. Que Jesús se describa a sí mismo (aquí en 8:12) como la luz del *mundo*, indica que en medio del género humano oprimido por el pecado, expuesto al juicio y necesitado de salvación, el género humano en *todos* sus aspectos (tanto judíos y gentiles, jóvenes y viejos, hombres y mujeres, ricos y pobres, libres y esclavos), se destaca como la fuente de la iluminación de los hombres en cuanto a asuntos espirituales y de la salvación eterna de los hijos de Dios. A todos los que están a su alcance les proclama el evangelio de liberación del pecado y de paz sin fin. Acerca del concepto *mundo* (κόσμος) véase la explicación de 1:10.[176]

Jesús es la *luz* del mundo; es decir, al ignorante le anuncia sabiduría; al impuro, santidad; a los tristes, gozo. Además, a todos los que por la gracia soberana son atraídos (6:44) a la luz y siguen su dirección, no solamente *proclama* estas bendiciones sino que de hecho las *imparte*.

Pero no todos van hacia donde indica la luz. Hay separación, división de caminos, una antítesis absoluta, según aparece con claridad por las palabras, "El que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida". Algunos siguen la luz; muchos no. Muchos son llamados; pocos escogidos.

Seguir la luz, o sea a Cristo, significa confiar en él y obedecerle. Significa creer en él y por gratitud guardar sus mandamientos. El hombre debe seguir la dirección de la luz: no se le permite trazar su propio curso a través del desierto de esta vida. En el desierto los antepasados habían seguido la columna de luz. El simbolismo de la fiesta de los Tabernáculos (todavía celebrándose o recién terminada) recordaba a la audiencia esta luz que los antepasados habían tenido como guía. Los que la habían seguido y no se habían rebelado contra su dirección, habían alcanzado Canaán. Los otros habían fallecido en el desierto. Así es en este caso: los verdaderos seguidores no sólo no andarán en la oscuridad de la ignorancia moral y espiritual, de la impureza, y de las tinieblas, sino que alcanzarán la tierra de la luz. Y mucho más: ¡*tendrán* la luz! El Antitipo siempre es más rico que el tipo. La luz física—por ejemplo, la de la columna de luz en el desierto o la de los candelabros en el patio de las Mujeres—comunica iluminación *externa. Esta* luz, Jesucristo como objeto de

---

[176] Respecto al significado de este término es instructivo lo que dice H. Bavinck en su *Gereformeerde Dogmatiek*, tercera edición, Kampen, 1918, Vol. III, p. 527; y lo que afirma L. Berkhof en su *Vicarious Atonement Through Christ*, Grand Rapids, Mich., 1936, p. 167. Ambos autores destacan que en ciertos pasajes del Nuevo Testamento (incluyendo la historia de Juan) la palabra se refiere a *todas las naciones*, y que pone de relieve el hecho de que el evangelio no está limitado a los judíos.

nuestra fe, se convierte **[p 307]** en nuestra posesión *íntima*: lo *poseemos*, y en forma permanente; cf. 4:14. Es además la luz *de la vida* (τ□ φ□ς ρ□ς ζω□ς). De acuerdo con lo que se ha dicho en relación con 1:4b, consideramos éste como genitivo de aposición: la luz es en sí misma la vida, cuando esta última se manifiesta.[177]

13. Jesús ha hecho una afirmación majestuosa. En respuesta, **los fariseos le dijeron, Tú das testimonio acerca de ti mismo; tu testimonio no es verdadero.** En relación con este artículo y los siguientes véanse nuestros comentarios sobre 5:31. Ciertamente que los fariseos no pueden haber querido decir, “Aunque tu testimonio respecto a tí mismo puede ser verdadero, no es legalmente válido ni aceptable”. Lo que de hecho quisieron decir fue esto: “Cuando te llamas a tí mismo la luz del mundo, no haces sino jactarte. Nadie confirma tu testimonio respecto a tí mismo: en consecuencia, no puede ser *verdadero*”.

14. Cuando **respondió Jesús y les dijo: Aunque yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio es verdadero**, de ninguna forma contradice lo que había dicho antes (véase acerca de 5:31). Para corroborar el carácter verdadero de su propio testimonio, en contraste con el carácter falso de las afirmaciones fariseas, el Señor señala: a. su origen y destino celestiales (versículo 14b); b. su unión íntima con el Padre (versículos 15, 16); y c. el acuerdo perfecto entre su propio testimonio y el del Padre (versículos 17, 18).

Respecto a a. Jesús dice … **porque sé de dónde he venido y a dónde voy.** Lo que quiere decir es esto: *me conozco a mí mismo*. Este conocimiento, además, no sólo es inmediato, y reflexivo (ο□δα) sino también completo: conozco los hechos referentes a mí mismo, de dónde vine (del cielo, de Dios) y a dónde voy (al cielo, a Dios). En consecuencia, cuando digo que soy la luz del mundo, esta afirmación se basa en mi perfecta autoconciencia y debería, consiguientemente, aceptarse. Vosotros, por el contrario, no poseéis tal conocimiento respecto a mí mismo: **pero vosotros no sabéis de dónde vengo, ni a dónde voy.** De ahí que vuestra negativa a aceptar mi testimonio respecto a mí mismo nada vale.

15, 16. Respecto a b. Jesús prosigue, **Vosotros juzgáis según la carne; yo no juzgo a nadie. Y si yo juzgo, mi juicio es verdadero; porque no soy yo solo, sino yo y el que me envió.**

Adviértase que b. sigue naturalmente a a. Lo que el Señor quiere decir es esto: aunque carecéis del conocimiento necesario para juzgar, sin embargo estáis constantemente juzgándome. Lo hacéis, además, **[p 308]** de acuerdo con pautas terrenales, según la apariencia externa (acerca de σάρξ, véase el comentario sobre 1:14). Según esto, yo no soy la luz del mundo sino simplemente un compatriota de Galilea, hijo de José. Véase el comentario sobre 6:42, 7:24, 41, 42, 52. Por otra parte, yo, aunque (por mi perfecto conocimiento de mí mismo y de los demás) soy capaz de juzgar, no juzgo a nadie. Véase el comentario sobre 3:17–19. No vine para juzgar sino para salvar. No obstante, aun si resulta inevitable el juicio debido a la dureza del corazón de los hombres, de forma que aunque vine para salvar deba juzgar a algunos, mi juicio es verdadero, genuino, real (□ληθινή), porque no sólo no es contrario a la voluntad divina, sino que es un juicio en el que se unen el Padre y el Hijo. Acerca de “Yo y el que me *envió*” véase 3:34; 5:19, 30, 36, 37; cf. 1:6. No es el juicio de un simple hombre, como vosotros pensáis, sino de Dios.

17, 18. Respecto a c. (el acuerdo perfecto entre su propio testimonio y el de su Padre) Jesús prosigue, **y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero.** Alude a pasajes como Dt. 17:6 (“Por dicho de dos o de tres testigos morirá el que hubiese de morir; no morirá por el dicho de un solo testigo”), cf. Nm. 35:30. *Vuestra* ley, porque pretendéis considerarla tan elevada. El razonamiento es éste: Sin duda, si esta ley se aplica respecto a los hombres, se aplica *todavía más* respecto a Dios. Se arguye de menor a

---

[177] Cf. acerca de 8:12 el artículo de J. L. Koole, en *GThT*, XLIII (1942), 406–407.

mayor. El testimonio (μαρτυρία; véase el comentario sobre 1:6) de dos testigos se consideraba *verdadero*, no simplemente “legal en lo externo” o “válido” (legalmente aceptable). Que la traducción “verdadero” sea correcta en este caso—y que su significado no debe en forma alguna reducirse—se sigue también del hecho que, según la ley de Moisés a la cual se alude, cuando dos testigos estaban de acuerdo, debía *dársele muerte* al hombre respecto al cual estaban de acuerdo. Se consideraba el testimonio como totalmente confiable, como base adecuada para una acción drástica. Desde luego que los testigos tenían que ser personas de confianza, no falsas o injustas. También esto se estipulaba claramente en la ley (Dt. 19:16–19). ¡Sin duda que el Padre y el Hijo son ambos confiables! Es un testimonio en el que los dos (Padre e Hijo)—siendo cada uno de ellos un testigo confiable—están totalmente de acuerdo. En el original el versículo 18 tiene una estructura quiástica. Los nombres de los dos testigos se presentan al comienzo mismo y al final de la frase, para enfatizar el carácter independiente de cada uno. Cada uno por sí mismo es totalmente confiable (acerca de esto cf. versículo 14, “Aunque yo doy testimonio de mí mismo, mi testimonio es verdadero”); al estar de acuerdo ambos, la argumentación se hace doblemente irrefutable. **Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí. [p 309]** Respecto al testimonio del Padre en cuanto al Hijo véase sobre 5:31–40.

19. Los judíos, que habían repudiado el testimonio del Hijo, ahora también repudian el testimonio del Padre. **Ellos le dijeron: ¿Dónde está tu Padre?** Estas palabras probablemente fueron acompañadas de una gesto de desdén. Indican claramente que la enseñanza de Cristo respecto al Padre había caído en oídos sordos. Los fariseos estaban dedicados a la actividad más peligrosa que se da entre los hombres: ¡Están endureciendo el corazón! Este endurecimiento produce ceguera e ignorancia totales. En consecuencia, **respondió Jesús: Ni a mí me conocéis, ni a mi Padre; si a mí me conocierais, también a mi Padre conoceríais.** La única forma de llegar al Padre es por medio del Hijo; cf. 5:38; 14:7, 9; Mt. 11:27.

20. Estas palabras habló Jesús en la Tesorería mientras enseñaba en el templo. Frente al muro del Patio de las Mujeres había trece cofres en forma de trompeta en los que el pueblo depositaba sus donativos para diferentes causas. En consecuencia, usando una sinécdoque, es decir tomando la parte por el todo, a este patio a veces se le llamaba la Tesorería. Jesús enseñaba ahí, en la proximidad inmediata de la sala en la que el Sanedrín tenía (o: solía tener) sus sesiones. Y aunque es posible que este augusto cuerpo, tan hostil a Jesús, pudo casi oír el eco de su voz, **nadie le prendió, porque aún no había llegado su hora.** Acerca del significado de estas palabras, véase 7:30.

21 Otra vez les dijo Jesús: “Yo me voy, y me buscaréis, pero en vuestro pecado moriréis; a donde
yo voy, vosotros no podéis venir”. 22 Por eso decían los judíos: “¿Acaso se matará a sí mismo, que[178]
dice: ‘A donde yo voy, vosotros no podéis venir’?” 23 Y les decía: “Vosotros sois de abajo, yo soy de
arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo. 24 ¿No os dije que[179] moriréis en
vuestros pecados? Porque si no creéis que yo soy, en vuestros pecados[180] moriréis”. 25 Entonces le
decían: “*Tú*, ¿quién eres?” Entonces Jesús les dijo: “Exactamente lo que os estoy diciendo. 26 Muchas
cosas tengo que decir y juzgar de vosotros; pero el que me envió es verdadero; y yo, lo que he oído de
él, esto hablo al mundo”. 27 Pero no entendieron que les hablaba del Padre. 28 Les dijo, pues, Jesús:
“Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy, y que nada hago por
mí mismo, sino que según me enseñó el Padre, así hablo. 29 Porque el que me envió, está conmigo; no
me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada”.

8:21–29

---

178 Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
179 Acerca de ὅτι tal como se usa aquí véase IV de la Introducción.
180 III A 1; véase IV de la Introducción.

8:21. Otra vez les dijo Jesús: Yo me voy, y me buscaréis, pero en [p 310] vuestro pecado moriréis; a donde yo voy, vosotros no podéis venir.

Debido a la forma burlona en que los judíos habían tratado el testimonio de Jesús, éste vuelve a proclamar su condenación. Dice *de nuevo* lo que había dicho antes (véase 7:33, 34). Las palabras, "Todavía un poco de tiempo estaré con vosotros", ahora se omiten, quizá porque esta vez nadie trata de arrestarlo. La ida a la que Jesús se refiere indica su partida hacia el Padre (véase sobre 7:33, 34). Cuando se agrega, "Y me buscaréis", ¿a qué se refiere Jesús? ¿A la búsqueda en arrepentimiento y fe? La frase siguiente excluye esta posibilidad. ¿A la búsqueda de un libertador en relación con los terribles acontecimientos que acompañaron a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C.? Probablemente es mejor interpretar esta búsqueda como la del desespero en el momento de la muerte. Adoptamos esta interpretación en base a las palabras: "pero en vuestro pecado moriréis". En la muerte no experimentarán consuelo ni paz de ninguna clase; sólo tenebrosa desesperación. Aquél que han rechazado no estará presente para ayudarlos en su necesidad. En su *pecado*—todos sus pecados vistos colectivamente, pero en forma separada en el versículo 24 (*pecados*)—morirán. La ira de Dios cae sobre ellos, por lo que irán al lugar de perdición eterna. No pueden ir a donde Jesús va; a saber, al Padre.

22. Por eso decían los judíos: ¿Acaso se matará a si mismo, que dice: A donde yo voy, vosotros no podéis venir?

Los judíos, heridos por el anuncio de su condenación venidera, actúan como si ni siquiera hubieran oído las palabras de Jesús referentes a ellos. Comentan sólo la última parte de sus observaciones; es decir, respecto a los planes de Jesús para sí mismo: que pronto iría a un lugar al que *ellos* no podían ir. Con burla, preguntan, "¿Acaso se matará a sí mismo?" ¡Como si suicidándose fuera a ir a un lugar donde ellos (según lo veían) no pudieran ir! En una ocasión anterior (7:35, 36) en que Jesús pronunció palabras semejantes, habían propuesto otra interpretación, también presentada con burla, "Seguramente se irá a la dispersión entre los griegos, y enseñará a los griegos, verdad?"

La insinuación insultante de que posiblemente pensaba en el suicidio (muy frecuente en esos días) era, sin saberlo ellos, una triste caricatura de la verdad; a saber, que iba a *dar su vida en rescate por muchos* (10:11, 18; cf. Mt. 20:28).

23, 24. Y les decía: Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo. ¿No os dije que moriréis en vuestros pecados? Porque si no creéis que yo soy, en vuestros pecados moriréis.

Esta respuesta de Jesús sirve tanto como continuación del versículo **[p 311]** 21, que da la razón (como si hubiera dicho, "A donde yo voy vosotros no podéis venir, porque sois de abajo, y yo de arriba"), y como respuesta adecuada a la pregunta burlona de los judíos (como si hubiera dicho, "Vuestra burla indica que sois de abajo", etc.). Lo que Jesús quiere decir es que los pensamientos y motivos de estos judíos estaban inspirados en el infierno; y los suyos propios en el cielo. Jesús entonces repite las palabras del versículo 21 ("Moriréis", etc.) con un pequeño cambio (véase en ese versículo). Esta muerte en sus pecados será el resultado de no creer *que yo soy él*; literalmente, *que yo soy* (□γώ ε□μι), y el predicado debe completarse mentalmente, como en 4:26; 6:20; 9:9; 13:19; 18:5, 6, 9. Son básicos para esta expresión pasajes como Ex. 3:14; Dt. 32:39; Is. 43:10. El significado es que yo soy todo lo que digo ser; el enviado del Padre, el que viene de arriba, el Hijo del hombre, el unigénito Hijo de Dios, igual al Padre, el que tiene vida en sí mismo, la esencia misma de las Escrituras, el pan de vida, la luz del mundo, etc. El hecho de que el rechazo del Hijo—la falta de fe en él y el no obedecerle—tenga como resultado la muerte eterna se expresa no solamente aquí en 8:24 sino también en 3:36 (véase sobre este versículo), que puede considerarse como explicacin de 8:24.

25, 26. Entonces le decían: Tú, ¿quién eres? Una vez más, como en el versículo 22, los judíos actúan como si no hubieran oído las observaciones de Jesús respecto a ellos mismos. Probablemente creen que la mejor defensa es atacarlo, y lo atacan con una expresión de burla y ridículo: "¿*Tú* quién eres?" (σ□ τ□ς ε□;) **Entonces Jesús les dijo: Exactamente lo que os estoy diciendo.**[181] **Muchas cosas tengo que decir y juzgar de vosotros**.

[p 312] Es evidente que Jesús no va a dejar que se desvíe su argumento. Responde a su burlona pregunta en forma directa y breve, y luego de inmediato prosigue con el ataque contra ellos, que comenzó en los versículos 21, 23, y 24. La pregunta de ellos (*Tú*, ¿quién eres?) no sólo era perversa; también era totalmente inoportuna y superflua, porque Jesús les había venido diciendo todo el tiempo quién era él (véase sobre versículo 24) y en este preciso momento eso es lo que estaba haciendo. En consecuencia, pasa de inmediato al ataque, como si quisiera decir, "Todavía no he terminado con *vosotros*". Cuando Jesús dice, "Muchas cosas tengo que decir y juzgar de vosotros", da a entender que las *expresiones* (adviértase el verbo λαλέω tanto aquí como en el versículo anterior) de su boca son *juicios*. Además, el verbo que se utiliza también es muy adecuado para casos como éste, en que alguien *expresa* lo que piensa (no sólo él mismo sino también) *Otro* (en este caso, el Padre). Por 8:15, 16 (cf. en 3:17, donde se explica el verbo κρίνω) es evidente que cuando Jesús juzga a estos hombres los *condena*.

El Señor prosigue: **Pero el que me envió es verdadero**. Algunos han argumentado que la conjunción □λλά (traducida "*pero*") en este caso no tiene sentido adversativo. Sin embargo, no es necesario en modo alguno desviarse del significado más común de la palabra. Lo que aquí se tiene—como en muchos otros casos—es un ejemplo de estilo abreviado, una elipsis, acerca de la cual ya hemos hecho comentarios en otro contexto (véase sobre 5:31). Resulta muy difícil hoy completar lo omitido. Quizá el pensamiento del versículo 26 expresado en forma completa podría reproducirse en estas palabras: "Tengo muchas cosas que decir respecto a vosotros y juzgar. Pero, a pesar de vuestros vehementes rechazos y de vuestras manifestaciones de incredulidad, lo que yo digo es verdadero porque el que me envió es verdadero, y lo que digo al mundo es lo que he oído de él".

Acerca de "el que me envió", véase 3:17, 34; 5:30, 36, 37; cf. 1:6. El que envía es, desde luego, el Padre. El que envía es *verdadero* en todas sus declaraciones y juicios, porque es verdadero en su naturaleza íntima. Cf. en 3:33. **Y yo, lo que he oído de él, esto hablo al mundo**. En cada una de las palabras de Jesús se expresa la mente del Padre. En consecuencia, cuando los judíos rechazan a aquél que ahora se les dirige, por este mismo

---

181

Hay varias interpretaciones de la expresión τὴν ἀρχὴν. Debería advertirse lo siguiente:

(1) *Desde el principio*. Cf. Reina-Valera. El uso del tiempo presente (λαλῶ) no es objeción insuperable para esta traducción. Sin embargo, está llena de dificultades, entre las cuales se destacan: a. En ese caso uno esperaría ἀπ᾽ ἀρχῆς, como en 15:27 o ἐξ ἀρχῆς, como en 16:4; y b. la expresión estaría más cerca de λαλῶ.

(2) *En absoluto*. Así lo traducen varios padres griegos; véase la nota en la Versión Latinoamericana (1953). De esta forma la frase equivaldría a una pregunta exclamatoria: "¿Por qué me ocupo en hablaros?" Pero si Jesús no está seguro de si debería hablarles *en absoluto* a los judíos, ¿cómo podría decir de inmediato, "*Muchas cosas* tengo que decir y juzgar de vosotros"? Si la respuesta es que lo que dice *respecto* a una persona no se le dice *a* la persona, esta respuesta difícilmente satisface porque Jesús sigue hablando tanto *respecto* a los judíos y *a* sus seguidores como *a* ellos. Además, la traducción también es discutible desde un punto de vista teológico. Equivaldría a una especie de autoacusación, que está en conflicto con la naturaleza impecable de Cristo.

(3) *Exactamente, justamente, ni más ni menos*. Esta traducción, que siguen Melanchton, Lutero, Dods, y muchos otros, tiene mucho sentido, está en armonía con el orden de las palabras, tiene paralelos en otros pasajes, y es fácil de explicar. Cf. nuestra expresión: *de principio a fin* (en consecuencia, precisamente, exactamente).

hecho rechazan al Padre. El mismo (o muy semejante) pensamiento se expresa en 3:11; 5:19, 30, 32, 37; 7:16. Lo que Jesús ha oído (desde toda la eternidad) del Padre, esto es lo que comunica no sólo a los judíos sino a judíos y gentiles por igual; va destinado a todos, a todo el mundo (acerca del significado de κόσμος véase 1:10, nota 26, en este caso con el significado probable del número 5).

[p 313] 27. Pero no entendieron que les hablaba del Padre. Aunque Jesús les había dicho a menudo a los judíos con lenguaje claro que el que enviaba era el Padre (cf. 5:36, 37; 8:18), sin embargo no se les había quedado grabado. ¡Así de cegadora es la fuerza de la infidelidad y el prejuicio! No sabemos de qué forma indicaron esta ignorancia. Quizá la manifestaron presentando una objeción o haciendo una pregunta estúpida o mirando en forma vaga.

28. Les dijo, pues, Jesús: Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy, y que nada hago por mí mismo, sino que según me enseñó el Padre, así habló. La sustancia de la observación es sin duda ésta: “una vez que me hayan clavado en la cruz (en consecuencia, una vez que me hayan conducido a la corona) se les abrirá la mente a la terrible verdad de que yo soy en realidad lo que he dicho que soy, y que en mis palabras y acciones revelo y represento al Padre”.

En cuanto al significado del verbo *levantar* véase sobre 3:14. En cuanto a *Hijo del Hombre* véase sobre 12:34. Al afirmar “*conocéis* (γνώσεσθε de γινώσκω) Jesús quiso decir “reconoceréis o percibiréis”. Este verbo se encuentra 56 veces en el Evangelio de Juan en tanto que su sinónimo (o□δα) se encuentra 84 veces en el mismo libro. Véase también sobre 1:10, 31; 3:11. En cuanto a la frase “que yo soy” véase sobre 8:24. En cuanto al significado de la frase “y que nada hago por mí mismo, sino que según me enseñó el Padre, así hablo” véase sobre 8:26 (última frase), que expresa el mismo pensamiento.

La frase “entonces conoceréis que yo soy” no es una predicción de que los judíos se salvarían. El conocimiento que se indica en este caso no es un conocimiento salvífico y no se refiere a la conversión de los tres mil en el día de Pentecostés (Hch. 2:36, 41). El contexto no permite esa interpretación (véase sobre todo versículos 21 y 24). Lo que Jesús quiere decir

---

26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

es que al negarse a aceptarlo por fe y al clavarlo en la cruz (lo cual, a su vez, condujo a la corona), un día abrirán los ojos para caer en la cuenta, aterrados, de aquél a quien rechazaron, era, sin embargo, lo que decía ser. Esta verdad se les haría evidente demasiado tarde, en la hora de la muerte y del juicio final.

29. Porque el que me envió, está conmigo; no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada. “El que me envió” es, desde luego, el Padre (5:36, 37; 8:18, 27), al que constantemente se refiere como al que envía; es decir, como a aquél que comisionó a su Hijo para que fuera el Mediador (véase sobre 3:17, 34; cf. 1:6). En las dos afirmaciones: a. *está conmigo*, y b. *yo hago siempre lo que le agrada*, tenemos una hermosa expresión de la naturaleza estrecha e íntima de la cooperación entre aquél que comisiona a aquél que es comisionado. **[p 314]** Véase también sobre 3:11; 5:19, 30, 32, 37; 7:16; y 8:26. La obediencia absoluta del Hijo, que siempre hace lo que agrada al Padre, garantiza la continuación del amor del Padre por él. “No me ha dejado solo”, no ha rechazado al Hijo ni lo ha abandonado. Ni siquiera Mt. 27:46 puede significar que el Padre lo rechazaría como hijo desobediente, porque esto es totalmente imposible. En ese pasaje el Hijo es *abandonado* en un doble sentido: a. él solo lleva el peso de la ira de Dios contra el pecado, nadie comparte su castigo; y b. al experimentar en sí esa tortura indescriptible, debe prescindir de la dulzura consoladora de la intimidad con el Padre. Si embargo, debido a su aceptación voluntario de esta muerte eterna, el Padre lo ama todavía más. Hay que añadir de inmediato que esta intimidad espiritual descansa, desde luego, en la relación ontológica o trinitaria entre el Padre y el Hijo.

30 Mientras hablaba él estas cosas, muchos creyeron en él. 31 Decía entonces Jesús a los judíos
que habían creído en él: “Si vosotros permanecéis en mi palabra, sois verdaderamente mis
discípulos; 32 y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres”.[182] 33 Le respondieron: “Linaje de
Abraham somos, y jamás hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: Seréis libres?” 34 Jesús les
respondió: En verdad os aseguro,[183] todo aquel que comete pecado, esclavo es del pecado. 35 Ahora
bien, el esclavo no queda en la casa para siempre; pero el hijo sí queda para siempre. 36 Así que, si el
Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres.[184] 37 Sé que sois descendientes de Abraham; sin
embargo, procuráis matarme, porque mi palabra no tiene lugar en vosotros. 38 Yo hablo lo que he
visto en la presencia del Padre; y vosotros hacéis lo que habéis oído en la presencia de vuestro padre.

[p 315] 8:30–38

182

Esta sección—versículos 30–59—contiene no menos que nueve frases condicionales distribuidas entre los tres grupos como sigue:

IA versículo 39;
IB versículo 46;
IIA versículo 42;
IIIA1 versículos 36 y 55;
IIIA2 versículos 31 (en cuanto al pensamiento el versículo 32 se incluye en la apódosis), 54;
IIIA3 versículos 51, 52 (la segunda frase condicional repite la primera, con un ligero cambio); véase IV de la Introducción.

Así pues en esta sección están representados cada uno de los tres grupos principales. Respecto a las frases condicionales que se encuentran en los versículos 31, 36, 39, 54, y 55, debería tenerse presente la afirmación de A. T. Robertson: “lo que hay que advertir respecto a las cuatro clases es que la forma de la condición afecta sólo a la *afirmación*, no a la verdad absoluta o certidumbre del contenido” (Gram. N. T., p. 1006). Así pues, en el versículo 55 la forma de la frase no quiere decir que Cristo de hecho considerara probable que dijera, “no le conozco (al Padre)”. Jesús simplemente destaca la conclusión lógica que se seguiría si lo que se afirma en la prótasis se considerara probable. Se podriá traducir: “*Suponed* que digo …” Así también, la forma de la frase condicional no prueba nada respecto al carácter genuino de la fe de aquéllos a los que se refiere en el versículo 31. Y la forma de la frase no prueba que Jesús considerara a sus contrincantes judíos como *de hecho* hijos de Abraham, versículo 39.

183 Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.

184 Acerca de esta frase condicional, véase nota 182.

8:30, 31a. Mientras hablaba él estas cosas, muchos creyeron en él. Decía entonces Jesús a los judíos que habían creído en él….

Durante el desarrollo del discurso comentado en los versículos precedentes, unos y luego otros llegaron a convencerse de que Jesús era (por lo menos hasta cierto punto) lo que decía ser, hasta que los que reaccionaron de esta manera llegaron a formar un grupo considerable (“muchos”). *¿Fue este convencimiento fe genuina?* ¿Fue simplemente una persuasión mental o fue también una entrega personal total? Esta pregunta, que ha producido mucha discusión y controversia entre los comentaristas, se hace todavía más aguda si se tiene presente que los versículos que siguen muestran un cambio repentino de una actitud de fe a una hostilidad violenta. Jesús no sólo encuentra *oposición* verbal (versículo 33) sino también *ofensa* verbal (versículo 48: “Tú eres samaritano y tienes demonio”; cf. 52). Al fin, incluso, hay un intento de lapidarlo (versículo 59). Los distintos puntos de vista de los comentaristas se pueden resumir de la siguiente forma:

(1) Versículo 30 (□πίστευσαν, creyeron) se refiere a aquéllos que aceptaron a Jesús con fe genuina. Versículo 31 (πεπιστευκότας, habían creído) se refiere a aquéllos que no habían llegado a la entrega total de fe. En consecencia, la transición se da entre los versículos 30 y 31.[185]

(2) Los versículos 30, 31 y 32 se refieren a creyentes genuinos, a aquéllos que han experimentado un verdadero cambio de corazón y vida. La transición se da entre los versículos 32 y 33. Los objetantes en el versículo 33 (y los versículos que siguen) son los judíos incrédulos.[186]

(3) Los versículos 30–36 se refieren a creyentes genuinos. La transición se da entre los versículos 36 y 37.[187]

(4) Toda la sección es un relato ininterrumpido: los que en el versículo 30 se describen como que han creído en él son los mismos que se le oponen vehementemente en los versículos que siguen. No hay transición de un grupo a otro. Aquéllos que aparecen en los versículos **[p 316]** 30 y 31 no tienen fe *genuino*, como lo indican claramente los versos subsiguientes.[188]

Respecto a los tres primeros puntos de vista es evidente lo siguiente:

a. Todos consideran que los que aparecen en el versículo 30 son creyentes genuinos.

b. Todos aceptan la teoría de que nos encontramos con dos grupos diferentes, y que es una transición (más bien brusca, parecería) entre los *creyentes* genuinos del versículo 30 y los *incrédulos* genuinos que aparecen en la escena siguiente (ya sea en el versículo 31 o en el versículo 33 o en el versículo 37).

Pero, en cuanto a a., no hay nada que nos obligue a considerar a los hombres descritos en el versículo 30 como creyentes genuinos. El verbo finito *creyeron* (□πίστευσαν) seguido de en *él* (ε□ς α□τόν) o *en su nombre* no siempre indica cambio de corazón. Véase sobre 2:23; 7:31; 12:42. Pero véase especialmente el contexto de 2:23 y 12:42. Lo que sí es cierto es que el *participio presente*, (πιστεὐων, -οντε□ς) en tales casos siempre indica fe genuina (3:16, 18, 36; 6:35, 40, 47; 7:38; 11:25, 26; 12:44, 46; 14:12; 17:20). Véase también sobre 3:16. Pero

---

[185] Cf. W. F. Howard, *The Interpreter’s Bible*, Nueva York, 1952, vol. VII, p. 600.
[186] Cf. R. C. H. Lenski, *Interpretation of St. John’s Gospel*, Columbus, Ohio, 1931, pp. 607–613.
[187] Cf. F. W. Grosheide, *Kommentaar op het Niewe Testament, Johannes*, Amsterdan, 1950, vol. II, p. 42.
[188] Juan Calvino, *op. cit.*, p. 167: Caeterum fidem Evangelista improprie nominat, quae solum erat quaedam ad fidem praeparatio. Nihil enim altius de illis praedicat quam quod propensi fuerunt ad recipiendam Christi doctrinam, quo etiam spectat proxima admonitio. Este es su comentario del versículo 30. Así también C. Bouma, M. Dods, J. P. Lange, A. T. Robertson, y M. G. Tenney (véase la bibliografía para los títulos).

aquí en 8:30 no se emplea el participio presente. En consecuencia, los versículos siguientes (el contexto) deben indicar si la fe de la que se habla aquí es genuina o no.

En cuanto a b., para el lector ordinario del texto griego o de la traducción española no parece clara ninguna clase de transición *de un grupo de hombres a otro grupo totalmente diferente*. Así, pues, es muy difícil ver por qué los hombres descritos por el participio (το□ς πεπιστευκότας) en el versículo 31 serían un grupo completamente diferente a aquéllos a los que se hace referencia con el verbo finito en el versículo 30. Creyeron mientras Jesús les hablaba; algunos de ellos quizá después de que Jesús hubo hablado sólo unos minutos. Siguieron creyendo (adviértase la fuerza del participio perfecto) hasta el final mismo de la exposición (es decir, hasta que Jesús se dirige de nuevo a ellos en el versículo 31).

En cuanto a la transición que comienza en el versículo 33 o en el versículo 37, ninguno de estos dos versículos indica transición *de un grupo a otro*. El versículo 33 comienza con las palabras, "le respondieron". Naturalmente, que el sujeto del verbo "respondieron" son las personas a las que se refiere el versículo 32. El versículo 36 dice, **[p 317]** "así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres". Luego prosigue el versículo 37, "sé que sois descendientes de Abraham; sin embargo, procuráis matarme". La conclusión que uno naturalmente saca en tales casos es que el sujeto del verbo "seréis" del versículo 36 es el mismo que el sujeto del verbo "procuráis" del versículo 37. De lo contrario resulta ininteligible todo el párrafo.

En consecuencia, aceptamos la opinión de Calvino y de la mayoría de los otros comentaristas (número 4 arriba) como mucho más natural.

Todo esto no quiere decir que no haya transición. Hay, de hecho, transición; pero no es de un grupo a otro totalmente diferente. La transición es de una actitud a otra *dentro del mismo grupo de personas*. Esa transición es muy clara. Es, de hecho, un cambio sorprendente. En cuanto Jesús muestra a estas personas que la simple aceptación mental (por ejemplo, respecto a que Jesús es el Mesías soñado) no es suficiente, sino que deben entregarse a él como su libertador personal de la esclavitud a Satanás y al pecado, se enfurecen y ya no *creen* en él en ningún sentido.

31b, 32. Si vosotros permanecéis en mi palabra, sois verdaderamente mis discípulos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.

Se permanece en la palabra de Cristo cuando se hace de ella la norma para la vida. En otras palabras, *obediencia* es lo mismo que permanecer en la palabra. Esto lo hace a uno discípulo verdadero de Jesús y lleva al conocimiento genuino de la verdad (la revelación especial de Dios que tiene su médula y centro en la obra de Cristo). Este conocimiento, nacido en la revelación y la experiencia, libera a la persona. En cuanto al significado de las dos palabras griegas más comunes para *conocer*, véase sobre 1:10, 31; 3:11; 8:28. Jesús mismo comenta lo que significa libertad. Se es libre cuando el pecado no lo domina a uno, y cuando la palabra de Cristo domina el corazón y la vida (versículos 34, 35, 37). Se es libre, por consiguiente, no cuando se puede hacer lo que se quiere, sino cuando se desea y puede hacer lo que se debe hacer. Véase también sobre 7:17, 18 (exposición del orden de los elementos en la experiencia cristiana).

33. Le respondieron: Linaje de Abraham somos, y jamás hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: Seréis libres?

Los que responden a Jesús son los mismos a los que se acaba de dirigir (véase sobre 8:30, 31a). La *actitud*, sin embargo, cambia. La palabra de Jesús, que ha dado a entender que no eran libres espiritualmente sino esclavos, los ha sorprendido e irritado. Les duele profundamente tal observación. Llenos de orgullo exclaman, "Linaje de Abraham somos, y jamás hemos sido esclavos de nadie". Es obvio **[p 318]** que no piensan en su condición

poltica cuando dicen esto. Sin duda que no podían olvidar su pasada esclavitud a Egipto, Babilonia, Medopersia, y Siria, ni su esclavitud actual a Roma. Tampoco piensan en su condición *social*: muchos judíos habían sido esclavos. *Religiosamente*, sin embargo, se consideran ibres, por ser linaje (descendientes) de Abraham, con quien Dios había hecho su pacto de gracia (Gn. 17:7). Por ello, *como pueblo o nación* (la línea de descendencia física; véase sobre 1:13) disfrutan de una posición religiosa única. ¿Acaso no son raza escogida, sacerdocio real, nación santa, pueblo que pertenece sólo a Dios (Ex. 19:6; Dt. 7:7; 10:15; cf. 1 P. 2:9)? ¡Amós 3:2 (la primera parte del versículo) está siempre en su mente, pero por conveniencia olvidan Amós 3:2 (la última parte del versículo)! Razonan así: los paganos son esclavos; sirven a ídolos; nosotros no somos esclavos. No somos paganos; ni siquiera somos samaritanos (cf. 8:48). ¿Cómo es, pues, que Jesús puede decir, "Seréis libres?"

34. Jesús les respondió: En verdad os aseguro todo aquel que comete pecado, esclavo es del pecado.

En cuanto al significado de las palabras de solemne introducción véase sobre 1:51. Este es uno de los dichos más notables que el Señor jamás haya pronunciado. De inmediato elimina la distinción entre judío y gentil respecto a la posición de los mismos delante de Dios y de su santa ley. Dice, "*Todo aquel* … esclavo es de pecado". El sujeto va calificado por *que hace pecado* (□ ποι□ν τ□ν □μαρτιαν); es decir, el que constantemente comete pecado; presente continuo; se podría traducir: el que vive en pecado. Esto nos recuerda la fuerza continua del presente en 1 Jn. 3:6. Un pecador tal no ha visto al Señor, y no lo conoce. Juan no enseña que el hombre es capaz de vivir sin pecar; lejos de ello (véase 1 Jn. 1:8). Pero el hombre que *constantemente yerra el blanco* de la gloria de Dios (cf. el uso de διαμαρτάνοντες en LXX Jue. 20:16), y se goza en esto es decididamente *transgresor de la ley de Dios* (1 Jn. 3:4).

A ese hombre se le llama aquí esclavo de pecado (cf. Ro. 6:16; 11:32; 2 P. 2:19). Es esclavo, porque ha sido derrotado y hecho cautivo por su dueño, el pecado, y es incapaz de liberarse de esta esclavitud. Está tan (*más*, realmente) encadenado como el prisionero que lleva argollas en el pie, esa argolla que está unida a una cadena empotrada en la pared del calabozo. No puede romper la cadena. Por el contrario, cada pecado que comete la estrecha más, hasta que por fin lo aplasta por completo. Esta es la metáfora que usa Jesús aquí para describir a los pecadores según son por naturaleza. ¿Se consideran libres los judíos? En realidad son esclavos sin ninguna libertad. Son prisioneros en cadenas.

[p 319] 35, 36. Ahora bien, el esclavo no queda en la casa para siempre; pero el hijo sí queda para siempre. Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres.

Jesús ha descrito a sus enemigos como esclavos en cadenas, carentes de verdadera libertad. Ahora—cambiando ligeramente la metáfora—describe otro aspecto de esta condición de esclavitud: el esclavo puede disfrutar de los privilegios de la casa del amo *por un tiempo*, pero no para siempre. Puede ser despedido o vendido en cualquier momento. Los judíos, quienes se jactan de ser descendientes de Abraham, deben tener presente esto. Ha terminado la antigua dispensación con sus privilegios especiales para Israel. Los *verdaderos* hijos de Abraham permanecerán en la casa de éste y disfrutarán de los privilegios de la misma permanentemente, pero los esclavos de Abraham (piénsese en Agar, y cf. Gá. 4:21–31) serán expulsados. Sólo el hijo disfruta de libertad. Si, por consiguiente, el Hijo de Dios—véase sobre 1:14—los hace libres, serán realmente libres. ¡La frase condicional hace recaer *la responsabilidad* sobre ellos, pero la *acción* (de liberar) sobre él! La expresión *verdaderamente libres* se refiere probablemente al hecho de que la libertad que Cristo da es la única libertad real:

a. Es libertad de la esclavitud del pecado, en contraste con la libertad en la cual pensaban los judíos (tales como libertad de la esclavitud a ídolos, libertad de las tinieblas del politeísmo pagano).

b. Es siempre libertad *y algo más*. Cuando al acusado se le declara no culpable, es libre. Pero el juez o el emancipador no adopta, por lo general, a la persona libre como a su propio hijo. Mas, cuando el Hijo libera, la persona es libre de verdad, regocijándose en la gloriosa libertad de la filiación. ¿Y cómo libera el Hijo? Respuesta: véase 18:12; cf. Is. 53:5; 2 Co. 3:17; Gá. 4:6, 7.

37. Sé que sois descendientes de Abraham. Jesús sigue dirigiéndose al mismo grupo de personas que en el versículo anterior (véase sobre 8:30, 31a). Acepta el hecho de que, en el sentido físico, son descendientes de Abraham. Pero esta relación, que indicaba tantas ventajas (véase Ro. 3:1, 2; 9:4, 5), sólo servía para aumentar su responsabilidad (cf. Am. 3:2). Hacía sobresalir con mayor claridad su actitud, en toda su atrocidad, su actitud pecaminosa presente hacia el Cristo de Dios. Por ello, Jesús prosigue: **sin embargo procuráis matarme**. ¡La descendencia de Abraham tratando de matar a Aquél a quien Abraham había esperado con gozosa expectación (8:56)! Que los judíos estaban de hecho decididos a matar a Jesús resulta claro en los siguientes pasajes: 5:18; 7:19, 25; cf. 7:30, 32, 45; 8:59. Que en este plan de dar muerte a Jesús se advierte un progreso constante en el Evangelio de Juan, se ha mostrado en I de la Introducción. Cuando **[p 320]** Jesús pone de relieve aquí que la descendencia misma de Abraham trata de matarlo, comienza a mostrarles que, después de todo, Abraham no es su padre en el sentido *espiritual*. ¿Quiénes son, pues, los verdaderos hijos de Abraham? *Todos* los verdaderos creyentes. Véase Ro. 4:11, 12; Gá. 3:7, 29. Cierto es que Jesús no lo afirma con estas mismas palabras; sin embargo, en las palabras del Señor está claramente implícita esta verdad que Pablo proclama.

¿Por qué tratan los judíos de matar a Jesús? La respuesta es: **porque mi palabra no tiene lugar en vosotros**. Las tramas de homicidio ocupan un lugar tan grande en los corazones de estos judíos que no queda espacio (χώρα; de ahí, el verbo χωρε□) para la palabra de Jesús. Aquí tenemos otro ejemplo de lítote. El significado verdadero es: ¡vosotros rechazáis por completo mi palabra!

38. Yo hablo lo que he visto en la presencia del Padre; y vosotros hacéis lo que habéis oído en la presencia de vuestro padre.

El significado es brevemente el siguiente:

a. Hay un contraste entre *el* (en el sentido de *mi*) Padre y *vuestro* padre. Mi Padre y vuestro padre no son el mismo. Mi Padre es la primera persona de la Trinidad; el vuestro es … ¡que lo adivinen! Llegado el momento, Jesús les dirá quién es su verdaero padre espiritual (véase 8:44).

b. Hay un contraste entre mi relación con mi Padre, y vuestra relación con vuestro padre. En la presencia de mi Padre (porque estaba en su misma presencia desde la eternidad; véase también 1:14; 6:46; 7:29; 16:29; 17:8; y cf. 1:1) no sólo oí sino vi ciertas cosas; en la presencia de vuestro padre (porque estáis muy próximos a él) habéis oído ciertos susurros; p.ej., la instigación a matarme.

c. Mi énfasis (actual) es en *decir* (el verbo es λαλ□) lo que he visto; yo soy el gran Profeta, que vino a revelar la voluntad del Padre. Vuestra insistencia es en *hacer*, sin entender por completo lo que esto implica, sea lo que fuere lo que vuestro padre os susurra al oído.

Habíais oído los susurros de vuestro padre y estáis dispuestos a actuar; yo he visto de hecho la gloria de mi Padre, y estoy expresando lo que he visto.

La secuencia indica, sin embargo, que el contraste básico es entre *el* (o sea, *mi*) Padre y *vuestro* padre.

39 Respondieron y le dijeron: “Nuestro padre es Abraham”. Jesús les dijo: “Si sois hijos de
Abraham, las obras de Abraham hacéis.[189] 40 Pero ahora procuráis matarme a *mí*, hombre que os he
hablado la verdad, la cual he oído de Dios; Abraham **[p 321]** no hizo esto. 41 Vosotros hacéis las
obras de vuestro padre”. Entonces le dijeron: “Nosotros no nacimos de fornicación:[190] un padre
tenemos, que es Dios”. 42 Jesús entonces les dijo: “Si vuestro padre fuese Dios, ciertamente me
amaríais; porque yo procedo de Dios, y he venido de él; pues no he venido de mí mismo, sino que él
me envió.[191] 43 ¿Por qué no entendéis lo que digo? Porque no soportáis el escuchar mi palabra.
44 Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y los deseos de vuestro padre queréis hacer. El fue un
homicida desde el principio, y no se basa en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla
mentira, habla por sí mismo; porque es un mentiroso, y el padre de la mentira. 45 Pero a mí, porque
digo la verdad, no me creéis. 46 ¿Quién de vosotros me redarguye de pecado? Pues si hablo la verdad,
¿por qué vosotros no me creéis?[192] 47 El que es de Dios, escucha las palabras de Dios; por esto no las
escucháis vosotros, porque[193] no sois de Dios”.

48 Respondieron entonces los judíos, y le dijeron: “¿No decimos con razón nosotros, que tú eres
samaritano, y que tienes un demonio?” 49 Respondió Jesús: “Yo no tengo un demonio, antes honro a
mi Padre; pero vosotros me deshonráis. 50 Pero yo no busco mi gloria; hay Uno que la busca, y juzga.
51 Os aseguro, si alguno guarda mi palabra, nunca verá la muerte”.[194] 52 Entonces los judíos le
dijeron: “Ahora sí sabemos que tienes un demonio. Abraham murió, y también los profetas; y tú
dices: El que guarda mi palabra, nunca probará la muerte.[195] 53 ¿Seguramente tú no eres mayor que
nuestro padre Abraham, el cual murió, verdad? ¡Y los profetas también murieron! ¿Por quién te
tienes a ti mismo?” 54 Respondió Jesús: “Si yo me glorifico a mí mismo, mi gloria nada es;[196] mi Padre
es el que me glorifica, el que vosotros decís que es vuestro Dios. 55 Pero vosotros no le conocéis; mas
yo le conozco. Y si dijere que no le conozco, sería mentiroso como vosotros;[196] pero sí le conozco, y
guardo su palabra. 56 Abraham vuestro padre se regocijó en gran manera porque iba a ver a mi día; y
lo vio, y se regocijó”. 57 Entonces le dijeron los judíos: “Aún no tienes cincuenta años, ¿y tú has visto
a Abraham?” 58 Jesús les dijo: “En verdad os aseguro, antes que Abraham naciera yo soy”.
59 Tomaron entonces piedras para arrojárselas; pero Jesús se escondió y salió del templo.

8:39–59

8:39a. Respondieron y le dijeron: nuestro padre es Abraham. El hecho mismo de que Jesús no había afirmado claramente en quién pensaba cuando dijo “vuestro padre”, irritó a estos judíos. La implicación (a saber, que quiso decir *el diablo*) iba a aclararse, pero por ahora seguía velada. Sin embargo, ellos descartan lo que quiere decir o implicar cuando afirman, “Nuestro padre es Abraham”. Quieren **[p 322]** decir, desde luego, que Abraham es nuestro padre en todo el sentido de la palabra, no sólo físicamente sino tembién espiritualmente; en consecuencia, somos espiritualmente libres y no necesitamos ser liberados de la esclavitud. Se consideran a sí mismos como la *descendencia* espiritual de Abraham.

39b, 40. Jesús les dijo: si sois hijos de Abraham, las obras de Abraham hacéis. Véase también nota 182. Jesús, a modo de argumentación, admite por un momento que los judíos tenían razón al llamar a Abraham su padre (espiritual). Si esto es así, dice Jesús, hacéis las obras de Abraham. No puede ser de otra forma. Los hijos de Abraham hacen las obras de Abraham. Al igual que Abraham, obedecen los mandamientos de Dios, confiando

---

[189] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.
[190] Para el significado de *fornicación* véase C. N. T. en 1 Ts. 4:3.
[191] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.
[192] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.
[193] Respecto a ὅτι véase IV de la Introducción.
[194] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.
[195] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.
[196] Respecto a esta frase condicional véase nota 182.

plenamente en que Dios hará todas las cosas bien; acogen a sus mensajeros; y, por último, pero no de menor importancia, se regocijan en el día de Cristo (véase sobre 8:56). Estas eran las obras de Abraham. (Véase p.ej., Gn. 12:1–4; 17:17; 18:1–8; cap. 22). Por todo el contexto (véase en especial versículos 37 y 40), por el tono de voz, y la mirada de sus ojos, los judíos pueden fácilmente inferir que Jesús está simplemente admitiendo, para argumentar, que estas personas son descendencia de Abraham y, en consecuencia, hacen las cosas de Abraham.[197] Las figuras de lenguaje, incluyendo la ironía, abundan en el animado discurso que encontramos aquí y en otros lugares de los Evangelios. Véase lo que se ha dicho acerca de esto en relación con 5:31. Si se prescinde de la ironía, la intención de la afirmación es, desde luego, ésta: "si fuerais realmente hijos[198] de Abraham haríais las obras de Abraham".

[p 323] Jesús prosigue: **Pero ahora procuráis matarme a mí, hombre que os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios; Abraham no hizo esto**. En marcado contraste con Abraham, quien recibió a los mensajeros de Dios con gran cordialidad (Gn. 18:1–8), y quien esperó con gozo la venida del Cristo (véase sobre 8:56), estos judíos trataban de matar a este último. Estaban tramando la destrucción del mayor Benefactor del género humano, un *hombre* (en este caso está en primer plano la naturaleza humana de Cristo) que, sin embargo, es también *Dios*, ya que viene de la presencia misma de Dios, de forma que puede decir: os he dicho lo que he oído de Dios. Adviértase el pronombre personal en la primera persona que se emplea en el original; literalmente: "hombre que la verdad a vosotros yo he estado diciendo". Véase sobre 8:37 las pruebas (las referencias allí enumeradas) del hecho de que los judíos trataban realmente de matar a Jesús. En cuanto al significado de la afirmación, "Os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios", véase sobre 5:30; 7:16; y 8:26 y cf. 3:11; 5:19, 32, 37. Véase sobre 8:32 el significado del término *la verdad*. La breve frase, "Abraham no hizo esto", es también lítote: Abraham hizo exactamente lo contrario (véase especialmente 8:56).

41. Vosotros hacéis las obras de vuestro padre. Esto es, en esencia, una repetición de las palabras de Jesús referidas en el versículo 38; sólo que comienza a resultar más claro quién es este *padre* de los judíos: es la clase de padre que los estimula a matar al Hijo único de Dios. Esto resulta claro del versículo 40. El hecho mismo de que Jesús todavía no indica concretamente en quién piensa cuando habla acerca del padre de ellos, impacienta e indigna todavía más a los judíos. Por ello, dicen abruptamente el nombre de Aquél a quien consideran su padre espiritual, su único e indiscutible Padre. **Entonces le dijeron:**

---

[197] En este caso estoy de acuerdo con el texto de N. N. El no ver la ironía en la afirmación es, quizá, la razón de que se haya intentado cambiar ἐστε por ἦτε, y ποιεῖτε por ἐποίειτε. También esto puede explicar el hecho de que algunos comentaristas, si bien conservan ποιεῖτε, lo interpretan como imperativo. Debe concederse que el apoyo en favor de ἐποίειτε no es en modo alguno escaso. Véase el aparato textual en N. N. La versión que se conserva en el texto de N. N. también tiene fuerte apoyo, y se explica fácilmente el cambio del presente al imperfecto. Es cierto, desde luego, que ya sea que uno considera la frase condicional en 8:39 como condición mixta, con una apódosis que indica irrealidad, o como una condición simple de primera clase, con implicación irónica, la idea final es la misma. En ambos casos lo que Jesús quiere decir es que estos judíos no son realmente los hijos de Abraham, hecho que se demuestra por cuanto no hacen las obras de Abraham.

[198] Es cierto que Jesús emplea σπέρμα en el versículo 37 y τέκνα en el versículo 39. Sin embargo, es probablemente incorrecto insistir en esto, como si el *término* σπέρμα como tal significara semilla material, y el *termino* τέκνον-α semilla espiritual. La referencia a Ro. 9:7 (como si también ahí el segundo término tuviera la connotación más espiritual) se basa en el presupuesto de que la traducción usual de ese pasaje es correcta. Sin embargo, es muy evidente por el contexto aquí (en Ro. 9:7) que esta traducción habitual es incorrecta y confusa, y que de hecho el término σπέρμα es el más exclusivo ("en Isaac te será llamada descendencia … los que son hijos según la promesa son contados como *descendientes*). En nuestro pasaje (8:39) el término *hijos* tiene el mismo significado que el término *descendencia* (8:37): *físicamente*, estos judíos son, en realidad, descendencia o hijos de Abraham; *espiritualmente* no son descendencia o hijos de Abraham.

nosotros no nacimos de fornicación. Si hubieran nacido de fornicación (πορνεια; el sustantivo, usado solamente aquí en el evangelio *de Juan*—pero véase Mt. 5:32; 15:19; 19:9; Mr. 7:21—se encuentra a menudo en las cartas y en Apocalipsis), o sea, de una relación sexual ilícita, sin duda hubiera habido interrogantes aceptables respecto a su nacimiento. Cuando alguien ha nacido de fornicación se mencionan *varias* personas como posibles padres. Estos judíos, sin embargo, están seguros de que conocen la identidad de su Padre: **un padre tenemos, que es Dios**. No resulta totalmente imposible que en las palabras de estos enemigos del Señor esté implícita una siniestra insinuación, y que lo que realmente quisieran decir fuera esto: "¡*Nosotros* no hemos nacido de fornicación, pero *tú* sí! Respecto a *nuestro* nacimiento no hay dudas razonables, pero ¡*tu* caso es diferente!" Cf. 8:48. En todo caso, más adelante circularon entre los judíos historias como ésta, y en su literatura a menudo se representa a **[p 324]** Jesús como el hijo bastardo de María.[199]

Cuando los judíos llamaban a Dios su único Padre, quizá han estado pensando en Mal. 2:10: "¿No tenemos un mismo Padre? ¿No nos ha creado un mismo Dios?"

42. Jesús entonces les dijo: Si vuestro padre fuese Dios, ciertamente me amaríais; porque yo procedo de Dios, y he venido de él; pues no he venido de mí mismo, sino que él me envió. De esta manera destruye Jesús la pretensión de los judíos. Las acciones mismas y la actitud de ellos desmienten lo que afirman. Si Dios fuera su Padre real y espiritual, lógicamente lo amarían a él. Al amarlo, también amarían a su Hijo, Jesús. Pero lo odian; por tanto, también odian al Padre, y no son sus verdaderos hijos. 1 Jn. 5:1 es el mejor comentario de la primera parte de la respuesta de Cristo. Véase también lo que hemos dicho en relación con 7:17, 18, acerca de los elementos de la experiencia cristiana.

No creemos que las palabras *yo procedo de Dios* y las palabras *he venido de él* deban separarse de tal modo que la primera expresión se refiera a la encarnación de Cristo y la segunda su misión mesiánica. Ambas se refieren sin duda a su misión (o comisión); pero, desde luego, no se puede pensar en esto como aparte de su encarnación. Y es esencial para ambas la generación eterna del Hijo por parte del Padre.

Ahora bien, en la encarnación Jesús *vino de* Dios para llevar a cabo su tarea mediadora en la tierra. Pero el contacto entre el que envía y el Enviado sigue intacto; éste en lo que hace, sigue representando verdadera y plenamente al Padre. En consecuencia, leemos *y he venido de él.* El Hijo no es la clase de embajador que debe volver a su país y a sus superiores para recibir nuevas instrucciones y para ver si, quizás, ha perdido verdadero contacto con las ideas y actitudes de aquéllos que lo enviaron. En cuanto al significado de *de Dios procedo* o *del cielo* véase también sobre 6:41, donde se presenta el delicado matiz de significado de los diferentes tiempos verbales.

Los judíos siempre miraban a Jesús como a un vanidoso pretendiente; alguien que venía de *sí mismo.* Véase sobre 7:28. Jesús vuelve a negar enfáticamente esto cuando afirma, "No he venido de mí mismo". Las palabras *él me envió* se explican con el paralelismo *procedo de Dios.* Véase arriba y véase también sobre 1:6; 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 49; 10:36; 11:42; 12:49; 14:10; 17:3, 8.

43. ¿Por qué no entendéis lo que digo? Porque no soportáis el escuchar mi palabra.

Los judíos habían dado repetidos indicios de embotamiento espiritual. **[p 325]** Esto llama mucho la atención en este capítulo, como se ve en 8:27; por las muchas preguntas estúpidas que constantemente hacen, tales como "¿Dónde está tu padre?" (8:19), "¿Acaso se matará a sí mismo?" (8:22), "*Tú*, ¿quién eres?" (8:25), "¿Cómo dices tú: Seréis libres?" (8:33); y sobre todo por el hecho de que no parecen entender a quién tiene Jesús presente cuando habla del verdadero padre espiritual de ellos. El lenguaje que Jesús emplea, los términos y

[199] Cf. T. Walker, *Jewish Views of Jesus*, Nueva York, 1931, pp. 14–23.

las frases, toda la expresión (λαλιά) o manera de hablar, les resulta un misterio. No lo *entienden*. Para el significado del verbo véase sobre 1:10, 31; 8:28.

Jesús explica este embotamiento espiritual. Dice que nace del hecho de que no escuchan su *palabra* (τ□ν λόγον), o sea, su mensaje. En el contexto preciso es evidente que Jesús los considera responsables de esta incapacidad. Por ello, las palabras *no podéis* significan *no soportáis*. Su *voluntad* es mala, como se muestra en el siguiente versículo. La pregunta y su respuesta no constituyen una tautología; por el contrario, la respuesta de la razón del hecho que se afirma en la pregunta. Todo ello se puede parafrasear como sigue: “¿Por qué no reconocéis el significado de mis palabras, como lo indican claramente vuestras constantes preguntas y exclamaciones e insultos? Es porque, por mala voluntad, no soportáis el oír la verdad o el mensaje que estas frases transmiten”. ¡El prejuicio oscurece su mente! No podéis—no podéis—no podéis (véase 3:3, 5; 5:44; 6:44; y ahora también 8:43), éste es el triste estado del pecador; especialmente del hombre que se endurece contra las palabras de Dios.

44. Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y los deseos de vuestro padre queréis hacer.

De repente Jesús habla abiertamente: es decir, ya no da a entender sino que claramente *menciona* al padre de ellos. Lo que ahora dice es como tirar una bomba: “Vosotros sois de vuestro padre el diablo”. Cf. Mt. 13:38; 23:15; 1 Jn. 3:8; y Ap. 12:9. Físicamente estos judíos, claro está, son hijos de Abraham; pero espiritual y moralmente—y *ése* era el punto—son hijos del diablo. Se puede observar de paso que la traducción “sois hijos del padre del diablo” es, desde luego, tan ajena al contexto que no merece comentario.

Jesús no sólo hace esta acusación sino que la demuestra. La naturaleza de las pasiones y deseos íntimos indican la ascendencia espiritual: anhelan (tiempo presente continuo) *constantemente* llevar a cabo los deseos del diablo; por tanto debe ser su padre. El diablo desea *matar* y *mentir*, y también ellos. Jesús se detiene un momento en cada uno de estos deseos:

El fue un homicida desde el principio. Desde el comienzo mismo de la historia de la humanidad el diablo tuvo en su corazón el homicidio, **[p 326]** y de hecho hundió a la raza humana en el océano de la muerte, física, espiritual y eterna; cf. Ro. 5:12; He. 2:14; 1 Jn. 3:8. La caída del hombre con todas sus consecuencias lo tuvo a él por autor. **Y no se basa en la verdad, porque no hay verdad en él**. Por medio de la mentira el diablo trajo la muerte (véase Gn. 3:1, 4). Por ello Jesús relaciona ambas cosas: el diablo es homicida y mentiroso a la vez. Al decir que Satanás no está por la verdad, e inmediatamente añadiendo que no hay verdad en él, el Señor subraya en la forma más vigorosa posible la idea de que no hay conexión alguna entre el diablo y la verdad: los dos son opuestos. Adviértase, sin embargo, que la segunda afirmación se presenta como razón de la primera: lo que satanás *es* determina su posición.[200]

200

La traducción, “no *permaneció* en la verdad”, aunque la adoptan muchos comentaristas por razones textuales, hace muy difícil la frase. Estos son algunos intentos de explicación, una vez que se ha adoptado esa traducción:

(1) El ángel perfecto, satanás, no permaneció en la verdad sino que cayó. Objeción: ¿cayó porque no *hay* (en presente) verdad en él? Pero entonces el efecto precede a la causa. ¿Cayó, quizás, porque *esencialmente* no hay verdad en él (no hay, ni nunca hubo)? Pero entonces, ¿cómo se puede hablar de *caída*?

(2) Después de la caída, el diablo no permanecía en la verdad. Aunque esto es mejor, todavía hubiéramos esperado que la siguiente frase dijera, “porque no *había* verdad en él”.

Las dificultades se eliminan y se obtiene una frase muy bien equilibrada, con los tiempos en correspondencia perfecta, el adoptar la traducción que preferimos: “y no se basa en la verdad, porque no

Cuando habla mentira, habla por sí mismo. El diablo, pues, es el manantial mismo de mentiras, el creador de falsedades (véase Gn. 3:1, 4; Job 1:9, 10, 11; Mt. 4:6, 9; Hch. 5:3; 2 Ts. 2:9, 10, 11). Cuando miente, es original. Cuando no miente (Hch. 16:16, 17), cita o incluso plagia; pero incluso entonces da un marco falso a las palabras tomadas prestadas, a fin de crear una ilusión. Siempre trata de mentir y engañar, y esto lo hace para dar muerte. **Porque es un mentiroso, y el padre de la mentira**. Se puede traducir … y el padre *de ella* (o sea, de la mentira), o … y el padre *de él* (o sea, del mentiroso); sin embargo, la conexión lógica en este caso favorece lo primero.

Como resulta evidente por todo este pasaje, Jesús cree que el diablo de hecho existe y ejerce una influencia tremenda en la tierra. ¡Para nuestro Señor el príncipe del mal no era una ficción de la imaginación sino una terrible realidad!

45. Pero a mí, porque digo la verdad, no me creéis. El término *la verdad* se emplea en el sentido de ese conjunto de ideas que corresponde **[p 327]** con la realidad tal como el Padre se la reveló al Hijo (véase 8:40). Es la verdad respecto a asuntos espirituales, tales como la depravación total del hombre y su incapacidad natural, el plan de Dios para su salvación, el envío del Hijo para merecer esta salvación, el castigo para los que rechazan al Hijo, etc. El orgulloso corazón del hombre no acepta esta verdad, porque revela su carácter condenable y su condición de perdición. Además, debe tenerse presente que se dirige a los hijos de aquél que se llama *padre de la mentira*. Por ello, porque Jesús habla la verdad, es rechazado. Cf. sobre 8:43.

46, 47. Jesús preve la objeción: “No dices la verdad; por ello no puedes esperar que te creamos”. Pero en ese caso, sería pecador, y deberían poderlo probar. ¿Pueden?, dice Jesús, **¿quién de vosotros me redarguye de pecado?** Redargüir aquí significa acusar y luego probar la acusación. La pregunta implica claramente que Jesús no sólo no tenía conciencia de ningún pecado en sí mismo sino que de hecho no tenía pecado. La conclusión ineludible, desde luego, es que siempre dice la verdad. El teólogo radical de hoy es inconsecuente cuando por una parte proclama claramente la perfección moral de Jesús; y por otra rechaza sus majestuosas afirmaciones. Si Jesús no tiene pecado, deben aceptarse sus afirmaciones. Cualquier otra alternativa es positivamente mala: **si hablo la verdad, ¿por qué vosotros no me creéis?** La pregunta los aturde. Carecen de respuesta. La verdadera respuesta hubiera sido: “porque no somos de Dios”. **El que es de Dios, escucha las palabras de Dios**. Así como los que son del diablo están poseídos por sus placeres (8:44), así también los que son de Dios escuchan lo que él dice. Los judíos, al no escucharlas, prueban también de esta manera su ascendencia espiritual.

48. Como no están dispuestos a admitir la derrota, los judíos ahora recurren a insultos maliciosos y punzantes: **¿No decimos con razón nosotros, que tú eres samaritano, y que tienes un demonio?** ¡El odio entre judíos y samaritanos era violento! Véase sobre 4:9, donde se demuestra y explica este punto. Por ello, la mordaz observación, “tú eres samaritano”, era casi lo peor que los judíos podían pensar. Para hacer la ofensa todavía más devastadora le dicen a Jesús que ésta es la opinión común entre ellos. Y como si no bastara, agregan (porque su *pregunta* se plantea de tal forma que una respuesta positiva es tan obvia que no resulta necesaria): “y que tienes un demonio” cf. también 10:20 y Mt. 12:24. Lo posee un espíritu malo que hace que acuse a estas buenas personas que no reconocen a otro Padre sino Dios!

---

hay verdad en él”. La frase que sigue de inmediato también indica que Jesús enfatiza lo que el diablo está haciendo *en el momento actual* (como continuación de su actividad desde el principio). La prueba textual en favor de la lectura que constituye la base de la traducción (“*y permaneció*”) no se puede considerar concluyente. Concedemos sí que los textos “mejores” favorecen la lectura οὐκ ἔστηκεν (en lugar de οὐχ ἕστηκεν) pero deben tenerse presentes dos hechos intimamente relacionados: a. el texto preferido puede ser también una forma del perfecto; b. es característica del griego koine la deaspiración gradual.

49, 50, 51. Respondió Jesús: Yo no tengo un demonio, antes honro a mi Padre; pero vosotros me deshonráis.

La enfática negación de Jesús de que los judíos tuvieran derecho a **[p 328]** llamar a Dios su Padre no estuvo inspirada por satanás; por el contrario, la produjo su celo por el honor del Padre (cf. 7:18); porque, al llamar a Dios Padre de *ellos* (8:41), Padre de tales (¡!) hijos, y al lanzar insultos monstruosos sobre el Hijo (8:48), están deshonrando al Padre. También deshonran al Hijo, directamente al decir, "tú eres samaritano y tienes un demonio", e indirectamente al deshonrar al Padre (cf. 5:23).

Sin embargo, no es necesario que el Hijo defienda su propio honor; el Padre se ocupará de ello y juzgará con juicio recto; **Pero yo no busco mi gloria; hay Uno que la busca, y juzga**. Por el contrario, **Os aseguro** (respecto a esto véase 1:51), **si alguno** (en lugar de deshonrarme) **guarda mi palabra, nunca verá la muerte**. Los enemigos no podrán decir que nunca tuvieron oportunidad de escuchar la proclamación del evangelio. *Guardar* la palabra de Cristo significa: a. aceptarla por fe, b. obedecerla, y c. cuidarla. Véase también 8:55; 14:23, 24; 15:20; 17:6; y 1 Jn. 2:5. Quienquiera (tanto judío como gentil, no importa lo más mínimo) que haga esta voluntad, ciertamente nunca *verá* (es decir, experimentar; cf. en 3:3) la muerte. Resulta claro por los pasajes paralelos en este Evangelio, que la muerte, en el sentido usado aquí, es separación del amor de Dios y el experimentar el peso aplastante de su ira y condenación, y esto para siempre. Cf. también Mt. 25:46; 2 Ti. 1:9. Toda la expresión es, desde luego, un litote. El verdadero significado es que la persona que guarda la palabra de Cristo verá realmente la vida (eterna) y participará de la misma en toda su dulzura y hermosura, como se describe tan exquisitamente en 14:23; 17:3; y Ap. 3:20. Véase también sobre Jn. 3:16. Compárese también con este pasaje (8:51) 3:36; 5:24; y 11:25, 26.

52, 53. Entonces los judíos le dijeron: Ahora sí sabemos que tienes un demonio. Abraham murió, y también los profetas; y tú dices: El que guarda mi palabra, nunca probará la muerte. ¿Seguramente tú no eres mayor que nuestro padre Abraham, el cual murió, verdad? ¡Y los profetas también murieron! ¿Por quién te tienes a ti mismo?

Se repite ahora con más fuerza la terrible ofensa (cf. 8:48). Se ha convertido en una mofa malvada y alborozada: "ahora conocemos que tienes un demonio". No debería mitigarse el significado de esta expresión, como si significara "… que estás loco". Se aceptaba comúnmente la realidad de la posesión diabólica (cf. Mt. 12:24). Una vez más, como tantas veces antes, se le da a la sublime expresión de Cristo (8:51) un interpretación totalmente literal y terrenal, como si hubiera hablado de la muerte física. Dijeron, "Abraham murió, y también los profetas". La biografía de cada uno de estos grandes hombres concluyó con el escueto comentario, "Y murió". Parece escucharse el eco de Gn. 5: "y murió … y murió … y murió" Claro **[p 329]** que, incluso en el plano puramente físico, hubo también Gn. 5:24 y 2 R. 2:11, y estos profetas (Enoc y Elías) no habían muerto—¡ni siquiera físicamente! Pero Jesús no había hablado de la muerte física. Por ello, cuando estos hostiles judíos repiten ahora y repudian vehementemente en forma implícita la promesa majestuosa del Señor como si fuera algo palpablemente absurdo, simplemente demuestran la verdad del dicho de Jesús referido en 8:43.

La exclamación, "¿eres tú acaso mayor que nuestro padre Abraham …?" recuerda de inmediato otra parecida que salió de los labios de la mujer samaritana (4:12). Sin embargo, poco después el corazón de esa mujer dio respuesta afirmativa a su propia pregunta. En el caso de *ellos* fue diferente. Fue un caso de endurecimiento progresivo: "¿Por quién te tienes a tí mismo?" ¡como si Jesús tratara de glorificarse sí mismo! Desde luego, ni siquiera habían captado 8:49 ("Honro a mi Padre"). En consecuencia,

54. Respondió Jesús: si yo me glorifico a mí mismo, mi gloria nada es. La gloria de un hipócrita o usurpador vanidoso, de un megalómano o fanfarrón, es vacua. No tiene contenido ni mérito. Pero Jesús definitivamente no pertenece a esta clase: **mi Padre es el que me glorifica, el que vosotros decís que es *vuestro Dios***. Véase sobre 8:41, 42 para la pretensión de los judíos de que Dios era su Padre, y la refutación que hace Cristo de esta pretensión. El mismo, a quien estos denigradores malvados y viles llaman orgullosamente “Nuestro Dios”, glorifica al Hijo al que ellos rechazan. Esto demuestra cuán vacua era su pretensión y cuán malvado su ataque. El Padre está *siempre dedicado* (adviértase la fuerza continua del participio presente) a la glorificación del Hijo. Lo hace al capacitar al Hijo para realizar obras poderosas (11:4, cf. Hch. 2:22), al causar que las virtudes del Hijo se destaquen en relación con su sufrimiento y recompensándolo por ello (12:16; 13:31; 17:1, 2, 5; cf. Fil. 2:9–11); y a veces, incluso, por medio de una voz directa del cielo (véase 1:34). “El que vosotros decís que es *vuestro Dios*”, dice Jesús, y prosigue:

55. Pero vosotros no le conocéis; mas yo sí le conozco. Y si dijere que no le conozco, sería mentiroso como vosotros; pero sí le conozco, y guardo su palabra. Aunque vosotros jactanciosamente lo monopolizáis, llamándolo *nuestro Dios*, y no lo *conocéis*. Pero yo sí lo *conozco*. En el original el primer verbo es □γνώκατε (de γινώσκω); el segundo es o□δα. En consecuencia, a no ser que la transición de un verbo a otro se haga meramente a modo de variación (lo cual es improbable) el significado es éste: no habéis aprendido a reconocerlo, no habéis llegado a familiarizaros con él (aunque se os reveló), pero yo lo conozco en forma intuitiva y directa (habiendo estado en su misma presencia desde toda la eternidad; cf. 1:18). Vale agregar, sin **[p 330]** embargo, que los malvados judíos no poseían ninguna de estas dos clases de conocimiento (cf. 8:55 con 7:28); y que Jesús poseía ambas; es decir, conocía al Padre tanto por intuición como por experiencia (cf. 8:55 con 10:15; 17:25).

Obsérvese que por medio de la frase condicional (acerca de la cual véase nota 182 en nuestra explicación de 8:32) Jesús llama mentirosos a estos hombres en su propia cara. Esto ya estaba implícito en 8:44; véase explicación de este versículo.

Por lo demás, las ideas contenidas en 8:55 deben considerarse como repetitivas. En cuanto a “vosotros no le conocéis”, véase sobre 7:28; 8:19; cf. sobre 3:11; 5:37, 38; 6:42. En cuanto a “yo sí le conozco”, véase sobre 7:29; cf. sobre 3:11, 32, 34; 6:46; 10:15; 17:25. En cuanto a “guardo su palabra” véase sobre 8:29, 46, 49. Respecto al significado del verbo *guardar* véase 8:51.

56. Abraham vuestro padre se regocijó en gran manera porque iba a ver mi día; y lo vio, y se regocijó.

Los judíos se habían preciado del hecho de que Abraham era su padre (8:33). Pero Jesús muestra que esta autocongratulación no tiene fundamento. Abraham fue de un espíritu totalmente diferente (8:39, 40). Se habría mostrado totalmente insatisfecho con ellos, si hubiera vivido en esta época, porque la actitud suya respecto al Cristo fue totalmente opuesta, como Jesús afirma: “Abraham *vuestro* padre (físicamente sí, pero espiritualmente sólo en vuestra imaginación) se regocijó (en cuanto al verbo véase también 5:35; Mt. 5:12; Lc. 1:47; 10:21: Hch. 2:26; 16:34; 1 P. 1:6, 8; 4:13; Ap. 19:7; y adviértase su asociación con *regocijarse* en algunos de estos pasajes como también en el pasaje actual, 8:56) porque iba a ver mi día”. Anheló ese día, esperándolo con expectación ansiosa. Y cuando llegó, “lo vio, y se regocijó”.

La que nos parece ser la explicación más razonable de este dicho es la siguiente: Abraham se regocijó al extremo cuando Dios le prometió darle un hijo. Apenas pudo esperar que la promesa se cumpliera. Y cuando de hecho le llegó ese feliz día al ya por entonces centenario, el hijo fue llamado Isaac; o sea, risa. La promesa del nacimiento de ese hijo (y

también la realización de esa promesa) lo significó todo para Abraham; porque con ello no sólo estuvieron relacionadas muchas bendiciones *temporales* sino también la *gran* promesa *espiritual*, a saber, que todos los pueblos de la tierra serían bendecidos por medio de este nacimiento. ¿Comprendió Abraham, en su tiempo, que la esperanza del género humano no sería Isaac mismo sino que el nacimiento de Isaac abriría el camino para la vida del verdadero Mesías? Sin duda que debe haber esperado confiadamente que Dios cumpliría sus designios a través de Isaac, porque cuando Dios le mandó sacrificar **[p 331]** a su hijo, tuvo la convicción total de que la muerte no tendría la última palabra sino que Dios, de ser necesario, devolvería a Isaac a la vida (Gn. 22; cf. He. 11:17–19). ¿Y porqué se llenó de tanto gozo su corazón en relación con el nacimiento de Isaac? Isaac fue su propio hijo, el hijo *de Sara*. Pero, ¿hubo una razón más profunda? Sí, y fue ésta: interpretó la promesa de Dios (Gn. 15:4–6; 17:1–8; cf. 22:18) en el sentido de que la descendencia de Isaac llegaría por fin hasta aquél por medio del cual Dios bendeciría a todas las naciones. Así, pues, tal como se afirma específicamente en He. 11:13, él (y otros antes y después de él) murieron en fe, no habiendo recibido (el cumplimiento de) las promesas, pero habiéndolas *acogido a distancia*. De esta forma fue que Abraham vio el día de Cristo y se regocijó.

Aceptamos esta explicación por las siguientes razones:

(1) Se basa en el sólido fundamento de la tradición histórica inspirada: el *regocijo* de Abraham (y de Sara, aunque en el caso de ella se mezcló con pecado) en relación con el nacimiento de Isaac fue un hecho bien conocido al cual hay muchas alusiones (Gn. 17:17; 21:3, 6; cf. Gn. 18:12–15 y He. 11:17). Quienquiera que escuchara las palabras de Jesús y conociera la historia de Abraham relacionaría naturalmente esta referencia (al regocijo de Abraham) con los bien conocidos pasajes de Génesis.

(2) El Targum arameo de Gn. 17:17 traduce la palabra hebrea "rió" por "regocijó".[201]

(3) El hecho de que durante la antigua dispensación y hasta los días mismos de Cristo en la tierra hubiera una esperanza mesiánica, se enseña claramente en la Biblia (véase además He. 11:13; también Gn. 3:15; 49:10; Dt. 18:15–18; 2 S. 7:12, 13; Sal. 2:8, 16; 22; 40; 45; 48; 69; 89; 95; 102; 109; 110: 118; Is. 7:14; 9:6; 42; 53; Dn. 7:9; Mi. 5; Zac. 6:9; Mal. 3; Mt. 11:1–3; Lc. 2:25, 26, 38; 3:15; Jn. 1:19–28, 41; 4:25, 29, 42; Hch. 10:43; 1 P. 1:10–12); y aunque la mayor parte de las referencias dadas son posteriores a Abraham, ¿quién negará la posibilidad de que esta expectación de un libertador personal pudo haber surgido ya en el Paraíso y pudo haberse albergado ciertamente en el corazón de Abraham?—En cuanto a las explicaciones que rechazamos véase la nota.[202]

[p 332] 57. Entonces le dijeron los judíos: Aún no tienes cincuenta años, ¿y tú has visto a Abraham?

Los judíos, con su mentalidad materialista, terrenal y literal, no pudieron imaginar cómo pudo haber habido contacto alguno entre Abraham y Jesús. La idea de *ver (y acoger) a distancia por fe* les era, desde luego, extraño. Jesús había dicho que Abraham lo había visto

---

[201] Véase E. Nestle, "Abraham Rejoiced", *ExT*, 20 (1909), 477.

[202]

No podemos estar de acuerdo con las siguientes explicaciones de 8:56:

(1) Se regocijó cuando vio a Jesús como uno de los tres hombres a los que se alude en Génesis 18.—Pero, aparte de otras objeciones, en ese relato no se usa el término regocijar o reír en relación con Abraham. Además, ¿por qué se iba a llamar a esta entrevista "mi día"?

(2) Para Abraham, el día de Cristo en el cual se regocijó llegó de hecho en relación con el nacimiento de Isaac.—Pero con ello se le da un significado extraño a la expresión "mi día". También, no se hace justicia a He. 11:13.

(3) El alma de Abraham en el cielo se regocijó cuando Jesús nació en Belén.—Pero esta explicación crea en nosotros la impresión de que se introduce en el texto un elemento foráneo, una novedad que no se menciona en ninguna parte de la Escritura.

(su día). En consecuencia, se podía esperar que dijeran, "… ¿y Abraham te ha visto?" Y ésta es exactamente la forma en que aparece en una versión importante. Esta lectura puede ser correcta. Por otra parte, puede ser también un error natural de escriba nacido del hecho de que el texto que el escriba copiaba contenía la pregunta en la forma *inesperada*: "¿Y tú has visto a Abraham?" La pregunta formulada así (lo cual tiene fuerte apoyo textual), aunque algo sorprendente en cuanto a su forma, se puede explicar como resultado del siguiente proceso de raciocinio: "si, como dice, Abraham le ha visto, entonces el debe haber visto a Abraham; pero para haber visto a Abraham, que vivió hace unos dos mil años, debe ser muy viejo, realmente". Por ello dijeron, "Aún no tienes cincuenta años, ¿y tú has visto a Abraham?" Para sus mentes infieles era absurdo que Jesús pudiera haber visto a Abraham. Ni siquiera tiene cuarenta años; mas para ser muy generosos están dispuestos a aceptar que "aún no (tiene) *cincuenta*". De todos modos (así razonan) Jesús no pudo haber visto a Abraham.—Al margen, debería advertirse que su pregunta, nacida de la incredulidad, no implica nada respecto a la edad exacta de Jesús o a su aspecto externo (si parecía que tuviera casi cincuenta años o no).

58. Jesús les dijo: En verdad os aseguro, antes que Abraham naciera, yo soy. Los judíos habían cometido el error de atribuir a Jesús una existencia meramente temporal. Veían sólo la *manifestación* histórica, no la *Persona* eterna; sólo lo humano, no lo divino. Jesús, por tanto, reafirma su esencia eterna, atemporal, absoluta. En cuanto a la cláusula introductoria ("En verdad os aseguro") véase sobre 1:51. Resulta inmediatamente evidente lo apropiado de esta cláusula, tal como se usa aquí, para introducir una verdad tan sublime.

Frente a la duración pasajera de la vida de Abraham (véase Gn. 25:7) Jesús coloca su propio presente atemporal. Para enfatizar este *presente* eterno utiliza frenta al infinitivo aoristo, que indica el nacimiento de Abraham en el tiempo, el presente indicativo, en relación consigo mismo; es decir, no *fui*, sino *soy*. Por ello, el pensamiento **[p 333]** que se trasmite es no sólo que la Segunda Persona siempre existió (existió desde toda la eternidad; cf. 1:1, 2; cf. Col. 1:17), aunque también se da a entender esto; sino también, y muy específicamente, que su existencia *trasciende* el tiempo. Por esto es exaltado infinitamente por encima de Abraham. Véase también 1:18 y cf. 1:1, 2. Aquí (8:58) el "yo soy" le recuerda a uno el "yo soy" de 8:24. En ambos pasajes se expresa básicamente el mismo pensamiento; a saber—¡que Jesús es Dios! Además, lo que afirma aquí en 8:58 es su respuesta no sólo a la afirmación de los judíos referida en 8:57 sino también a la que se encuentra en 8:53.

59. **Tomaron entonces piedras para arrojárselas; pero Jesús se escondió y salió del templo**. La oposicin a Jesús ha alcanzado una nueva intensidad. Incapaces de contenerse ya más y de controlar su indignación iracunda, y aparentemente considerando la afirmación de Cristo (8:58) como blasfemia horrible que debe castigarse con la muerte por lapidación (Lv. 24:16), los judíos corren hacia un lugar en el amplio recinto del templo donde todavía se está construyendo. Véase sobre Juan 2:20. Hay piedras por todas partes. Las toman para arrojárselas a Jesús, y así darle muerte sin proceso legal o juicio en la corte.

Entre tanto, sin embargo, Jesús—sabiendo, desde luego, que el momento adecuado para dar la vida todavía no ha llegado—se oculta (quizá, en medio de un grupo de amigos) y sale del templo. Es probable que esta última frase de 8:59 deba considerarse como hendiade, de modo que el pensamiento que resulta sea del siguiente orden: Salió en secreto (encubierto por la multitud) del templo.

Síntesis de 8:12–59

El Hijo de Dios exhorta a las multitudes: "yo soy la luz del mundo". Sus enemigos quieren lapidarlo.

Una vez más, al exhortar a la multitud en el templo (líderes religiosos hostiles, fariseos, ciudadanos de Jerusalén, y quizás algunos peregrinos rezagados) Jesús de nuevo revela

quién es. Esta sección contiene: a. sus afirmaciones elevadas, y b. la reacción de ellos. En los versículos 12–20 tenemos el relato de la reacción de *los fariseos*. Algunos de ellos, sin duda, eran miembros del Sanedrín. En los versículos 21–30 se describe la actitud de *los judíos*. Es muy probable, sin embargo, que los términos *fariseos* y *judíos* se sobrepongan (como parecería evidente al comparar los versculos 13, 20, 21, y 22). El término *judíos* generalmente indica la clase dominante hostil y sus seguidores. En este amplio grupo estaban, desde luego, muchos fariseos. Desde el versículo 30 hasta el final del capítulo la conversación se sostiene entre Jesús, por un lado, y por el otro: *muchos* de la multitud **[p 334]** congregada. En general, sin embargo, todavía estamos con la misma multitud de gente: adviértase la expresión "los judíos" en los versículos 48, 52, y 57. De hecho, parecería que en todo el capítulo son las mismas, en general, las personas con las que se conversa; aunque, desde luego, no todos responden en forma oral a las palabras de Jesús.

La autorrevelación de Cristo, por un lado, y la reacción de aquéllos a quienes se dirige y quienes responden, por la otra, pueden resumirse brevemente como sigue:

Jesús:	Judíos:
El portador de luz: "yo soy la luz del mundo".	1. *Contradicción abierta*: "tu testimonio no es verdadero".
El confiable "mi testimonio es verdadero ro…. Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió".	2. *Insinuación calumniosa* "¿Dónde está tu Padre?"
El que va al Padre: "A donde yo voy, vosotros no podéis venir".	3. *Sarcasmo burlón*: "¿acaso se matará a sí mismo?"
El objeto debido de la fe: "si no creéis que yo soy en vuestros pecados moriéis".	4. *Desdén despreciativo*: "tú, ¿quién eres?"
Enviado por el Padre: "*el que me envió es verda*dero; y yo, lo que he oído de él, esto hablo al mundo".	5. *Ignorancia nacida del prejuicio*: "no entendieron que les hablaba del Padre".
El Hijo del hombre que iba a ser "levantado" pore llos: "cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy".	6. *Asentimiento meramente mental*: "hablando él estas cosas, muchos creyeron en él".
La verdad, capaz de liberar a los hombres: "si vosotros permanecéis en mi palabra, sois verdaderamente mis discípulos; y	7. *Sorpresa arrogante*: "linaje de Abraham somos, y, jamás hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú:

conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres".	seréis libres?"
[p 335] *El que revela a Dios*: "*si sois hijos de Abraham*, las obras de Abraham hacéis. Pero ahora procuráis matarme a mí, hombre que os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios; Abraham no hizo esto. Vosotros hacéis las obras de vuestro Padre".	8. *Insinuación (de nuevo) calumniosa y jactancia ciega*: "nosotros no somos nacidos de fornicación; y un Padre tenemos, que es Dios".
El que no tiene pecado: "vosotros sois de vuestro padre el diablo … ¿quién de vosotros me redarguye de pecado?"	9. *Insulto difamatorio*: "¿no decimos con razón nosotros, que tú eres samaritano, y que tienes un demonio?"
El príncipe de vida: "yo no tengo un demonio … el que guarda mi palabra, nunca probará la muerte".	10. *Infidelidad jactanciosa*: "ahora conocemos que tienes un demonio … ¿Por quién te tienes a tí mismo?"
Deleite de Abraham: "Abraham vuestro padre se regocijó porque iba a ver mi día; y lo vio y se regocijó?"	11. *Mofa dañina*: "aún no tienes cincuenta años, ¿y has visto a Abraham?"
El Eterno: "antes que Abraham naciera, yo soy".	12. *Violencia abierta*: "tomaron entonces piedras para arrojárselas".

[p 337]

CAPITULO 9

JUAN 9:1–7

9 [1] Al pasar Jesús, vio a un hombre ciego de nacimiento. [2] Y le preguntaron sus discípulos diciendo: "Rabí, ¿quién pecó, este hombre o sus padres, para que[203] naciera ciego? [3] Respondió Jesús: "Ni este hombre pecó, ni sus padres, sino que (esto sucedió) para que las obras de Dios se manifiesten en él[204] [4] Nos es necesario hacer las obras del que me envió, entre tanto que el día dura; la noche viene, cuando nadie puede trabajar. [5] Entre tanto que estoy en el mundo, soy la luz del mundo". [6] Dicho esto, escupió en la tierra e hizo lodo con la saliva, le untó el lodo en los ojos, [7] y le dijo: "Ve, lávate en el estanque de Siloé" (que traducido es, Enviado). Fue entonces y se lavó, y regresó viendo.

9:1–7

9:1. Al pasar Jesús, vio a un hombre ciego de nacimiento.

Al *pasar* Jesús *por allí*, vio a un hombre afligido de ceguera congénita. Esta enfermedad era bastante común entre los antiguos, como lo es hoy entre los que no usan las medidas preventivas necesarias en conexión con el nacimiento.[205]

No se mencionan ni el tiempo ni el lugar del suceso relatado en este párrafo. Hay, sin embargo, una comparación interesante entre el hombre afligido de ceguera congénita y el que tenía parálisis congénita (véase en cuanto a esto Hch. 3). Ambos eran mendigos (cf. 9:8 con Hch. 3:3). Este se colocaba todos los días en la puerta del templo llamada *Hermosa*. Como muchos devotos pasaban para entrar y salir por esta puerta, era un lugar lógico para los que querían despertar piedad y caridad. También el párrafo que nos ocupa (9:1–7) establece unaí ntima relación entre el templo (8:59) y este mendigo que era ciego de nacimiento. Por ello, algunos opinan que Jesús al salir del templo encontró a este hombre que estaba sentado en una de las puertas del templo pidiendo limosna. Otros, sin embargo, señalan el **[p 338]** hecho de que el ciego fue sanado en día de reposo (9:14), y consideran improbable que los judíos hubieran tratado de lapidar al Señor (8:59) en ese día sagrado. Sin embargo, probablemente no es prudente limitar con mucha rigidez el número de crímenes que los judíos, fuera de sí por la ira y los celos, se permitieron cometer en el día de reposo (cf. Mt. 27:62–66). Simplemente no sabemos si los sucesos relatados en los capítulos 8 y 9:1–34 sucedieron el mismo día. Pero si el ciego no fue curado en el día en que Jesús evitó ser lapidado de muerte, el milagro tuvo que suceder muy poco tiempo después (quizá al siguiente día). Es incorrecta la opinión de que ocurrió en la fiesta de la Dedicación (en diciembre). No es sino hasta 10:22 que se llega a esa fiesta.

No se nos dice cómo Jesús o sus discipulos descubrieron que este hombre había sido ciego *de nacimiento*, pero quizá todo el mundo lo sabía. Véase también sobre 5:6.

2. Y le preguntaron sus discípulos, diciendo: Rabí, ¿quién pecó, este hombre o sus padres, para que naciera ciego? Parecería por este versículo que los discípulos habían acompañado a su Maestro hasta Jerusalén. A ellos este ciego les resulta un rompecabezas teológico. Probablemente razonaron más o menos así: "Detrás de toda aflicción o defecto físico hay un pecado, generalmente el pecado del que tiene el problema. Pero, ¿cómo puede ser así si la persona *nace* con un defecto? En ese caso no puede haber traído sobre sí el

---

[203] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[204] O: sino que para que las obras de Dios se manifiesten en él debemos hacer las obras de aquel que me envió, mientras hay tiempo". Véase W. H. Spencer, "Juan 9:3" *Ex T*, 55 (1944), 110.
[205] Véase artículo *Ceguera* en D. C. G.

defecto por medio de su mala conducta, ¿verdad? ¿Es castigado, entonces, por el pecado de sus padres? Y en este caso, ¿es justo? Pero no; hay otra posibilidad: la persona que ha nacido con un defecto puede, después de todo, ser la causa de su propia desgracia; porque puede haber cometido pecado mientras estaba en el vientre de su madre".

Sopesando las dos posibilidades, los discípulos hacen la pregunta: "Rabí—respecto a este término véase 1:38—, ¿quién pecó, este hombre o sus padres, para que naciera ciego?"

Según la Escritura (y los Apócrifos) las aflicciones físicas (defectos, privaciones, sufrimientos, "accidentes", enfermedad, muerte) se pueden deber a diversas causas morales; tales como:

(1) El pecado de Adán, en quien todos hemos pecado y somos por naturaleza culpables delante de Dios. Así se da a entender en Ro. 5:12–21 (cf. también Gn. 3:17–19; Ro. 8:20–23; 1 Co. 15:21, 22; Ef. 2:3 y el libro apócrifo Eclesiástico 25:24).

(2) Los pecados de los padres (Ex. 20:5; 34:7; Nm. 14:18; Dt. 5:9; 28:32; Jer. 31:29; Ex. 18:2. Cf. los libros apócrifos Sabiduría de Salomón 4:6 y Eclesiástico 41:5–7).

(3) Los propios pecados personales (Dt. 28:15–68; Jer. 31:30; Ez. 18:4).

[p 339] Siempre se presupone la causa (1), la cual condiciona las causas (2) y (3). Por ello, nadie tiene nunca el derecho de acusar a Dios de injusticia.

Los judíos, sin embargo, tenían la tendencia a exagerar la importancia de (2) y (3) más allá de lo que indicaba la verdad revelada. Relacionaban cada problema específico con un pecado concreto. Por esta razón los amigos de Job atribuyeron sus aflicciones al pecado de crueldad para con la viuda y los huérfanos (Job 4:7; 8:20; 11:6; 22:5–10); y en los días de Jesús prevalecía todavía mucho esta clase de razonamiento (véase, por ejemplo, Lc. 13:2–5). El que Jesús mismo no aprobaba este énfasis desproporcionado resulta claro por la última referencia mencionada, y no queda contradicho por Juan 5:14 (véase sobre este versículo).

Cuando los discípulos mencionaron como una de las alternativas que el hombre, aunque *nacido* ciego, estaba quizá cosechando los frutos de *su propio* pecado, probablemente no pensaban en la metempsicosis (transmigración de las almas), aunque Calvino y Beza atribuyen este significado a su pregunta, ni en la preexistencia puramente espiritual del alma (cf. Filón, *On The Giants* (Acerca de los gigantes) III, 12–15; algunos añadirían Sabiduría de Salomón 8:20; sin embargo, este pasaje no implica necesariamente esa doctrina), sino en la idea rabínica (exceso de énfasis en ella) de que los niños pueden pecar en el seno materno. En base a Gn. 25:22–26 (cf. Sal. 58:3 y Lc. 1:41–44) los rabinos llegaban a la conclusión que Esaú había tratado de matar a Jacob estando aún en el seno materno.[206]

La otra alternativa que se les ocurrió a los discípulos fue que este pobre infortunado era víctima de una transgresión de los padres, quizá el pecado de un padre disoluto (como de hecho sucede a veces, incluso hoy día).

3–5. Respondió Jesús: Ni este hombre pecó, ni sus padres, sino que (esto sucedió) para que las obras de Dios se manifiesten en él. En esta respuesta Jesús descarta de inmediato los pecados personales del hombre y los pecados de sus padres como causas a las cuales atribuir su ceguera. Si hay que mencionar una causa, la respuesta sería el pecado de Adán, nuestra cabeza representativa. Sin embargo, en estos momentos Jesús ni siquiera se interesa por esto. Prefiere mirar hacia adelante en lugar de mirar retrospectivamente como los discípulos. Habían preguntado, "¿Cómo sucedió?" Responde, "Sucedió para un fin; a saber, para que las obras de Dios (milagros en los cuales se muestran su poder y amor) se manifiesten en él". Todas las cosas—incluso **[p 340]** las aflicciones y calamidades-tienen

[206] Véase S. BK. II, pp. 527–529.

como propósito último la glorificación de Dios en Cristo por medio de la manifestación de su grandeza (cf. 1:14; 5:19, 20). **Nos es necesario hacer las obras del que me envió, entre tanto que el día dura** (no hay razón textual adecuada para cambiar esta lectura). **La noche viene, cuando nadie puede trabajar**. Para los discípulos el mirar a este hombre les planteaba un rompecabezas teológico. Para Jesús una mirada en dirección al hombre le presentaba un desafío, una oportunidad para trabajar. *Ellos* razonaban: “¿Cómo le llegó a suceder?” *El* respondió: “¿qué podemos hacer por él?” Había pues dos formas de mirar a este hombre. Y la segunda era por mucho la mejor.

La norma del versículo cuatro se aplica tanto a Jesús como a sus discípulos (y, en un sentido, a *todos* sus seguidores): entre tanto que el día dura debemos hacer las obras de Dios. Esencialmente estas obras son *una* (cf. 5:17, 20; 14:12); son obras del reino, cuya unidad resulta evidente por la expresión que Jesús utiliza al llamarlas “las obras del que me envió”. Acerca de “envió” véase luego en el versículo 7.

Esta enseñanza de nuestro Señor es muy sorprendente, sobre todo en el texto en que se encuentra. Es como si quisiera decir: cuando alguien se te atraviesa, se puede reaccionar de tres maneras:

(1) Si suscita tu envidia, *lo puedes apedrear con insultos*. Precisamente en ese momento (o muy poco antes) los judíos habían tratado de hacer esto con Jesús (8:59). La historia del mundo—y, triste es decirlo, también hasta cierto punto la de la iglesia visible—proporciona ejemplos de esta actitud general. Algunas personas nunca hacen nada con espíritu constructivo. Su vida diaria es un intento constante de aniquilar el objeto de sus celos. Los “judíos” siguen con nosotros. Tampoco ha desaparecido completamente el “sanedrín” (por lo menos su espíritu).

(2) Si suscita el deseo de obtener información adicional, *se puede tratar de satisfacer la curiosidad* con preguntas acerca de él, a fin de, quizás, resolver un rompecabezas teológico. Los discípulos se dedicaban a esto, como se acaba de demostrar (véase sobre 9:2). Sin duda que la curiosidad tiene un lugar legítimo, y hay que estimular y no evitar las preguntas de índole teológico. Pero hay un límite. No *sólo* hay que hacer preguntas; *también* hay que hacer obras de amor. De hecho, esto es lo que hay que enfatizar. De ahí que,

(3) *Hay que amarlo y ayudarlo*. “Esa”, dice Jesús, por así decirlo, debe ser *nuestra* actitud: “nos es necesario hacer las obras del que me envió, entre tanto que el día dura”.

La expresión “entre tanto que el día dura” se explica en el versículo que sigue con “entre tanto que estoy en el mundo”. Cuando **[p 341]** Jesús, habiendo dicho “consumado es”, emite su último suspiro, su *día* ha terminado, su obra de expiación por el pecado ha sido cumplida. Si bien es cierto que, incluso después de su resurrección, hubieron “apariciones”, sin embargo él ya no está msá “en el mundo” como lo estuvo antes. Lo mismo se aplica respecto al discípulo: también en su caso hay un tiempo divinamente asignado; a saber, su vida terrenal. Que aproveche al máximo sus oportunidades. El mandamiento es apremiante, porque “la noche viene (esto es, la muerte), cuando nadie puede trabajar”. **Entre tanto que estoy en el mundo, soy la luz del mundo**. La partícula que hemos traducido por “entre tanto” (□ταν), al igual que en la mayor parte de los casos, se refiere a una relación temporal más bien indefinida (Jesús no dice por cuánto tiempo estará en el mundo). Parecería por el contexto presente que en este caso la mejor traducción no es “siempre que”, como si Jesús quisiera referirse a más de un acto de venir al (y estar en el) mundo, idea totalmente ajena al párrafo presente. La traducción “entre tanto” la sugiere el paralelismo del versículo 4, “entre tanto”. En cuanto al significado de la solemne declaración “soy la luz del mundo”, véase sobre 8:12. Es cierto que aquí en 9:5 el artículo definido no precede al sustantivo *luz*, pero es muy dudoso que haya que atribuir algún significado especial a esta omisión. Si una

descripción del carácter de nuestro Señor comienza a considerarse como nombre o título propio, no siempre se considera necesario el artículo. Hay una cierta amplitud en este uso.

Es evidente que la expresión "soy la luz del mundo" suministra la clave para la interpretación de lo que sigue. La curación del hombre ciego de nacimiento, que está a punto de relatarse, es una ilustración de lo que Jesús está haciendo constantemente en su condición de luz del mundo.

6. Dicho esto, escupió en tierra e hizo lodo con la saliva, y le untó el lodo en los ojos. No sabemos por qué el Señor escogió este método específico. Las explicaciones que se suelen dar no satisfacen completamente; por ejemplo, que lo hizo para grabar en el hombre la idea de que el poder de curación venía de Jesús (pero, ¿no hubiera bastado para esto la *palabra* de Jesús?); o para utilizar las cualidades salubres de la saliva o del barro; o para hacer todavía más ciego a este hombre de forma que pudiera valorar más hondamente la curación; o para simbolizar el hecho de que el hombre había sido hecho del polvo de la tierra; etc., etc. Si hubiera que dar una explicación, se podría decir que el Señor probablemente utilizó este método para producir la actitud adecuada de corazón y mente; es decir, para producir obediencia perfecta, esa clase de sumisión que lleva a cabo un mandato al parecer arbitrario. Cf. Gn. 2:16, 17. Según esta explicación, el lodo no **[p 342]** tenía nada que ver con la curación física; no tenía cualidades medicinales, como tampoco las tenían las aguas del Jordán en las cuales Eliseo pidió a Naamán que se sumergiera siete veces (2 R. 5:10) a fin de curar la lepra. En ambos casos el mandamiento fue prueba de obediencia. Debe tenerse presente que el que actúa aquí es el que se llama la *luz del mundo*, y que en este caso concreto se comunica la luz no sólo al cuerpo sino también al alma (9:35–38).

7. Y le dijo: vé, lávate en el estanque de Siloé[207] (que traducido es, Enviado). Este estanque recuerda el de Bethzatha ("Betesda"), pero mientras éste estaba situado en el noroeste de Jerusalén—véase sobre 5:2—el estanque de Siloé estaba apenas dentro de los muros de la ciudad en la parte sureste. El rey Ezequías había mandado a construir un conducto para llevar el agua del manantial de Geón (ahora Fuente de la Virgen), situado fuera de los muros en dirección sur-suroeste hasta apenas dentro de los muros. El propósito había sido garantizar el suministro de agua en caso de asedio. El nombre original del estanque fue probablemente *Siloé*, nombre propio derivado del participio pasivo hebreo que significa "enviado" o "conducido", que se le dio porque a través de ese conducto el agua era (y todavía lo *es*) conducida desde el manantial que brota intermitentemente hasta el estanque; cf. nuestra palabra "acueducto".[208]

Algunos comentaristas rechazan la idea de que Jesús le diera significado simbólico al nombre de este estanque. Sin embargo, deberían tenerse presente tres hechos:

(1) Este milagro es ciertamente simbólico, ya que describe a Jesús como la *luz del mundo* (8:12; 9:5).

(2) En este Evangelio Jesús se presenta constantemente como el *enviado* del Padre (véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 6:57; 7:29; 8:18, 27, 29; etc.). Ahora bien: el nombre del estanque es también Siloé; es decir, *Enviado*. ¿No es perfectamente natural relacionar el agua de este manantial y este estanque con aquél que es el agua de vida (véase 4:10; 7:37)?

---

207 El genitivo es de aposición (el estanque de Siloé) o posesivo (el estanque de—o sea, perteneciente a—Siloé). En el segundo caso el nombre Siloé designa todo el sistema de aguas: el manantial, conducto, estanque; y se nos dice que el estanque en el que el ciego debe lavarse pertenece a este sistema.

208 Véase además W.H.A.B., pp. 50, 98, y lámina XVII B. También 2 R. 20:20; 2 Cr. 32:4, 30; 33:14; Neh. 3:15; Is. 8:6; Lc. 13:4; Jn. 7:2, 37; Josefo, *Antigüedades*, VII, xiv, 5. En cuanto a la inscripción siloense véase artículo *Siloé* en W.D.B., y también el artículo *El tunel siloense* en M. S. & J. L. Miller, *Encyclopedia of Bible Life*, Nueva York y Londres, 1944, p. 430.

(3) Las aguas de Siloé fluyen desde el templo y aun en el Antiguo Testamento eran consideradas como simbólicas de las bendiciones espirituales **[p 343]** que vienen de la morada de Dios (véase Is. 8:6 y cf. Ez. 47:1). En consecuencia, cuando se le dice al hombre que vaya a lavarse al estanque de Siloé, aunque es verdad que esto debe tomarse en el sentido más literal, de forma que debía realmente lavarse los ojos en este estanque, el significado más profundo es sin duda éste: que para la purificación espiritual uno debe acudir al verdadero Siloé; es decir, a aquél que fue *enviado* por el Padre para salvar a los pecadores.

Fue entonces y se lavó, y regresó viendo. A pesar de lo extraño del mandato, el hombre no sigue el ejemplo de Naamán. No protesta sino que obedece de inmediato. Va al estanque y con la mano recoge agua. Se lava con ella el lodo de los ojos. (El pasaje no implica en modo alguno que se sumergiera en el estanque. Se trata de un ciego, no de un leproso.) Su obediencia recibe recompensa inmediata: regresó viendo.

[8] Entonces los vecinos, y los que antes le habían visto de mendigo,[209] decían: "¿No es éste el que se sentaba y mendigaba?" [9] Unos decían:[210] "El es"; y otros: "A él se parece". El decía:[210] "Yo soy". [10] Y en respuesta le dijeron: "¿Cómo te fueron abiertos los ojos?" [11] El respondió: "El hombre que se llama Jesús hizo lodo, me lo untó en los ojos, y me dijo: 'Vé al Siloé y lávate'; y fui y me lavé y recibí la vista". [12] Entonces le dijeron: "¿Dónde está él?" El dijo: "No sé".

9:8–12

9:8, 9. Ahora el hombre podía verlo todo: el sol, el firmamento, las casas, y—lo más importante de todo—la gente. No nos sorprende que, con toda probabilidad, fuera a su casa. Cuando los vecinos lo vieron, estaban mirando a un hombre que parecía muy distinto del mendigo que conocían casi todos. El milagro había producido un cambio en todo su aspecto y porte.

Entonces los vecinos, y los que antes le habían visto de mendigo, decían: ¿No es éste el que se sentaba y mendigaba? Unos decían: El es; y otros: A él se parece. El decía: Yo soy.

A esta altura el relato se vuelve muy gráfico. (Adviértanse los muchos casos en que se utiliza el tiempo imperfecto: "decían". Cf. 7:11–13.) Las opiniones estaban divididas. Unos decían, "¿No es éste **[p 344]** el que se sentaba y mendigaba?" Esperaban respuesta afirmativa, aunque en la pregunta hay un ligero elemento de duda nacida de la sorpresa. Otros responderían con absoluta certeza, "El es". Pero otros, incapaces de creer que alguien ciego de nacimiento pudiera ser curado, afirmaban vigorosamente una y otra vez: "no, pero se parece a él". Quizá estos últimos se engañaron un poco debido al cambio que habían ocurrido en el aspecto y el porte del hombre. El que había sido curado puso fin a la controversia afirmando repetidamente, "Yo soy".

10–12. Los vecinos ya no dudan respecto a la identidad del hombre. Es muy natural que **en respuesta le dijeron: ¿Cómo te fueron abiertos los ojos?** El hombre les hace un relato ligeramente condensado de lo que había sucedido (cf. esto con los versículos 6, 7), informe que era cierto en todos los detalles. **El respondió: El hombre que se llama Jesús hizo lodo, me lo untó en los ojos, y me dijo: Vé al Siloé y lávate; y fui y me lavé y recibí la vista**. Incluso menciona el nombre de su benefactor—alguien debe habérselo dicho—, pero al parecer no se da cuenta de que el que hizo el milagro es el Redentor del mundo. Al informar acerca de sus propias acciones ("y fui y me lavé y recibí la vista") se utiliza un verbo (□νέβλεψα) que significa "recuperé la vista"; pero como este hombre nunca había

---

[209] Literalmente, "que era mendigo". El declarativo ὅτι no es infrecuente después de este verbo de visión; cf. 4:19; 12:19. No es necesario, por consiguiente, considerar este ὅτι como causal en el caso presente.
[210] Acerca de ὅτι en ambos casos véase IV de la Introducción.

disfrutado de la bendición de la vista, podemos traducirlo más libremente, "recibí la vista". También es muy natural el deseo de ver al hombre que había realizado un milagro tan grande. **Entonces le dijeron: ¿Dónde está él?** (como en 7:11). **El dijo: No sé**. Dadas las circunstancias, no podía saber dónde estaba Jesús. Recuérdese también 8:59 en relación a esto. En este tiempo y por buenas razones Jesús no aparecía en público.

[13] Llevaron ante los fariseos al que antes había sido ciego. [14] Y era día de reposo cuando Jesús había hecho el lodo, y le había abierto los ojos. [15] Volvieron, pues, a preguntarle también los fariseos cómo había recibido la vista. El les dijo: "Me puso lodo sobre los ojos y me lavé y veo". Entonces algunos de los fariseos decían: "Ese hombre no procede de Dios, porque no guarda el día de reposo". Otros decían: "¿Cómo puede un hombre pecador hacer estas señales?" Y había disensión entre ellos.
[17] Entonces volvieron a decirle al ciego: "¿Qué dices tú del que te abrió los ojos?" Y él dijo: "Que es profeta".

9:13–17

9:13. Llevaron ante los fariseos al que antes había sido ciego.

La sección 9:13–34 contiene el relato del examen que los fariseos le hicieron al hombre. La primera pregunta que se plantea es ésta: *quién* **[p 345]** examinó a este hombre; ¿un grupo de personas que se reunieron informalmente o un cuerpo oficial en un examen formal? Respecto a esta pregunta los comentaristas se dividen en dos grupos. Por un lado, están quienes defienden la posición que, con ligeras variaciones, se puede describir así:

El hombre fue llevado ante un grupo de fariseos, reunidos *informalmente*, quizá en casa de uno de ellos. Estos líderes religiosos, enfurecidos ante el hecho de que Jesús había vuelto a violar las normas sabáticas y todavía más por su creciente influencia entre el pueblo, tratan de desacreditar el milagro. Sospechan que se ha perpetrado un fraude. Al no poder persuadir al hombre que admita su culpa y al perder en la discusión, su furor explota. Totalmente enfurecidos por lo que consideran una abierta desfachatez del hombre, lo echan de la casa o atrio.

Para apoyar su posición (de que todo el examen es informal y que se emite una sentencia no formal de excomunión de la vida religiosa de Israel) estos intérpretes afirman que la persona en cuestión, simple mendigo, habría sido considerado como demasiado poco importante para que se tomaran medidas formales contra él, y también que el verbo utilizado en 9:34 ("y le expulsaron") no es el que se utiliza en 9:22 ("expulsado de la sinagoga").

Por otra parte, también hay quienes consideran como mucho más formal este incidente. Creemos que tienen razón. Es cierto, desde luego, que el evangelista no describe una sesión plenaria del gran Sanedrín (cf. 9:13), pero esto no quiere decir que la reunión y la sentencia que se pronunció fueran de índole informal. Con toda probabilidad estos fariseos actuaban con órdenes del Sanedrín y sabían que al expulsar a este hombre actuaban de acuerdo con la decisión de ese cuerpo. O habían recibido autoridad para actuar en este caso específico, o bien, al ser nombrados para examinar a este hombre, sabían que su acción respecto al mismo recibiría la aprobación posterior del Sanedrín. Consideramos al verbo de 9:34 como sinónimo del que utiliza en 9:22.

Basamos esta conclusión en las razones siguientes:

(1) Es evidente por 1:24 (véase en ese versículo) que el Sanedrín a veces delegaba a un grupo de fariseos para que examinara asuntos relacionados con personas que algunos consideraban como el Mesías. Si en esos casos se obraba así, ¿por qué no en éste? Sin duda que los fariseos no sólo examinarían al pretendido Mesías, sino también a aquéllos que con sus relatos de acciones milagrosas podrían ofrecer el peligro de fomentar esa pretensión.

(2) El hecho de que a veces se diera autoridad para actuar a un grupo de maestros religiosos parece confirmarse con documentos **[p 346]** existentes.[211] ¿Acaso no es posible que nos encontremos aquí con el Sanedrín menor o un tribunal de la sinagoga, de los que se dice que había dos en Jerusalén?

(3) Según 9:22 el Sanedrín había decidido expulsar de la sinagoga a los que confesaran que Jesús era el Cristo. Según 9:28 el grupo de fariseos que examina a este hombre lo considera como discípulo de Jesús; en consecuencia, candidato para la expulsión. Es cierto que hasta ese momento el hombre todavía no había confesado de hecho que Jesús fuera el Cristo (véase 9:38), pero no parece probable que los enemigos de Jesús, exasperados como estaban, tuvieran generosamente en cuenta esta diferencia. El hombre, después de todo, había confesado que Jesús era profeta (9:17), genuino obrador de milagros, en un sentido totalmente único (9:32), persona que había hecho milagros debido al favor y poder extraordinarios que Dios le había concedido (9:33). En consecuencia, cuando 9:34 afirma, "Y le expulsaron", es muy natural considerar esto como una expulsión real de la sinagoga. Lo que se relata en 9:22, 28, 32, 33 ha preparado ciertamente al lector para esperar nada menos que la excomunión de este hombre.

(4) La forma en que este grupo de fariseos convoca a las personas (9:18, 24), el formalismo legal de su método de averiguación (9:19), y también la extrema cautela con que actuaron los padres (9:21, 22), cautela nacida del temor, militan en favor de una reunión formal ante un grupo de representantes autorizados del Sanedrín.

(5) La importancia que 9:35 atribuye a su expulsión también apunta en la misma dirección.

Por todas estas razones procederemos en la exégesis según este punto de vista.

¿*Quién* condujo a este hombre ante los fariseos? Quizá los vecinos (véase contexto 9:8, 12). Por otra parte, también es posible que la tercera persona del plural de un verbo activo, seguida del pronombre objeto ("lo llevaron") debiera simplemente considerarse como igual en significado a nuestra tercera persona del singular del verbo en voz pasiva precedido del pronombre sujeto ("fue llevado"), según una característica estilística familiar del arameo (cf., por ejemplo, Dn. 4:25. La referencia en la Biblia hebrea es Dn. 4:22). En ese caso, si deseamos conservar la tercera persona del plural de la construcción activa, el pronombre implícito "ellos" debe considerarse como indefinido, como el alemán *man* (holandés *men* o francés *on*).

¿*Cuándo* fue llevado? Probablemente no el día de reposo sino un poco después.

[p 347] ¿*Por qué* fue llevado ante los fariseos? ¿Fue porque había violado las normas sabáticas que las autoridades religiosas tenían en tan alta estima? Es posible, pero no se menciona nada respecto al día de reposo antes de que comenzara la averiguación judicial. Por la conección existente entre los versículos 13 y 14, parecería como si los fariseos mismos suscitaran este punto.

Otra razón parecería lógica: los fariseos habían venido diciendo a la gente que Jesús era un embaucador. De hecho, la gente ya sabía que el Sanedrín había tomado la decisión que cualquiera que confesara que Jesús era el Cristo sería expulsado de la sinagoga (9:22). Pero ¿qué iban a decir ahora los fariseos? ¿Acaso este gran milagro no era más elocuente que cualquier veredicto del Sanedrín? Que se lleve esta persona ante los jueces fariseos de modo que puedan oír el relato de sus propios labios. ¿Persistirían todavía, después de esto, en su opinión respecto a Jesús? ¿O se ha cometido algún fraude que ellos puedan descubrir y poner de manifiesto?

[211] S. BK. IV, p. 298.

No estamos seguros de que la razón sugerida sea la verdadera. Sin embargo, proporcionaría una explicación muy natural.

14, 15. Y era día de reposo cuando Jesús había hecho el lodo, y le había abierto los ojos. Hacer lodo en día de reposo y cubrir en ese día los ojos de alguien con ese lodo era violación de las normas. Además, en día de reposo no estaba permitido practicar el arte de la curación, excepto en casos de urgencia extrema. Respecto a la actitud farisaica ante el día de reposo véase sobre 3:1 y 5:9b–13. Por ello los fariseos (en modo alguno *todos* ellos, sin embargo; véase sobre 9:16) probablemente razonan más o menos así: a. Incluso si de hecho no hizo un milagro, Jesús ha violado en cualquier forma el día de reposo; en consecuencia, b. es un pecador notorio; pero c. *Dios* nunca admitiría que *pecadores notorios* hagan *verdaderas* curaciones; en consecuencia, d. todo este caso resulta muy sospechoso y exige una investigación exhaustiva. ¿Es quizá un fraude? Cf. 9:18.

Volvieron, pues, a preguntarle también los fariseos cómo había recibido la vista. De hecho, *volvieron*, porque esta no era la primera vez que se hacía esta pregunta. Ya lo habían bombardeado con ella. Primero había salido de los labios de los vecinos, quienes lo habían repetido una y otra vez (9:10). Y ahora *también* los fariseos se la plantean.

15b. El les dijo: Me puso lodo sobre los ojos y me lavé y veo. Parece que ya el hombre se muestra precavido. Sopesa las palabras. Adviértase cómo se está volviendo más y más conciso el relato del milagro; cf. versículos 6, 7; después 11; luego 15b.

16. Sigue ahora la *Batalla de los Silogismos*. Prosigue hasta el final del episodio. Tenemos primero: el silogismo del grupo predominante **[p 348]** de fariseos (versículo 16a); y luego, el silogismo vagamente indicado por la pregunta de la minoría. Este segundo silogismo lo va a utilizar con fuerza impresionante el hombre sanado (véase en 9:31–33). En consecuencia, hablaremos de *Silogismo A* y *Silogismo B*.

Entonces algunos de los fariseos decían: Ese hombre no procede de Dios, porque no guarda el día de resposo.

Silogismo A

Premisa mayor: Todos los que vienen de Dios guardan el día de reposo.

Premisa menor: Este hombre (Jesús) no guarda el día de reposo.

Conclusión: Este hombre no es de Dios.

En apariencia parece un razonamiento excelente. Como silogismo tiene validez. Pero esto no significa que la conclusión sea *verdadera*. Puede no haber deficiencias en la lógica con la que se deriva una conclusión de sus premisas mayor y menor, pero si alguna de estas premisas es contraria a los hechos, la conclusión ya no es legítima. En el caso actual es erróneo *lo que estos hombres quieren decir en su* premisa mayor. Los fariseos han identificado con la ley de Dios sus propias normas sabáticas meticulosas y fútiles. De ahí que su *verdadera* premisa mayor es, "Todos los que son de Dios, observan *nuestras normas sabáticas"*. También es errónea la premisa menor, por la misma razón: confusión de conceptos. Y como estas premisas son falsas, la conclusión ("este hombre no es de Dios") no es *aceptable*. Otra cuestión es, si en sí misma es verdadera o falsa. Pero sabemos que la afirmación que constituye la conclusión es totalmente falsa, totalmente opuesta a la verdad.

Otros decían: ¿Cómo puede un hombre pecador hacer estas señales? Aquí tenemos:

Silogismo B sin mejorar

Premisa mayor: Sólo los que son de Dios (o: los que no son pecadores) pueden dar la vista a los ciegos de nacimiento (o: pueden hacer "tales" señales).

Premisa menor: Este hombre, Jesús, ha dado la vista a un ciego de nacimiento (o: ha hecho “tal” señal).

Conclusión: Este hombre es de Dios (o: este hombre no es pecador).

Adviértase, sin embargo, que este silogismo se presenta en forma de *pregunta. Cuando más*, solamente está sugerido, no claramente elaborado. Estos fariseos más moderados se enfrentan con un problema y buscan una solución. El problema es, “¿cómo **[p 349]** puede alguien que es pecador hacer tales señales?” Incluso entre este grupo había probablemente varios que hubieran rechazado la proposición: “Quizá Jesús no es pecador”. Para *ellos* Jesús es ciertamente pecador. En consecuencia, para *ellos* todo el asunto es un profundo misterio. Para *ellos* el Silogismo B no tiene ninguna validez. Otros, sin embargo, comienzan a ver la luz. El silogismo, pues, es lo *máximo* que se puede deducir de la pregunta, e incluso entonces *sólo está sugerido* por la pregunta. No es una afirmación positiva.

¿Es válido el silogismo vagamente sugerido? Como ejercicio en lógica (adviértase el carácter exclusivo de la premisa mayor: la palabra “solo”) debe concedérsele validez. El razonamiento es tán válido como una moneda acabada de acuñar. Pero ¿es *correcta* la premisa mayor? Si no lo es, entonces la conclusión—aunque muy correcta como hecho histórico—no es legítima.

Para responder a esta pregunta no debe olvidarse que aquéllos cuya pregunta sugiere este silogismo (aquí en el versículo 16) son, después de todo, *fariseos*. Aunque sean la clase mejor y más moderada de fariseos, siguen siendo igualmente fariseos. La forma de razonar que se sugiere aquí armoniza con su esquema mental. Uno encuentra algo que se le parece en el siguiente silogismo:

Premisa mayor: Sólo que los malos sufren aflicciones físicas.

Premisa menor: Este hombre sufre aflicción física.

Conclusión: Este hombre es malo.

Se ha mostrado en conexión con 9:2 que este razonamiento no armoniza con la realidad. En consecuencia, si entre estos fariseos hay quienes adoptan el *Silogismo B sin mejorar* porque creen que la capacidad para realizar *un* milagro (*cualquier* milagro) es, en sí misma y por sí misma, siempre prueba de aprobación divina, están equivocados, como le resulta claro a cualquiera que lea Mateo 7:22. Pero debemos ser justos con ellos. La situación, tal como se describe es, en realidad, algo diferente. Entre estos fariseos más moderados debe haber habido un número considerable que subrayaban *la grandeza extraordinaria de este milagro*. Leamos el silogismo. *Había* algo en él, como resulta claro de 15:24. Jesús mismo iba a decir, “Si yo no hubiera hecho entre ellos *las obras que nadie más hizo*, no tendrían pecado”. De esto se deduce claramente que él mismo veía que sus milagros constituían de una clase especial (en un sentido), eran señales de su divinidad y de su misión divina.

Debe agregarse, sin embargo, un elemento, porque Jesús mismo lo añadió. Es éste, que no sólo sus milagros fueron *únicos en naturaleza* (“obras que nadie más hizo”) sino que fueron hechos *en* **[p 350]** *respuesta a la oración*; por ello, *con el propósito de glorificar a Dios*. Si el *Silogismo B* se separa de su contexto fariseo, es totalmente válido. Véase sobre versículos 31–33; también en 10:37, 38; 11:39–44; 15:24; y 20:30, 31. Jesús mismo proporcionó este contexto cuando dijo: “Esto sucedió *para que las obras de Dios se manifiesten en él*. Nos es necesario hacer las obras del que me envió, entre tanto que el día dura.” Esto nos da:

Silogismo B mejorado

Premisa mayor: Sólo los que son de Dios (o: que no son pecadores) pueden dar la vista a los ciegos de nacimiento, para que con ello manifiesten las obras de Dios.

Premisa menor: Este hombre, Jesús, *con ese propósito en mente*, ha dado la vista a un ciego de nacimiento.

Conclusión: Este hombre es de Dios (o: este hombre no es pecador).

Y había disensión entre ellos. Es decir, se produce entre los fariseos una marcada división o *cisma* entre los que defendían el *Silogismo A* y los que sugerían el *Silogismo B* sin mejorar. Aquéllos, después de un breve ataque *directo* a la conclusión del *Silogismo B*, ataque en forma de pregunta (véase el versículo 17), comienzan un ataque *indirecto*. Los versículos 18–26 contienen el relato del intento que hicieron de demoler la conclusión rechazando la premisa menor. Si pueden demostrar que este hombre, Jesús, no ha hecho una gran señal, habrán echado por tierra la conclusión que sugieren sus oponentes.

Llenos de confusión, incapaces de ponerse de acuerdo entre sí, los fariseos se dirigen de nuevo al hombre que acababa de ser curado de su ceguera.

17. Entonces volvieron a decirle al ciego: ¿Qué dices tú del que te abrió los ojos? Es evidente por el versículo 18 que los que estaban en favor del *Silogismo A* (los decididos opositores de Cristo) eran la mayoría, como hubiéramos esperado. A la luz de ese hecho es evidente, desde luego, que cuando los fariseos (probablemente ambos grupos) preguntan ahora al hombre: "¿Qué dices tú acerca de él?" el modificador causal—"que te abrió los ojos"—no implica admisión alguna, por parte de la mayoría, como si ahora estuvieran dispuestos a conceder que Jesús había de hecho realizado este milagro sorprendente. La cláusula es elíptica en lugar de "que *dices* que te abrió los ojos".

Y el dijo: Que es profeta. El conocimiento del hombre progresa. También demuestra valor. Sabía que, por medio de Jesús, Dios se haba revelado a sí mismo a él por medio de este milagro. Y, evidentemente, ¡quién revela a Dios de una manerra tan notable debe ser profeta!

[p 351] [18] Sin embargo, los judos no creían que él había sido ciego, y que había recibido la vista, hasta que llamaron a los padres del que había recibido la vista, [19] y les preguntaron, diciendo: "¿Es éste vuestro hijo, el que vosotros decís que nació ciego? ¿Cómo, pues, ve ahora?" [20] Sus padres respondieron y les dijeron: "Sabemos que éste es nuestro hijo, que nació ciego; [21] pero cómo es que ve ahora, no lo sabemos; o quién le abrió los ojos, nosotros tampoco lo sabemos; edad tiene, preguntadle a él; él hablará por sí mismo". [22] Esto dijeron sus padres, porque tenían miedo a los judíos, por cuanto los judíos ya habían acordado que si alguno confesaba que Jesús era el Mesías, sería expulsado de la sinagoga.[212] [23] Por eso dijeron sus padres: "Edad tiene, preguntadle a él".

9:18–23

9:18, 19. Sin embargo, los judíos no creían que él había sido ciego, y que había recibido la vista, hasta que llamaron a los padres del que había recibido la vista, y les preguntaron, diciendo: ¿Es éste vuestro hijo, el que vosotros decís que nació ciego? ¿Cómo, pues, ve ahora?

En su intento de echar por tierra la conclusión sugerida en el *Silogismo B*, los fariseos no habían conseguido la cooperación de la persona más directamente implicada. Bien, entonces, si fracasa el método directo, intentarán el indirecto: echar por tierra la conclusión atacando la premisa menor. Además, si el *hijo* no los ayuda en el esfuerzo de conseguir este resultado, ¡Buscarán la ayuda de *sus padres*!

Aquí, a los oponentes de Jesús, se les llama "los judíos" (véase sobre 1:19). ¿Cómo ha de explicarse que ellos (la mayoría de los fariseos) no creyeran que este hombre había sido ciego y había recuperado la vista? Hay, desde luego, varias posibilidades: a. el mendigo quizá no era tan conocido a los líderes religiosos como lo era a la gente corriente; b. quizá

---

[212] III A 3; véase IV de la Introducción.

dudaron que *éste* fuera ese conocido mendigo. Quizá creyeron que el que *realmente* era ciego había sido secuestrado y que lo había sustituido un “doble” (en todo menos en la ceguera); c. o, finalmente, quizá dedujeron que ese tan conocido mendigo había estado engañando a todo el mundo, actuando como si fuera ciego.

Claro que la mala voluntad contra Jesús desempeñó su papel. Creer que este hombre había sido ciego y había sido curado de la ceguera, habría sido el *primer paso* para conceder a Jesús un milagro admirable. No querían dar este paso. Así como uno a menudo cree lo que desea creer, así también a menudo no cree lo que desea no creer.

No creyeron que este hombre hubiera sido ciego y hubiera recibido la vista, *hasta llamar a sus padres*. ¿Creyeron estos dos hechos después? Es cierto que la palabra “hasta” no implica necesariamente **[p 352]** esto. Sin embargo, es difícil creer que, incluso después de que los padres hubieron dado su testimonio, continuara la incredulidad (respecto a los dos hechos antes mencionados). El versículo 34 ciertamente implica que entonces creyeron que este hombre había nacido ciego (como castigo por el pecado). Eran tan evidente que había sido curado de su ceguera, que no se podía negar esto.

Pero una cosa es aceptar el hecho de que este hombre había sido curado de la ceguera. Y otra cosa es atribuir esta curación a Jesús. Para ser justos frente a la verdad, los hostiles judíos hubieran tenido que dar *cuatro pasos*. Hubieran tenido que admitir: a. Este hombre fue curado de ceguera congénita. b. Jesús lo curó. c. La curación se realizó por medio del poder y el amor de Dios, que *Jesús tenía*, y no por medio del poder del príncipe de los demonios que actuaba en Jesús. d. Esto muestra que Jesús es, realmente, un “hombre que viene de Dios”. De hecho, indica que es todo lo que dice ser. Ahora bien, el versículo 18 simplemente enseña que, antes de que hubieran sido convocados los padres, los hostiles judíos no habían dado ni siquiera el primer paso.

El versículo 19 implica que los líderes judíos habían oído un rumor en el sentido de que estos padres habían estado hablando de la curación de su hijo. Basados en esta información, los examinadores hacen *dos* preguntas.[213] Primero, quieren saber si este es el hijo del que tanto se habla y del que sus padres decían que había nacido ciego; en segundo lugar desean información al hecho y la forma de su curación.

20, 21. Sus padres respondieron y les dijeron: Sabemos que éste es nuestro hijo, y que nació ciego. Con esta abierta declaración en la que identifican a este hombre como hijo suyo y testifican que, en realidad, nació ciego, estos padres obligan a los judíos a dar el temido *primer paso* (véase sobre 9:18, 19) para atribuir a Jesús un notable milagro. Es discutible si ellos (la mayoría, los que evidentemente formaban la parte pricipal) dieron alguna vez el segundo paso, el de admitir, incluso mentalmente, que fue Jesús quien lo curó. El versículo 26 no implica necesariamente esto. *Abiertamente* nunca dieron este paso, sino que se le opusieron (véase sobre 9:24). Ciertamente nunca dieron los pasos tercero y cuarto.

[p 353] Pero cómo es que ve ahora, no lo sabemos; o quién le abrió los ojos nosotros tampoco lo sabemos; edad tiene, preguntadle a él; él hablará por sí mismo. Los padres rehuyen la segunda pregunta. También mienten. *Sí* saben cómo es que su hijo ahora ve. El hijo ciertamente les ha contado todo lo relacionado con el milagro. El versículo 22 implica que también sabían quién lo había hecho. Fue la falta de valor, la egoísta cobardía, la que

---

[213] Muchos comentaristas son de la opinión de que hay esencialmente *tres* preguntas, aunque sólo se expresan concretamente dos. Estas tres, según ellos, son las siguientes: a. ¿Es este vuestro hijo? b. ¿Nació ciego? c. ¿Cómo ve ahora?—Pero no podemos aceptar este punto de vista. Antes bien, los judíos dicen esencialmente, “¿Es este vuestro hijo del que estáis diciendo a todo el mundo que fue curado de ceguera congénita? En este caso ¿cómo es que ahora ve?” Es cierto que en la *respuesta* que los padres dan hay *tres* (¡o cuatro!) partes. Pero no hay que confundir la pregunta con la respuesta.

los llevó a decir, “no lo sabemos … tampoco lo sabemos … *edad* tiene (a los trece años y un día se consideraba que el judío ya era de *edad*), preguntadle a él; él hablará por sí mismo”. En un momento decisivo, cuando hubieran debido hablar, se hicieron culpables de “echarle la carga a otro”. Sin embargo, no debemos ser demasiado duros con ellos. Siempre debe preguntarse, “¿qué hubiéramos hecho en circunstancias semejantes?” ¡El castigo anunciado era muy terrible! Véase en versículos 22, 23. Es posible que el conocimiento íntimo que tenían estos padres respecto a los talentos y carácter de su hijo—su capacidad para defenderse a sí mismo, su agudeza y su valor—tuvieran algo que ver con el deseo de *hacerlo hablar a él.* La razón principal de por qué hablaron en la forma en que lo hicieron, sin embargo, se indica en el pasaje siguiente:

22, 23. Esto dijeron sus padres, porque tenían miedo a los judíos, por cuanto los judíos ya habían acordado que si alguno confesaba que Jesús era el Mesías, sería expulsado de la sinagoga. Por eso dijeron sus padres: Edad tiene, preguntadle a él.

El miedo a los judíos es un tema común en el Evangelio de Juan; véase sobre 3:2 y 7:13. Las hostiles autoridades judías habían decidido (o sea, decisión formal del Sanedrín) ya (mucho antes de que Jesús fuera *formalmente* condenado como merecedor de la muerte) que cualquiera de sus seguidores que lo reconociera como el Mesías, el Ungido de Dios, sería expulsado de la sinagoga (□ποσυνάγωγος γένηται). Probablemente no se justifica el querer incorporar a este relato las normas posteriores respecto a la expulsión menor (por treinta días, sesenta o noventa) y la expulsión mayor (para siempre). El relato sin duda da a entender que la excomunión en este caso pretendía ser definitiva y terrible. Otras referencias en cuanto a la aplicación de esta norma se encuentran en 12:42; 16:2. Adviértase que en la última referencia se yuxtaponen la expulsión de la sinagoga y la muerte. El que era expulsado de la sinagoga quedaba virtualmente excluido de la vida religiosa y social de Israel (cf. Lc. 6:22). Desde cualquier punto de vista—social, económico, religioso—los resultados eran espantosos, sobre todo para personas tan pobres que su hijo tenía que vivir de la limosna. Por ello, aunque no podemos *justificar* a estos padres por eludir su deber, los podemos *entender*. ¡Cuántas veces les ha faltado el valor a aquellos que debieron mostrarlo cuando **[p 354]** el Sanedrín, o su equivalente bajo algún otro nombre, amenazaba con *expulsar* a los que defendían la verdad de Dios! ¡La historia de la iglesia está llena de ejemplos!

[24] Entonces por segunda vez volvieron a llamar al hombre que había sido ciego, y le dijeron: “Da
gloria a Dios; nosotros sabemos que ese hombre es pecador”. [25] Entonces él respondió y dijo: “Si es
pecador, yo no lo sé; una cosa sé: que yo era ciego, y ahora veo”. [26] Le volvieron a decir: “¿Qué te
hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?” [27] El les respondió: “Ya os lo he dicho, y no habéis querido oir; ¿por
qué lo queréis oír otra vez? ¿Queréis acaso también vosotros haceros sus discípulos?” [28] Y le
insultaron, y dijeron: “*Tú* eres su discípulo; pero *nosotros*, discípulos de Moisés somos. [29] Nosotros
sabemos que Dios ha hablado a Moisés; pero respecto a ése, no sabemos de dónde es”. [30] Respondió
el hombre y les dijo: “Por cierto esto es algo asombroso, que vosotros no sabéis de dónde es, y sin
embargo a mí me abrió los ojos. [31] Y sabemos que Dios no oye a los pecadores; pero si alguno es
temeroso de Dios, y hace su voluntad, a ése le oye.[214] [32] Desde el principio del mundo no se ha oído
decir que alguno abriese los ojos a uno que nació ciego. [33] Si este hombre no fuera de Dios, no podría
hacer nada”.[215] [34] Respondieron y le dijeron: “Tú naciste enteramente en pecado, ¿y nos enseñas a
nosotros?” Y le expulsaron.

9:24–34

9:24. Entonces por segunda vez volvieron a llamar al hombre que había sido ciego, y le dijeron: Da gloria a Dios; nosotros sabemos que ese hombre es pecador.

---

[214] III B 1; véase IV de la Introducción.
[215] II A; véase IV de la Introducción.

Los judíos estaban tratando en todas las formas posibles de demostrar que Jesús no era el que había abierto los ojos al ciego de nacimiento. Estaban empeñados en atacar la premisa menor del *Silogismo B* sin mejorar (véase sobre versículo 16), a fin de destruir la conclusión: "Jesús viene de Dios". Pero en este intento no habían recibido ayuda de los padres, quienes, llenos de temor, se habían negado a comprometerse de cualquier forma respecto a la manera en que su hijo había recibido la vista.

De hecho, el testimonio de los padres había hecho el caso todavía más difícil para los fariseos, porque los había dejado sin excusa en cuanto a que no había habido milagro alguno. Y temían que en muy poco tiempo el nombre de Jesús iba a relacionarse con este milagro en la mente de todos. Y tenían que impedir esto por todos los medios.

En consecuencia, estos líderes deciden volver a citar al que había sido ciego, para hacerlo prometer que nunca más atribuiría a Jesús el **[p 355]** gran beneficio que había recibido. Y le dicen: "Da gloria a *Dios; nosotros* sabemos que *este hombre* es pecador". La explicación más simple de esta afirmación es la siguiente: "Glorifica a Dios atribuyéndole a *él* el milagro, y no a otra persona. No le des el mérito a ese hombre (Jesús), porque sabemos quién es: *sabemos* que es un pecador notorio. Evidentemente, un hombre así no pudo haber hecho algo tan grande".

Adviértase cómo, en esta argumentación, el *Silogismo A* comienza a dar frutos. Su conclusión se ha convertido en la premisa menor de otro silogismo, de esta índole:

Silogismo A (2)

Premisa mayor: Sólo los que son de Dios pueden abrir los ojos a los ciegos de nacimiento.

Premisa menor: Este hombre (Jesús) no es de Dios.

Conclusión: El no puede haber abierto los ojos de un ciego de nacimiento.

Concédase, pues, así razonan estos fariseos, que Jesús, en efecto, puso barro en los ojos de este hombre y que luego lo envió a Siloé. Cuando el hombre llegó a Siloé y se lavó el barro de los ojos, fue *Dios*—no Jesús—quien hizo el milagro. En consecuencia: ¡el hombre debería dar la gloria a *Dios*!

Esta explicación armoniza con todo el contexto. Nótese cómo se contrastan las palabras *Dios* y *este hombre*. El honor lo debe recibir no este hombre sino Dios.

Hay otra interpretación que deseamos comentar brevemente. Es en el sentido de que la expresión, "dar gloria a Dios", es una especie de frase común, que significa "Glorifica a Dios confesando tu pecado". Según estos comentaristas, los fariseos todavía no han renunciado a la idea de que todo es fraude, lo cual le piden ahora al hombre que confiese. Estos intérpretes suelen referirse a Jos. 7:19 en defensa de la posición de que también aquí en Jn. 9:24 la discutida expresión tiene este significado. Sin embargo, se puede *glorificar* a Dios en más de una forma: a. reconociendo los pecados propios, ciertamente; pero también con la presentación de una ofrenda conciliadora (cf. 1 S. 6:5); o, como aquí en 9:24, dando a Dios las gracias y la alabanza por el inestimable privilegio de la visión física. En consecuencia, nos quedamos con la interpretación de 9:24 que antes dimos.

25. A medida que el relato continúa se hace cada vez más claro que este hombre no es una persona ordinaria. No es movido fácilmente. Evidentemente el alardeado *conocimiento* de estos eminentes jueces no lo había impresionado. **Entonces él respondió y dijo: Si es pecador, yo no lo sé; una cosa sé, que yo era ciego, y ahora veo**. Con **[p 356]** valentía opone al "sabemos" de ellos sus "no lo sé" y "una cosa sé". En lugar de estar de acuerdo con la afirmación de ellos, "este hombre es pecador", afirma abiertamente que *él*, el que antes había sido ciego, no sabe esto; pero que sí está perfectamente consciente del hecho de que, aunque ciego, ahora puede ver perfectamente. Uno puede muy bien leer entre las líneas de

esta afirmación tan clara lo siguiente: "Frente a vuestro *simple decir*, pongo este gran *hecho de la experiencia*: aunque yo era ciego, ahora veo. Los *hechos* son más inquebrantables que las *opiniones* sin fundamento".

26. Los fariseos están claramente contra la pared. Después de haber perdido la entrevista con los padres, fracasan aun más en la conversación con el hijo. Parecen estar en un apuro. Por ello, **Le volvieron a decir: ¿Qué te hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?** Una vez agotados todos los recursos mentales, ahora vuelven a las preguntas que habían hecho antes (véase en 9:15), quizá porque no pueden pensar en nada más. También es posible que, por este medio, trataron de cansar al hombre, de forma que aburriéndolo lo pudieran conducir a alguna afirmación inconsecuente, en algún momento de descuido. ¡Cuántas veces había oído el hombre estas preguntas: primero de los labios de los vecinos, y esto muchas veces; luego, de los fariseos; y ahora, *una vez más*, de los fariseos! Vez tras vez, se repetía lo mismo: "¿Qué te hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?"

27. El les respondió: Ya os lo he dicho, y no habéis querido oír. Es evidente que el hombre está perdiendo la paciencia. Le desagrada este procedimiento tedioso. Esto, en sí mismo, no sorprende en absoluto. Lo que *sí* sorprende es el hecho de que no tenga miedo de expresar con palabras claras y fuertes su evidente desagrado. No ha heredado la timidez de sus padres. Además, esgrime el arma de la ironía—para él tan deliciosa, pero para ellos tan desagradable—y lo hace de tal forma que las víctimas de la misma nunca lo olvidarían o perdonarían. Dice, **¿Por qué lo queréis oír otra vez? ¿Queréis acaso también vosotros haceros sus discípulos?** Las últimas palabras constituyen una pregunta hábilmente expresada que espera una respuesta negativa, sin duda, pero deja la puerta ligeramente abierta para una respuesta positiva; como si alguien dijera, "Esto es, desde luego, imposible … sin embargo, ¡uno nunca sabe lo que vosotros los fariseos podríais hacer!" Si esto no es sátira demoledora, se le acerca mucho. Nos resulta imposible entender cómo algunos comentaristas pueden imaginar que este hombre era *de hecho* de la opinión que los fariseos (en especial los que predominaban) estaban considerando seriamente la idea de hacerse discípulos de Jesús.

28, 29. Y le insultaron, y dijeron: *Tú* eres su discípulo; pero nosotros, discípulos de Moisés somos. Nosotros sabemos que Dios ha hablado [p 357] a Moisés; pero respecto a ése, no sabemos de dónde es.

En tal circunstancia la reacción de los líderes judíos es enteramente comprensible. No eran la clase de personas que admitirían la derrota. Además, se sienten profundamente ofendidos y humillados. Un simple mendigo ha desafiado su autoridad. Se ha burlado de su dignidad y de su posición superior. ¿Cómo, *ellos* hacerse discípulos de Jesús? El *nombre* mismo de Jesús es veneno para ellos, hasta el punto que se niegan a pronunciarlo; prefieren llamarlo "ése".

'Tú eres su discípulo", dicen. Parecen considerar el título de *discípulo de Jesús* el insulto máximo. No se les ocurre nada peor para decirle al mendigo. Ni siquiera se les ocurre que le están dando el más elevado honor posible. Con arrogancia y autosatisfacción se refieren a sí mismos como "discípulos de Moisés" (véase sobre 5:45, 46; 6:32; 8:5), no dándose cuenta de que Moisés mismo iba a condenarlos. Saben que Dios habló a Moisés. Sí, conocen el origen divino de las leyes y ordenanzas que instituyó Moisés. Lo que no saben es que aquél que odian con odio tan diabólico tiene derecho a decir, "Moisés habló *de mí*".

Cuando, en relación a esto, afirman, "Pero respecto a ése, no sabemos de dónde es", no niegan lo que ellos (o sus amigos) han dicho antes respecto al origen de Jesús (6:42; 7:27). Lo que quieren decir es: "no sabemos de qué fuente *él*, a diferencia de Moisés, recibe su autoridad". Pero Jesús había contestado a esa pregunta muchas veces, y ellos se habían negado a aceptarla.

30. Respondió el hombre y les dijo: Por cierto, esto es algo asombroso, que vosotros no sabéis de dónde es y sin embargo a mí me abrió los ojos. Y resulta realmente sorprendente oír a estos hombres tan dignos decir, "*No* sabemos". Estaban tan acostumbrados a decir, "*Sabemos*" (9:24, 29 y cf. 6:42; 7:27), que resultaba chocante que en esta ocasión admitieran de hecho su ignorancia respecto a algo—¡y algo tan importante! ¡Se relacionaba con aquél que había otorgado la bendición de la vista al hombre ciego *de nacimiento*! Acerca de este notable obrador de milagros estos sabios no saben casi nada. Ni siquiera conocen la fuente de su autoridad. El ciego de nacimiento se aprovecha totalmente de la situación. Para usar una expresión común, ¡*Les machaca el hecho*! Les dice "Por cierto,[216] esto es algo asombroso (literalmente, *en esto está la maravilla*), que vosotros (que pretendéis saber tanto) no sabéis de dónde es, y sin embargo (véase sobre 1:5, la nota respecto a καὶ) a mí me abrió los ojos".

[p 358] 31, 32, 33. El hombre sanado continúa, **Y sabemos que Dios no oye a los pecadores; pero si alguno es temeroso de Dios, y hace su voluntad, a ése le oye. Desde el principio del mundo no se ha oído decir que alguno abriese los ojos a uno que nació ciego. Si este hombre no fuera de Dios, no podría hacer nada**.

Aquí el *Silogismo B* vuelve en una forma robustecida (*esencialmente* la misma que el *Silogismo B mejorado*). El versículo 31 es la premisa mayor; el versículo 32 la menor; el versículo 33, la conclusión. Véase sobre 9:16.

Premisa mayor: Sólo los que son de Dios—es decir, los que temen a Dios (literalmente, "adoran a Dios") y hacen su voluntad—son escuchados por Dios, de forma que pueden abrir los ojos a los ciegos de nacimiento.

Premisa menor: Este hombre, Jesús, fue escuchado por Dios, de modo que abrió los ojos de un ciego de nacimiento, y con ello realizó un milagro tan grande como nunca se había oído desde el principio del mundo (literalmente, "desde antiguo").

Conclusión: Este hombre es de Dios. Si no lo fuera, nada podría hacer. Definitivamente no es pecador.

Adviértase que, al hablar como lo hace este hombre emplea la clase de argumentación farisaica. Derrota a los fariseos con su propio razonamiento silogístico. Esto en sí mismo es muy notable: ¡*un mendigo derrotando a un fariseo con la propia arma del fariseo*! Pero este hombre hace todavía más: toma el silogismo farisaico, y lo mejora, no sólo afirmando en forma clara lo que antes era sólo un indicio (cf. 9:31–33 con 9:16b), sino también dándole un marco concretamente bíblico. ¡El hombre considera el milagro como *una respuesta a la oración*¡ Dice, "Si alguno es temeroso de Dios, y hace su voluntad, a ése (Dios) oye". Esta posición es totalmente correcta. Es bíblica. La idea de que Dios escucha las oraciones del justo y rechaza las oraciones del malvado se encuentra en muchos lugares de la Biblia: 1 S. 8:18; Job 27:9; 35:12; Sal. 18:41; 66:18; Pr. 1:28; 15:29; Is. 1:15; 59:2; Jer. 11:11; 14:12; Ez. 8:18; Mi. 3:4; Zac. 7:13; Jn. 8:21; Hch. 10:35. Ademés, los milagros (especialmente *tales* milagros; véase en 15:24) hechos en respuesta a la oración y para manifestar las obras de Dios, tienen valor de evidencia (véase sobre 10:37, 38; 11:39–44; 20:30, 31; cf. Hch. 2:22; 4:31; 2 Co. 12:12).

Los fariseos han sufrido una derrota humillante. Han sido acorralados. Entre tanto, el mendigo ha progresado en su confesión. Ya no dice, "Si es pecador (Jesús), no lo sé" (9:25). Ahora *sabe* que Jesús no es pecador, sino receptor del favor de Dios en forma muy elevada.

---

[216] Adviértase el sentido enfatico ἀλλά en exclamaciones, como el nuestro *¡cómo! ¡de verdad*! Véanse los siguientes pasajes en cuanto a este uso de la partícula: Hch. 4:16, 34; 8:31; 16:37; 19:35; 1 Co. 5:3; 11:22; 2 Ti. 2:7.

34. Habiendo perdido en la argumentación, los fariseos recurren al ultraje arrogante y notorio. **Respondieron y le dijeron: Tú naciste [p 359] enteramente en pecado, ¿y nos enseñas a nosotros**? Pero incluso este ultraje contiene la prueba de su derrota, porque por implicación admiten ahora que este hombre que está frente a ellos y que ve, había nacido ciego. La posición relatada en el versículo 18 ("Pero los judíos no creían que él había sido ciego, y que había recibido la vista") ha sido abandonada. El milagro ha ocurrido realmente. Esto ya resulta evidente para todos. La idea misma, sin embargo, de atribuirlo a Jesús como aquél en quien descansa el favor de Dios, es tan ofensiva para los fariseos que consideran al que así piensa como "nacido enteramente en pecado" (considerando su ceguera como castigo por el pecado; véase sobre 3:2). ¡Que un tipo tan vil tomara sobre sí el enseñar a personas tan dignas como ellos, es repugnante! **Y le expulsaron**; es decir, lo echaron del edificio y de la comunión religiosa de Israel. Véase sobre 9:13.

35 Oyó Jesús que le habían expulsado; y hallándole, le dijo: "¿Crees tú en el Hijo del Hombre?"
36 Respondió el y dijo: "¿Y quién es, señor? (Dímelo) para que[217] crea en él" 37 Le dijo Jesús: "Tú le has visto; de hecho, es el que habla contigo" 38 Y él dijo: "Creo, Señor"; y le adoró.

9:35–38

9:35. Oyó Jesús que le habían expulsado; y hallándole, le dijo: ¿Crees tú en el Hijo del Hombre? Jesús, el buen pastor (véase capítulo 10), se interesa no sólo por el cuerpo sino también por el alma de aquéllos a los cuales salva (véase también 5:4). De modo que, habiendo oído que haban expulsado a este hombre de la sinagoga, el Señor lo busca y encuentra. Una vez encontrado, Jesús le pregunta, "¿Crees *tú* en el Hijo del Hombre?" Es probable que el pronombre *tú* recibió cierto énfasis, de modo que el sentido de la pregunta es, "¿Crees *tú*, como verdadero discípulo y a diferencia de los judíos incrédulos …?"[218] El contexto indica claramente que la expresión *creer en* en el caso presente indica verdadera fe; en otras palabras, "¿Confías totalmente—para vida y muerte—en el Hijo del Hombre? ¿Confías en él, y te entregas totalmente a él respecto al presente y al futuro, tanto para tus necesidades materiales como para las espirituales?" En cuanto a πιστεύω véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a. Jesús preguntó si este hombre creía en el *Hijo del Hombre*. En cuanto a **[p 360]** este término véase sobre 12:34. El apoyo textual para la variante *el Hijo de Dios* es ciertamente más débil; de hecho, no hay razones satisfactorias para dar esta variante.

36. Respondió él y dijo: ¿Y quién es, señor? (Dímelo) para que crea en él. Antes de poder responder a la pregunta, el hombre siente la necesidad de saber quién podría ser este Hijo del Hombre—este Mesías. De ahí que la pregunta comience con la conjunción *y*, que espera información adicional. Adviértase que la palabra griega κύριος equivale aquí (versículo 36) a *señor* (con minúscula) y en el versículo 38 a *Señor*. La razón es, desde luego, que en este versículo el ciego de nacimiento se dirige a alguien cuya identidad todavía no ha sido revelada con claridad, aunque puede haber sospechado que era Jesús; pero en el versículo 38 el hombre adora a aquél al que ahora reconoce totalmente por lo que es. Véase también sobre 1:38. Acerca de *creer en él*, véase versículo 35.

37. Le dijo Jesús: Tú le has visto; de hecho, es el que habla contigo. Literalmente la respuesta de Jesús es, "Tú lo has visto a él y aquél que habla contigo, él es". Pero creemos que la traducción que hemos dado es un poco más clara sin cambiar en forma alguna el sentido. En palabras que son casi idénticas a las que se encuentran en 4:26 (véase sobre ese pasaje) Jesús se revela a sí mismo a este hombre como el verdadero Mesías, como el Hijo del Hombre.

---

[217] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.
[218] Basamos esta probabilidad no en la presencia del pronombre (véase IV de la Introducción) sino en su posición al comienzo mismo de la pregunta.

38. Y él dijo: Creo, Señor; y le adoró. Consciente ahora en forma total del hecho de que aqúel que le ha hablado es el mismo que lo curó, a saber, Jesús, en quien con sorpresa total pone su mirada (¡Qué privilegio es poder ver!); y reconociendo en Jesús al Mesías, al mismo Hijo del Hombre, quien es también Hijo de Dios y por consiguiente el objeto propio de adoración, el hombre cae de rodillas y rinde adoración religiosa (no sólo respeto o incluso reverencia) a su Benefactor. En el Evangelio de Juan el verbo siempre indica adoración divina (véase también 4:20, 21, 22, 23, 24; 12:20).

39 Y Jesús dijo: "Para juicio yo vine a este mundo; para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados". 40 Entonces algunos de los fariseos que estaban con él, al oír esto, le dijeron: "¿Ciertamente nosotros no somos también ciegos, verdad?" 41 Jesús les respondió: "Si fuerais ciegos, no tendríais pecado;[219] mas ahora, porque decís: 'Vemos', vuestro pecado permanece".

9:39–41

9:39. Y Jesús dijo: Para juicio yo vine a este mundo. Cuando Jesús ve a este hombre de rodillas en actitud de culto genuino, y compara **[p 361]** esta condición humilde y confiada con la hostilidad y obstinación de los fariseos, ve que su venida a este mundo produce dos efectos diametralmente opuestos. Algunos lo reciben con gozo y son recompensados. Otros lo rechazan y son castigados. Esta recompensa y este castigo son su juicio (κρίμα; véase sobre 3:17) sobre aquéllos que entran en contacto con él. Por esta razón puede decir, "Para juicio yo vine a este mundo". Véase sobre 3:19–21. Vino con el propósito de pronunciar su veredicto autoritario y llevarlo a efecto en estos dos grupos tan marcadamente contrastantes. Acerca de la expresión "vine a este mundo" como caracterización del Mesías, véase 1:9.

El aspecto remunerador de este juicio se expresa en las palabras: "**para que los que no ve, vean**"; es decir, a fin de que los que carecen de la luz de la salvación (que están sin verdadero conocimiento de Dios, sin justicia, sin santidad, sin gozo), y que lamentan su condición, y, por la gracia preparatoria de Dios, sienten el anhelo de recibir la luz, puedan ser colocados en plena posesión de la misma. El que había nacido ciego y ahora podía ver tanto física como espiritualmente ilustra este punto. Sigue luego el aspecto punitivo de este juicio: **y los que ven, sean cegados**; es decir, a fin de que aquéllos que dicen constantemente, "vemos" (9:41), pero que se engañan a sí mismos rechazando la luz, puedan al fin ser completamente separados de ella (cf. en 7:34). Piénsese en los fariseos, quienes se endurecen cada vez más.

40, 41. ¿Se reunieron en torno a él algunos de los fariseos (véase en 1:24) a fin de continuar la discusión? Así parece, porque leemos: **Algunos de los fariseos que estaban con él, al oír esto, le dijeron** con burla y desprecio arrogantes: ¿**Ciertamente nosotros no somos también ciegos, verdad?** ¿Acaso Jesús los coloca en la categoría de la chusma maldita que no conoce la ley (véase sobre 7:49)? ¿*Ellos* los devotos discípulos e intérpretes de Moisés, en la misma categoría que el *populacho* que nada sabe? Jesús les respondió: **Si fuerais ciegos no tendríais pecado;** es decir, si no sólo estuvierais sin la luz (el verdadero conocimiento de Dios, la santidad, la justicia y el gozo) sino también conscientes de esta condición deplorable y anhelando vehementemente la salvación de Dios, de nada se los acusaría. Prosigue: **Mas ahora, porque decís: Vemos, vuestro pecado permanece**. En otras palabras, "Si no veis lo grande de vuestros pecados y miserias, no podéis gozar de verdadero consuelo". Vuestro *pecado* permanece, porque habéis rechazado la *salvación* de Dios.

Síntesis del Capítulo 9

---

[219] II A; véase IV de la Introducción.

El Hijo de Dios sana al hombre ciego de nacimiento, y luego se le revela en amor como el Hijo del Hombre. Sus enemigos han decidido **[p 362]** *excomulgar de la sinagoga a los que aceptan a Jesús.*

El relato se puede esquematizar como sigue:

I. *Un mendigo de Jerusalén es sanado de su ceguera congénita* (9:1–7).

Jesús, al salir del templo, o poco después, vio a un ciego de nacimiento. Los discípulos le preguntaron si lo que había causado esta ceguera era el pecado del hombre mismo o el de sus padres. Jesús en forma implícita criticó la pregunta, y reemplazó la mirada retrospectiva por la mirada hacia el futuro, la especulación puramente teórica por la obra de misericordia. Dijo, "No es que pecó éste, ni sus padres, sino (que esto sucedió) para que las obras de Dios se manifiesten en él". Así, pues aquél que se llamó a sí mismo *la luz del mundo* (9:5), dio *entendimiento moral y espiritual* a los discípulos. Luego ilustró más esta actividad dadora de luz comunicando la *luz física* a los ojos del ciego. Lo hizo después de cubrir los ojos del hombre con barro y enviándolo al estanque de Siloé para que se lavara.

II. *Los vecinos lo interrogan* (9:8–12).

Entre los vecinos las opiniones estaban divididas: algunos estaban seguros de que éste era el hombre ciego de nacimiento; otros estaban casi seguros; y otros ven un gran parecido. El hombre mismo puso fin a todo esto con su afirmación concreta, "Yo soy". En respuesta a otras preguntas relató la forma en que fue curado y afirmó que desconocía el paradero de su benefactor.

III. *Los líderes judíos lo interrogan y lo expulsan de la sinagoga* (9:13–34).

Interrogan al hombre en una entrevista oficial. Cuando relató lo que había sucedido, se suscitó división entre los fariseos: ambos partidos sacaron conclusiones, lógicamente válidas, de premisas falsas. Cuando convocaron a los padres, éstos perjudicaron la causa de los interrogadores al responder de tal forma que sólo era posible una conclusión: había ocurrido realmente un milagro. Por temor a las autoridades, quienes ya habían decidido que los que aceptaron a Jesús como el Mesías debían ser expulsados de la sinagoga, los padres se niegan a decir cómo y por quien había sido curado su hijo. El ciego de nacimiento, convocado otra vez, se negó a contestar a las preguntas que ya había contestado antes. Con humor mal disfrazado preguntó si los fariseos quizá deseaban hacerse discípulos de Jesús. Difamándolo con respecto a su nacimiento, las autoridades lo expulsaron de la habitación y de la comunión religiosa.

IV. *Jesús lo encuentra, y, en su condición de Hijo del Hombre, se revela a él* (9:35–38).

A este respecto el comentario de Calvino contiene un hermoso pensamiento. Es éste: Si le hubieran permitido al hombre permanecer en **[p 363]** la sinagoga, con el tiempo se hubiera separado de Cristo. El hecho mismo de su expulsión lo hizo más receptivo a la gracia de Dios. Igualmente, cuando el papa expulsó a Lutero y a otros de la sinagoga romana, y blandió anatemas sobre ellos, Cristo alargó la mano y se reveló plenamente a ellos. En consecuencia, lo mejor para nosotros es alejarnos lo más posible de los enemigos del evangelio, a fin de que Cristo nos pueda atraer mucho más hacia sí.[220]

---

[220] Juan Calvino, *op. cit.*, p. 192: Si retentus fuisset in synagoga, periculum erat ne paulatim a Christo alienatus in idem eum impiis exitium mergeratur … Hoc idem et nostro tempore experti sumus. Nam quum Lutherus et alii similes initio crassiores Papae abusus reprehenderunt, vix tenuem habebant puri Christianisimi gustum. Postquam in eos fulminavit Papa ac terrificis bullis a Romana synagoga eiecti sunt, manum illis prorexit Christus ac penitus illis innotuit. Ita nobis nihil melius quam ab Evangelii hostibus longissime abesse, ut ipse propius ad nos accedat.

Con ternura el Buen Pastor le preguntó: "¿Crees *tú* en el Hijo del Hombre?" La salvación es siempre asunto *personal*. Cuando, en respuesta a la pregunta del hombre, Jesús se reveló a sí mismo como el Hijo del Hombre, la luz plena de los cielos brilló en el alma del mendigo. Dijo, "Creo, Señor", y lo adoró. Así, pues, las "obras de Dios" (su poder, amor, gracia) se manifestaron en este hombre (cf. 9:3).

V. *El es contrastado con los fariseos, voluntariamente enceguecidos*, (9:39–41).

Jesús, en relación con esto, revela el doble propósito de su venida al mundo "para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados". Algunos fariseos, que estaban cerca, se ofendieron de lo que les pareció ser una alusión ofensiva a sí mismos. Dijeron, "Ciertamente nosotros no somos también ciegos, ¿verdad?" Jesús censuró su autocomplacencia diciendo, "Si fuerais ciegos, no tendríais pecado; mas ahora, porque decís: Vemos, vuestro pecado permanece".

Así, pues, "la luz en las tinieblas resplandece, pero las tinieblas no la aceptaron … Vino a los suyos, pero los suyos no le recibieron. Pero a los que le recibieron, les dio la potestad de ser hechos hijos de Dios".

[p 365]

CAPITULO 10

JUAN 10:1–21

10 [1] De cierto, de cierto os aseguro: El que no entra por la puerta en el redil de las ovejas, sino que sube por otra parte, ése es ladrón y salteador. [2] Mas el que entra por la puerta es el pastor de las ovejas. [3] A ése le abre el portero, y las ovejas oyen su voz, y a sus ovejas llama por nombre, y las conduce afuera. [4] Y cuando ha sacado fuera todas las suyas, va delante de ellas; y las ovejas le siguen, porque conocen su voz. Mas al extraño de ninguna manera seguirán, sino huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.

Presentación de algunos puntos básicos en relación con la alegoría del Buen Pastor

Los comentaristas difieren mucho en la interpretación de esta sublime alegoría. La solución que se adopte respecto a los distintos problemas que se plantean aquí determina, en cierto modo, la explicación de pasajes concretos. Por esta razón presentamos algunos de los puntos y problemas más importantes antes de entrar en una exégesis detallada.

I. *Su relación con el contexto precedente (si lo hay)*

¿Se pronunció 10:1–18 el día en que Jesús encontró al hombre excomulgado (¿y pertenece toda la sección 10:1–21 al mismo día?) El primer relato de lo que sucedió ese día se encuentra en 9:35–41. ¿Ha de considerarse 10:1–21 como la continuación lógica y cronológica?

A. Los que no ven esta conexión íntima arguyen como sigue:

1. El estilo es totalmente diferente: 9:35–41 es polémico; 10:1–18 es alegórico.

2. La exposición sobre el Buen Pastor continúa en 10:26–28, y este pasaje se pronunció en la fiesta de la Dedicación (10:22), en diciembre; en consecuencia, unos meses después de 9:35–41. Es evidente, por tanto, que o todo el pasaje del Buen Pastor pertenece a esa fiesta o simplemente no sabemos donde ubicarlo; resulta totalmente incierto el momento en que se pronunció.

B. Los que ven esta conexión íntima (entre 9:35–41 y 10:1–21) responden como sigue, y nosotros estamos de acuerdo con esta respuesta:

[p 366] 1. Aunque el estilo es diferente, la conexión de pensamiento es muy estrecha. Jesús se describe a sí mismo como el buen pastor frente a los malos pastores. El buen pastor da su vida por las ovejas; los fariseos, por otra parte, como pastores malos, no se preocupan por las ovejas, y las expulsan. El ciego de nacimiento, verdadera oveja, fue excomulgado por las autoridades judías; pero Jesús, como buen pastor, lo ha buscado y hallado. Lo que importa en esto es el pensamiento. Una vez que se percibe esto, resulta evidente que 10:1–21 es la continuación lógica y cronológica de 9:35–41 (y en un sentido, de todo el capítulo 9).

2. ¿Por qué habría de considerarse imposible que Jesús (en 10:26–28) se refiera a un tema (el cuidado del Buen Pastor) que unos meses antes había sido el contenido de un extenso discurso? Adviértase cómo el milagro de Bethzatha (5:2) vuelve a discutirse muchos meses después (7:23). Además, la sección presente (10:1–21) muestra muy claramente que está íntimamente relacionada con la precedente (es decir, con el capítulo 9), porque el versículo 21 dice: “Un demonio no puede *abrir los ojos de los ciegos*, ¿verdad? La apertura de los ojos del ciego fue el tema del capítulo 9.

3. No se introduce esta sección con una mención específica del tiempo. Por el contrario, comienza con la conocida expresión, “De cierto, de cierto os aseguro”, que en ninguna otra parte de este Evangelio da principio a una nueva sección. N. N. ni siquiera comienza un nuevo párrafo en este punto.

II. *Sus antecedentes veterotestamentarios*

El auditorio que escuchó esta alegoría es el mismo que en 9:35–41: los discípulos de Cristo, el hombre curado de la ceguera (a no ser que ya hubiera partido), los fariseos, y probablemente otros judíos, véase en 10:6. No la entendieron. Si hubieran sido mejores escudriñadores de la Palabra, la habrían entendido por lo menos hasta cierto punto, porque esta presentación tiene sus raíces en el simbolismo del Antiguo Testamento, que Jesús utilizó para sus propósitos.

He aquí algunos de los paralelismos más notables en el Antiguo Testamento:

A. *Jehová es el pastor de Israel y de cada creyente, a los que se consideran como ovejas.* “Jehová es mi pastor; nada me faltará”, etc. (Sal. 23). “Y nosotros, pueblo tuyo, y ovejas de tu prado, te alabaremos para siempre” (Sal. 79:13). “Oh Pastor de Israel, escucha; tú que pastoreas como a ovejas a José” (Sal. 80:1). “Porque el es nuestro Dios; nosotros el pueblo de su prado, y ovejas de su mano” (Sal. 95:7). “Yo apacentaré mis ovejas, y yo les daré aprisco, dice Jehová el Señor” (Ez. 34:15; véase este hermoso capítulo). Las ovejas tienen inclinación a descarriarse y, en consecuencia, necesitan un pas **[p 367]** tor que las guíe, como se ve con claridad en Sal. 119:176; Is. 53:6.

B. *El es un pastor muy bueno, de corazón tierno y amoroso.*

Resulta evidente por los pasajes mencionados en A (arriba), y también en Is. 40:11: “Como pastor apacentará su rebaño; en su brazo llevará los corderos, y en su seno los llevará; pastoreará suavemente a las recién paridas”. Cf. 2 S. 12:3; Lc. 15:3–6.

C. *Hay, sin embargo, malos pastores:* “¡Ay de los pastores que destruyen y dispersan las ovejas de mi rebaño! dice Jehová” (Jer. 23:lss). “Hijo de hombre, profetiza contra los pastores de Israel; profetiza, y di a los pastores: Así ha dicho Jehová el Señor: ¡Ay de los pastores de Israel, que se apacientan a sí mismos! ¿No apacientan los pastores a los rebaños?” (Ez. 34:2). Los pueblos semitas (p.ej. los asirios) a menudo se refieren a sus gobernantes (reyes, príncipes, líderes religiosos, etc.) como a *pastores*. “¡Ay del pastor inútil que abandona el ganado!” (Zac. 11:17).

D. *Abandonadas por el pastor, las ovejas resultan presa de animales salvajes: leones, osos, especialmente lobos.* “… que la congregación de Jehová no sea como ovejas sin pastor” (Nm. 27:17). “Y David respondió a Saúl: Tu siervo era pastor de las ovejas de su padre; y cuando venía un león, o un oso, y tomaba algún cordero de la manada, salía yo tras él, y lo hería, y lo libraba de su boca; y si se levantaba contra mí, yo lo echaba mano de la quijada, y lo hería y lo mataba. Fuese león, fuese oso, tu siervo lo mataba” (1 S. 17:34–36). “Yo vi a todo Israel esparcido por los montes, y como ovejas que no tienen pastor” (1 R. 22:17). “Morará el lobo con el cordero” (Is. 11:6, en el sentido, desde luego, de que hasta ese momento el lobo había sido el mayor enemigo del cordero). “Por lo cual el pueblo vaga como ovejas, y sufre porque no tiene pastor” (Zac. 10:2). “Hiere al pastor, y serán dispersadas las ovejas” (Zac. 13:7).

E. *El gran Hijo de David (el Mesías) será el único pastor del remanente reunido (Israel y Judá, que ya no se consideran como separados)*: “Y levantaré sobre ellas *un* pastor, y él las apacentará; a mi siervo David, él las apacentará, y él les será por pastor” (Ez. 34:23; cf. Jer. 23:5 donde el renuevo justo se contrasta con los pastores malos).

La alegoría relatada en Juan 10:1–18 se puede considerar como el cumplimiento de Ezequiel 34:23. Jesús mismo es el buen pastor, como había sido predicho.

III. *Su carácter como alegoría*

A. ¿Qué es una alegoría?

El discurso acerca del buen pastor se llama *paroimía*. En general una παροιμια (literalmente, un dicho marginal) es un dicho *figurativo* (16:25, 29). Aquí en el capítulo 10 es una *alegoría* más bien que **[p 368]** una *parábola*. El Evangelio de Juan no contiene parábolas. El término mismo *parábola* se encuentra sólo en los Sinópticos (y en He. 9:9; 11:19), en tanto que παροιμια se encuentra sólo en el cuarto Evangelio, (y en 2 P. 2:22). En el Nuevo Testamento hay cierta superposición en el significado de los términos *parábola* y *paroimía*: ambos se pueden referir a un *proverbio* (2 P. 2:22; cf. Lc. 4:23), pero esto es la excepción más que la regla. Así también el hebreo *mashal* tiene una connotación muy amplia: proverbio, parábola, poema, acertijo (observación velada y penetrante). Véase en 2:19.

En esencia la diferencia en significado entre una παροιμια en el sentido de *alegoría* (como aquí en el capítulo 10) y una *parábola* equivale a esto, que aquélla tiene algo de *metáfora* y ésta es más como un *símil*. Una metáfora es una comparación *implícita* ("Decid a aquella zorra", significando Herodes); un símil es una comparación *explícita* ("su aspecto era *como* rayo"). Una *alegoría* se puede definir como una *metáfora ampliada*; una parábola, como un *símil ampliado*.

B. ¿Cómo se debe interpretar una alegoría?

Deben observarse las siguientes reglas:

1. *No se debe intentar explicar cada aspecto o rasgo del símbolo. Pero, cuando Jesús mismo o la situación histórica concreta proporciona la explicación, hay que tener en cuenta esa elucidación.*

No hay que preguntarse acerca de *cada punto*, "¿Qué representa esto y qué representa aquello?" El exceso de análisis conduce a malas interpretaciones. Debe captarse la *idea principal* (véase IV más abajo). En armonía con esta idea principal, ciertos objetos que se mencionan tienen paralelo en la esfera del reino o en la esfera de los enemigos del reino. En la alegoría presente eso es así respecto a lo siguiente: puerta, redil, ovejas, pastor, rebaño; y también lo siguiente: ladrón, extraño, asalariado.

Pero es legítimo preguntar: ¿Cómo se sabe que *estos* elementos tienen un significado simbólico? Respondemos:

a. En cuanto a la primera lista (puerta, redil, ovejas, pastor, rebaño), Jesús mismo lo interpreta. No deberíamos dudar en asignar a un término el significado simbólico que el autor mismo le atribuye. Adviértase lo siguiente:

	Versículo 1
Símbolo:	Significado:
la puerta	Jesús mismo (versículos 7 y 9)
el redil	Israel (claramente implícito en versículo 16)

[p 369] *ovejas*	aquéllos por quienes murió Cristo, los destinados a ser salvos; los que obtienen la vida eterna; los que oyen la voz de Jesús y lo siguen (10:4, 9, 11, 14, 28).
	Versículo 2
pastor	Jesús (el buen pastor, 10:11, 14)
	Versículo 16
rebaño	todo el grupo de salvados (*un* rebaño, 10:16).

b. En cuanto a la segunda lista (ladrón, extraño, asalariado) véase sobre 3, más abajo. La situación histórica y concreta de la que surge la alegoría es lo único necesario para explicar estos símbolos.

Cuando seguimos esta regla, quedarán ciertos términos a los que no podemos asignar con toda seguridad un significado simbólico; como *portero*. Estos términos son necesarios para completar el simbolismo. En cuanto a *lobo* véase sobre 10:29.

2. *No toda afirmación se ha de referir necesariamente al símbolo*.

Hemos llegado a un punto crucial en la interpretación de la presente alegoría. Para nosotros, aquí es donde se extravían muchos intérpretes. A menudo *la realidad* (en la esfera del reino) es más destacada que *la figura. Esto significa que en ciertos casos la frase tiene como sujeto (o sujeto implícito) una metáfora, pero el predicado se aplica no a la metáfora misma sino a la persona a la que se refiere la metáfora*. Así, pues, cuando en el Sal. 79:13 el poeta dice: "Y nosotros, pueblo tuyo, y ovejas de tu prado, *te alabaremos para siempre*", es evidente que este dar gracias no se da en la esfera de la vida animal (ovejas, por ejemplo). Las ovejas (en el sentido literal) no pueden dar gracias. Las *personas* como ovejas, sin embargo, sí dan gracias. (En este caso particular la referencia se presenta con mucha claridad con las palabras "pueblo tuyo" que explican "ovejas de tu prado". Las dos expresiones se interpretan mutuamente).

Una vez que se ha comprendido este punto, ya no resultará difícil explicar la última parte de 10:9: "el que por mí entrare, será salvo; y entrará, y hallará pastos". Desde luego que es totalmente cierto que no se puede decir de los animales que son "salvos", pero sí se lo puede decir respecto a *personas* que tienen las características de ciertos animales (en este caso ovejas). En consecuencia, no podemos estar **[p 370]** de acuerdo con los comentaristas que afirman que toda la interpretación se altera con la teoría de que en el versículo 9 Jesús piensa en ovejas. Su argumentación es que como el sujeto de la frase (*el que*) es masculino, no se puede referir a una oveja, ya que la palabra griega para oveja es neutra. También dicen que sería tonto hablar de ovejas que entran por la puerta, porque ¿cómo, si no por la puerta, entrarían en el redil? Dicen, además, que toda la idea de la oveja que entra y sale del redil a su gusto es errónea, ya que ninguna oveja lo hace; y que una oveja no encuentra pasto por sí misma. Pero todo esto, según nosotros, es consecuencia de no comprender la importante regla de interpretación simbólica que aparece en bastardilla al comienzo de este párrafo: "*No toda afirmación se ha de referir necesariamente al símbolo"*.

El sujeto (el que) se puede muy bien referir a una oveja; o sea, a una persona con características de oveja (alguien que realmente sigue al pastor, Cristo). Además, no es tonto hablar de que una oveja entra por la puerta, porque en este caso se alude también a la persona que por la fe en Cristo entra en el reino. Pero sucede que muchas *personas* tratan de entrar de alguna otra forma; por ejemplo, por medio de sus propias buenas obras. Además, la oveja—es decir, la persona como oveja—sí entra y sale y encuentra pasto, alegrándose cuando lo encuentra (p.ej., en la Palabra). Además, tanto el contexto anterior (versículo 8) como el contexto siguiente (versículo 10) muestran claramente que nuestra interpretación va por buen camino, porque estos pasajes hablan de *personas*, no de animales (véase nuestra explicación de estos versículos). Siempre debe explicarse un texto a la luz de su contexto (en este caso, el versículo 9 debe explicarse a la luz de los versículos 8 y 10). Finalmente, los versículos 26–29 también hablan de *ovejas*; pero resulta muy claro que *esas ovejas son personas*, los verdaderos seguidores de Jesús.

Una vez que se entiende la regla 2, no resultarán tan difíciles las llamadas "metáforas mixtas". En consecuencia, pasamos a la siguiente regla:

3. *Las llamadas "metáforas mixtas" (en realidad, cambios bruscos de metáforas) no crean ningún problema si se tiene presente que lo que puede ser imposible para el símbolo, a menudo es totalmente razonable y verdadero respecto a la realidad a la que se refiere el símbolo.*

En la alegoría que nos ocupa, la dificultad que ha turbado a tantos intérpretes consiste en el hecho de que se refiere a Jesús como *la puerta* (10:7, 9) y como el *buen pastor* (10:11, 14). ¿Cómo puede ser ambas cosas? Pensando que es imposible, algunos han recurrido a la idea de que nos encontramos ante un texto corrompido. Pero no hay **[p 371]** pruebas sólidas de ello. Por el contrario, debe buscarse la solución en el sentido de la aplicación de la regla 2 (arriba). Jesús es tan grande que su significado no se puede nunca expresar plenamente. Ningún símbolo, por sí mismo, puede describir su plenitud. Es, de hecho, puerta y pastor. Encontramos exactamente el mismo fenómeno en el libro de Apocalipsis. Juan espera ver un león (Ap. 5:5), pero ve … un cordero (Ap. 5:6). ¡El cordero *aparece como inmolado*! Juan espera ver una esposa (Ap. 21:9), pero ve una ciudad (Ap. 21:10). Pero cuando comenzamos a estudiar estas aparentes irregularidades, encontramos siempre una razón satisfactoria. *Claro que una esposa no puede ser al mismo tiempo una ciudad, pero la iglesia de Dios (a la que se refieren tanto la esposa como la ciudad) puede ser (y es) ambas cosas. Cristo es tanto león como cordero.*[221] *Así también aquí en Juan 10, aunque es cierto que una puerta no puede ser al mismo tiempo un pastor, también es cierto que Jesús es ambas cosas al mismo tiempo.*

Y así como Jesús es tanto *puerta* como *buen pastor*, así también sus enemigos (los fariseos) se describen como ladrones, asaltantes, extraños y asalariados. No es ni necesario ni aconsejable considerar que cada uno de esos términos se refiere a una categoría diferente, de modo que, por ejemplo, los ladrones y asaltantes indicarían falsos mesías; los extraños, fariseos; y los asalariados, ministros avarientos. *Hay que estar muy atentos a la situación histórica concreta.* En todo el contexto nada se dice acerca de falsos mesías ni de predicadores sedientos de dinero. *Los fariseos*, por otra parte, están muy a la vista. A ellos se refiere Jesús como ladrones y asaltantes en un sentido, en otro como extraños, y todavía en otro como asalariados. Esta interpretación no introduce elementos ajenos en la exégesis.

IV. *Su idea principal*

El tema principal en todo ello es Jesús como el buen pastor, en contraste con los pastores malos. Claro que Jesús es también *la puerta*. Pero este pensamiento es secundario.

---

[221] Otros ejemplos se pueden ver en *Más que Vencedores*, Grand Rapids, Mich., reimpresión 1977, p. 135, nota 9.

Es un elemento muy hermoso y necesario en todo el cuadro, pero está subordinado a la idea *principal*. Se introduce, primero, para mostrar quiénes son los falsos profetas. Son los que tratan de entrar en forma ilegítima en el redil; o sea, no por la puerta (fe en Jesús y elección por parte de él) sino por algún otro medio (intimidación, por ejemplo, 9:22). El verdadero pastor no es en ninguna manera así. Tiene el derecho de entrar ("a éste abre el portero"). La idea de Jesús como *la puerta* también sirve para subrayar el hecho de que él proporciona descanso, seguridad **[p 372]** (¡incluso salvación!), y alimento a sus ovejas (espirituales). Siendo el buen pastor, ¡naturalmente que es la puerta!

El hecho de que la idea del buen pastor sea realmente la predominante lo ve con claridad quienquiera que cuente las muchas referencias que se hacen a Jesús como tal. Nótese que, como buen pastor, Jesús:

1. entra por la puerta y lo acoge el portero (10:3).
2. llama a las ovejas por su nombre (10:3); las conoce bien (10:14, 15; cf. 10:27, 28).
3. las saca (10:3).
4. va delante de ellas (10:4).
5. es reconocido y seguido por las ovejas ("conocen su voz") (10:3, 4).
6. da *acceso* a toda bendición (10:7–9); es "la puerta".
7. proporciona vida y abundancia (10:10; cf. 10:27, 28).
8. da la vida por las ovejas (10:11, 14).
9. guía a las ovejas (cf. 10:4), reuniendo también otras ovejas, de modo que todas llegan a formar *un* rebaño con *un* pastor (10:16).
10. es amado por el Padre (10:17).

De acuerdo con todo lo que se ha dicho hasta aquí, podemos ahora interpretar la alegoría:

10:1–5

El que no entra por la puerta en el redil de las ovejas, sino que sube por otra parte, ése es ladrón y salteador.

10:1, 2. En cuanto a las palabras de solemne introducción **De cierto, de cierto os aseguro**, véase 1:51. El símbolo latente es el del redil. El original emplea un término (α□λή de □ω soplar) cuyo significado en ciertos pasajes de los Evangelios ha sido objeto de discusión. Véase en 18:15. Pero en este caso (10:1) el significado es claro. Es un redil. Era un espacio al aire libre, cercado y sin techo. Consistía en un muro de piedra tosca con una fuerte puerta. A veces desempeñaban el mismo papel las cuevas, pero en este caso no es ésta la idea. Un ladrón (alguien que quiere quitar a otro su propiedad) y un salteador (alguien que utiliza la violencia para obtener lo que quiere) no tratarían de entrar por la puerta, porque a. estaba cerrada y tenía que abrirse; y b. estaba protegida por el portero. En consecuencia, un hombre así, para entrar, tendría que entrar por otro lugar. Así también los líderes religiosos, hostiles a Jesús, estaban tratando ilegalmente de dominar al pueblo de Israel (véase versículo 16). Trataban de dominar al pueblo por la intimidación (véase 9:22). Evitaban *la puerta*, el Señor Jesucristo (no creían en él, no fueron escogidos por él). Por medio de amenazas (expulsión de la sinagoga) querían privar **[p 373]** a Jesús de sus discípulos. Por consiguiente eran ladrones y salteadores. Por otra parte, *Jesús*, quien había sido concretamente nombrado y enviado por su Padre celestial, aparece aquí en calidad de

legítimo pastor (véase 10:11, 14).[222] Eso está implícito aquí, **mas el que entra por la puerta es el pastor de las ovejas**, y explícito en 10:11, 14.

3. A este le abre el portero, y las ovejas oyen su voz, y a sus ovejas llama por nombre, y las conduce afuera. Lo podemos describir así. Durante la noche el portero ha estado con las ovejas. Conoce al pastor. En consecuencia, cuando por la mañana oye la voz del pastor, abre la puerta. También las ovejas reconocen de inmediato la voz de su pastor. No sólo *oyen* (más o menos inconscientemente) sino que *escuchan*. Obedecen. Así es respecto a las verdaderas ovejas (animales). Pero en un sentido más elevado así es también en el caso de todos los verdaderos discípulos de Jesús. Y debe tenerse presente que la realidad en el reino de Dios domina al símbolo en este caso. Así como un pastor oriental, incluso en estos tiempos, a menudo llama a sus ovejas *por nombre* (se habla de casos de pastores a los que se han cubierto los ojos, pero que incluso así reconocen a sus ovejas una por una), así también (¡y de hecho, mucho más!) Jesús, como el buen pastor, tiene un conocimiento íntimo y personal de todos aquéllos a los que quiere salvar. Y así como el pastor saca a sus ovejas del redil, así también el pastor tierno y amoroso, Jesús, reúne al rebaño, y lo saca del redil de Israel (10:3; cf. 1:11–13; Mi. 2:12) y del paganismo (10:16).

4, 5. Y cuando ha sacado fuera todas las suyas, va delante de ellas; y las ovejas le siguen, porque conocen su voz. Mas al extraño de ninguna manera seguirán, sino huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.

El pastor regresa todas las mañanas. Así también Jesús está constantemente reuniendo a sus ovejas. Por esto leemos “cuando”. En un redil oriental, a veces se guardan durante la noche varios rebaños juntos. Por la mañana cada uno de los pastores saca *sus propias* ovejas. Sus ovejas, y *sólo* ellas, responden a su llamada. Las otras, las de otros pastores, no prestan atención. El pastor, Jesús, *saca* a todas las **[p 374]** suyas. Vence todas las dificultades. ¡A veces hay ovejas a las que hay que empujar! En todo caso, no queda ni una sola de las suyas. Adviértase la palabra *todas*. Véase en 6:37, 39.

El pastor, una vez que ha sacado todas sus ovejas, va delante de ellas, y las ovejas lo *siguen*. Esa es la costumbre en el oriente. En otras partes el pastor arrea a las ovejas delante. Vemos de inmediato que la costumbre oriental se adapta mejor para ilustrar la relación entre Cristo y sus discípulos. ¡Jesús guia, *va delante*; no *arrea por detrás*!

La razón por la que las ovejas siguen a su pastor se da en las palabras “porque conocen su voz”. En la Palabra de Dios el buen pastor se dirige a sus ovejas. Ellas reconocen su voz, y lo siguen—o sea, confían en él y lo obedecen.

¡*De ninguna manera* (adviértase la vigorosa negación) seguirán las ovejas a un extraño! Cuando Jesús piensa en el cuidado fiel y siempre vigilante que tiene por los suyos y desea contrastarlo con el egoísmo de los fariseos, quienes siempre tratan de promover su propia gloria y de quitarle sus seguidores (9:22), él se llama a sí mismo buen pastor, y a ellos *ladrones y salteadores*. Pero cuando piensa en el conocimiento íntimo que tiene de sus discípulos y desea contrastarlo con la ignorancia de los fariseos—porque no conocen ni al Señor ni a su pueblo—, aunque piensa en sí mismo como el buen pastor (porque a la idea

---

[222] De una manera, es posible que el sujeto “el que entra por la puerta” se refiera a *todos* los embajadores (profetas, apóstoles, ministros, etc.) divinamente nombrados (en consecuencia, legítimos). Pero, en la explicación que él mismo da de la alegoría Jesús se refiere sólo a sí mismo como al pastor (10:11, 14). Aunque habla de *muchos* ladrones, salteadores, etc., se refiere sólo a *un* pastor. Por esta razón explicamos el versículo 2 como lo hacemos. Aunque el *símbolo* latente puede presuponer varios pastores, cada uno con *sus propias* ovejas (10:3, 4), sólo *un* pastor tiene significado simbólico. Sin embargo, es verdad que hasta cierto punto la obra del *pastor principal* (1 P. 5:4) se ve reflejada en la de los pastores subordinados (Jn. 21:15–17).

de ser un buen pastor van unidos el cuidado tierno y el conocimiento completo), los llama *extraños*.

Una oveja normal no sigue a un extraño aunque se vista de pastor, y trate de imitar la voz del pastor. Esto se ha comprobado muchas veces. Así también (¡y mucho más aun!) el verdadero discípulo del Señor "no conoce" (se niega a reconocer) la voz de los extraños (cf. 2 Jn. 10), quienes vienen a él con filosofías extrañas, teologías extrañas y éticas extrañas; y, por consiguiente, no los sigue. Está absolutamente decidido a seguir sólo al *único* pastor verdadero, Jesús, cuando habla en su Palabra. A los demás los evita; de hecho, se aparta de ellos con horror.

[6] Esta alegoría les dijo Jesús; pero ellos no entendieron qué significaba lo que les decía. [7] Volvió,
pues, Jesús a decirles: "De cierto, de cierto os aseguro:[223] Yo soy la puerta de las ovejas. [8] Todos los
que vinieron antes de mí son ladrones y salteadores; pero no los oyeron las ovejas. [9] Yo soy la puerta;
el que por mí entrare, será salvo; y entrará, y saldrá, y hallará pastos.[224] [10] El ladrón sólo viene a
robar y matar y destruir; **[p 375]** yo vine para que tengan vida, y para que tengan abundancia. Yo
soy el buen pastor, el buen pastor da su vida por las ovejas. [12] Mas el que es un asalariado, y no un
pastor, y que no es el dueño de las ovejas, ve venir al lobo y deja las ovejas y huye, y el lobo arrebata
las ovejas y las dispersa. [13] (Así el asalariado huye), porque es asalariado, y no le importan las ovejas.
[14] Yo soy el buen pastor; y conozco mis ovejas, y las mías me conocen, [15] así como el Padre me conoce
y yo conozco al Padre, y pongo mi vida por las ovejas. [16] También tengo otras ovejas que no son de
este redil; aquéllas también debo traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño y un pastor. [17] Por eso me
ama el Padre, porque yo pongo mi vida para volverla a tomar. [18] Nadie me la quita, sino que yo de mí
mismo la pongo. Tengo poder para ponerla y tengo poder para volverla a tomar. Este mandamiento
recibí de mi Padre".

[19] Volvió a haber disensión entre los judíos por estas palabras. [20] Muchos de ellos decía: "Tiene un
demonio y está fuera de sí; ¿por qué le oís?" [21] Otros decían: "Estas palabras no son de un
endemoniado. Un demonio no puede abrir los ojos de los ciegos, ¿verdad?"

10:6–21

10:6. Esta alegoría les dijo Jesús. Cuesta entender cómo algunos intérpretes pueden sostener que esta alegoría se dirigió sólo a los discípulos, y que estos discípulos—y sólo ellos—no entendieron su significado. Que estas palabras se dirigieron no sólo a los discípulos (9:2) sino también a los fariseos y quizá a otros judíos, parecería claro tras un examen cuidadoso de los siguientes pasajes: 9:40, 41 (que continúa en 10:1ss); 10:7; y sobre todo 10:19–21. En cuanto al significado del término *alegoría* (παροιμια) y a las reglas de interpretación que se le aplican, véase lo que se ha dicho al principio de este capítulo.

Los judíos no entendieron la alegoría: **ellos no entendieron qué significaba lo que decía**. Si hubieran conocido el Antiguo Testamento mejor, no habrían experimentado esta dificultad. Véase lo que se dijo en pp. 368–372 arriba. Sin embargo, habría que distinguir aquí con mucho cuidado. Aunque la idea del pastor y las ovejas (Jehová era el pastor, su pueblo las ovejas) se puede encontrar en *tantas* páginas del Antiguo Testamento, que ignorancia total respecto a esta comparación es casi inimaginable, probablemente no era tan conocido el pensamiento adicional que se incluye en 10:1–6, a saber, que el buen pastor (aquí no Jehová, sino Jesús) separaría al verdadero Israel del Israel nacional (sacaría a *los suyos* del *redil*). Sin embargo, incluso esta idea no hubiera debido sonar *tan* extraña. La reunión o elección de un remanente se enseña en muchos pasajes del Antiguo Testamento: Jer. 3:14; 23:3; Am. 3:12; 5:15; Mi. 2:12; 5:3, 7, 8; 7:18–20; Hab. 2:4; Sof. 3:12, 13; Hag. 1:12, 14; Zac. 8:6, 12; 13:8, 9. En Mi. 2:12 esta reunión del remanente se asocia incluso con la idea del pastor. Cf. Am. 3:12.

---

[223] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[224] III A 1; véase IV de la Introducción.

7. Volvió, pues, Jesús a decirles: De cierto, de cierto os aseguro: Yo soy la puerta de las ovejas.

[p 376] Como los oyentes no habían entendido la alegoría, Jesús la explica en el párrafo siguiente. Sin embargo, aquí tenemos más que una explicación. Se agregan ciertos detalles, de modo que podemos hablar de una *explicación y ampliación.*

Cuando Jesús dice: "Yo—enfático; o sea, yo *solo*—soy la puerta de las ovejas", quiere decir que el es el *único* por medio del cual se puede tener acceso legítimo. Simplemente, no hay otra entrada. Cf. 14:6.

A esta idea se le da una doble aplicación. Una vez que se ve esto, ya se ha contestado a la pregunta de si Jesús es la puerta *de* las ovejas o *para* las ovejas. En el versículo 7 Jesús aparece como la puerta *de* las ovejas; en el versículo 9 como la puerta *para* las ovejas. El, y sólo él, es, y lo es siempre, la puerta. Para el verdadero pastor, él es la puerta. Para toda oveja verdadera, él es la puerta. Para el pastor él es la puerta de las ovejas. Para las ovejas él es la puerta para todas las bendiciones de la salvación. La metáfora es muy adecuada: la puerta lleva tanto al exterior como hacia el interior: da al pastor acceso a sus ovejas que están adentro. Da a las ovejas acceso al redil, y al pasto que se encuentra afuera.

8. Todos los que vinieron antes de mí son ladrones y salteadores; pero no los oyeron las ovejas.

Los versículos 7 y 8, juntos, dan una explicación muy hermosa de los versículos 1 y 2. A la luz de esta interpretación, que Jesús mismo proporciona, se pueden parafrasear los versículos 1 y 2 como sigue:

"Os aseguro con toda certeza, el que no entra en el redil por fe en mí y por elección mía, sino que entra en forma ilegitima, esa persona es un ladrón y salteador. Por esto, todos los que vinieron antes de mí son ladrones y salteadores. Pero el que entra en forma legítima es pastor de las ovejas".

Jesús, como único pastor bueno, se contrasta muy claramente con todos los que habían venido *antes* de él. Pero ¿qué significa la preposición *antes* (πρὸ) en este caso? En el Nuevo Testamento esta pequeña palabra tiene los siguientes significados reconocidos: a. "delante de" (de lugar), como en Hch. 12:6: "guardas delante de la puerta"; b. "antes de" (de tiempo), como en Mt. 8:29: "¿has venido acá para atormentarnos antes de tiempo?" c. "más que" o "por encima" (de preferencia), como en 1 P. 4:3: "ante todo". No hay ejemplos indiscutibles en el Nuevo Testamento de otros significados que se le han dado a esta palabra (tales como "en interés de" o, incluso, "en nombre de" y "en lugar de").[225] El más común por tanto **[p 377]** es el significado b. *antes* de tiempo. De hecho, en *todos* los otros lugares en que el cuarto Evangelio utiliza esta preposición tiene ese significado (1:49; 5:7—donde la idea de lugar parece mezclarse con la de tiempo—11:55; 12:1; 13:1; 13:19; 17:5, 24). Es sin duda el significado natural también aquí en 10:8. Si la fuerza temporal no es *básica* en este caso, por lo menos debe considerarse como el significado *resultante*. Pero ni siquiera podemos aceptar la interpretación de *todos* los que dan un significado temporal a la preposición. Por ejemplo, parecería que la idea de que el Señor se refiere aquí a los profetas del Antiguo Testamento y a Juan el Bautista, como si hubieran sido ladrones y salteadores, no merece ni comentarse. Pensar aquí en los falsos mesías que habían surgido antes del comienzo del

---

[225] No puedo estar de acuerdo con H. E. Dana y J. L. Mantey quienes, en su excelente libro (¡una pequeña joya para el uso en clase!) *A Manual Grammar of the Greek New Teslament*, Nueva York, 1950, pp. 109, 110, dan el significado "en lugar de" o "en nombre de" a la preposición en éste pasaje 10:8. W. D. Chamberlain, quien también escribió un valioso libro acerca de la gramática del N. T., *An Exegetical Grammar of the Greek New Testament*, Nueva York, 1941, pp. 127, 128, reconoce sólo los tres significados que hemos dado arriba. (Aquíno discutimos el significado de πρὸ cuando aparece en palabras compuestas). Está de acuerdo con esto Gram. N. T., pp. 620, 622.

ministerio de Cristo, parece también poco realista. Nada dice el contexto de ellos. Sin lugar a dudas, según nuestra opinión, Jesús piensa aquí en los hombres que están frente a él mientras habla, a saber, los líderes religiosos del pueblo, los miembros del Sanedrín, saduceos y fariseos, pero sobre todo los últimos (véase 9:40; 10:19). *Ellos* eran los que trataban, por medio de la intimidación, (9:22) de robarse a la gente, y con ello conseguirse en forma ilegítima honra para sí. Si las amenazas resultaban insuficientes, utilizarían la violencia. Eran, en verdad, tanto ladrones como salteadores. Además, ya estaban en el escenario cuando Jesús vino al mundo (véase sobre 3:1). En consecuencia, es fácil entender por qué Jesús dice que habían venido *antes* de él. También es comprensible que Jesús diga, “ladrones *son* (no *eran*) y salteadores”. No habían desaparecido, estaban todavía presentes.

Muchos prestaban atención a estos líderes religiosos egoístas. Pero las *ovejas*—los verdaderos discípulos de Cristo—no les prestaban atención. En lugar de ello, las ovejas obedecían al verdadero pastor Jesús (10:3, 14).

9. Yo soy la puerta. Véase sobre 10:7 en cuanto al significado de esta afirmación, “Yo soy la puerta”.

Jesús no es sólo la puerta *de* las ovejas; es también la puerta *para* las ovejas. Ya hemos explicado hasta cierto punto el versículo 9. Véase el comentario sobre ese versículo. Deben agregarse algunos pensamientos. Jesús acaba de afirmar que sus verdaderos seguidores se niegan a escuchar a ladrones y salteadores. Es lógico, pues, suponer que cuando ahora dice, **el que por mí entrare**, sigue pensando en estos mismos seguidores verdaderos. Adviértase la posición **[p 378]** enfática de las palabras *por mí*. ¡No hay otra entrada! 3:16 puede servir de comentario: la fe en Cristo como Hijo de Dios es la única puerta de entrada. Y esta fe es confianza plena y personal en él y en su expiación sustitutiva.

Jesús dice, “El que por mí entrare, **será salvo**”. ¿Qué quiere decir cuando afirma que esa persona será *salva*? En el versículo 10 se explica ese término. Significa que *se le dará vida*. Los términos *ser salvo y tener vida* se emplean juntos aquí, como ocurrió en 3:16 y 3:17. Por 3:16 sabemos que quiere decir vida eterna. Véase comentario a ese versículo. Y aunque no tuviéramos 3:16, 17, todavía poseeríamos el comentario que nos hace 10:28. Estas ovejas reciben liberación de la culpa, la miseria y el castigo del pecado. Su parte, ahora en principio y luego a la perfección, es la abundancia—el amor de Dios derramado en su corazón, la paz de Dios que supera todo entendimiento. No hay razón para limitar el significado del verbo en este pasaje, como si no significara más que, “estará seguro”. Claro que la seguridad también está implícita en las palabras, **y entrará, y saldrá**; pero éste es sólo parte del significado. No sólo saldrá y entrará, es decir, experimentará liberación perfecta de todo verdadero daño y peligro, y esto incluso en lo pequeños problemas de la vida diaria, y se sentirá perfectamente cómodo en la rutina diaria del pueblo de Dios (véase sobre todo las hermosas palabras del Sal. 121:8), sino que además, **hallará pastos**; es decir, vida y abundancia, como indica el versículo siguiente. Sin duda que se incluye el pasto que la verdadera oveja encuentra en el estudio de la Palabra.

10, 11. El ladrón sólo viene a robar y matar y destruir; yo vine para que tengan vida, y para que tengan abundancia. El ladrón es el fariseo, como se ha explicado (véase sobre 10:1). Adviértase el orden progresivo: robar, matar, destruir. En Mt. 23:15 se ve con claridad que estos líderes religiosos mataron y destruyeron espiritualmente al pueblo que se habían robado. Lo opuesto a matar y destruir es *dar vida*. Y lo opuesto al ladrón es el buen pastor, Cristo. Por esto Jesús dice, “Yo vine para que tengan (es decir, el pueblo; aquí, *las ovejas) vida* (véase sobre 3:16) y para que tengan *abundancia*” (de gracia, 1:16; cf. Ro. 5:17, 20; Ef. 1:7, 8; de gozo, 2 Co. 8:2; de paz, Jer. 33:6). Véase también 2:6, 7; 4:14; 6:13, 35. Estos pasajes muestran que Jesús siempre da en medida *sobreabundante*, en exceso.

Jesús prosigue, **Yo soy el buen pastor**, en realidad: *el pastor, el bueno*. ¡Se pone de relieve el adjetivo! Este adjetivo, sin embargo, no es □γαθός sino καλός. El significado básico de esta palabra es *hermoso*. En este caso indica *excelente*. Este pastor corresponde al ideal tanto en su carácter como en su obra. Y es *el único* de esta clase. (Véase la nota 222 arriba.) El predicado de este gran *YO SOY* lleva **[p 379]** artículo, y por consiguiente es intercambiable con el sujeto. La afirmación "*Yo* soy el buen pastor" explica 10:2, 3, 4. Ahora sabemos a quién tenía presente Jesús cuando hablaba del pastor al que escuchan las ovejas.

El carácter excelente de este pastor se manifiesta sobre todo en esto, **el buen pastor da su vida por las ovejas**. En este sentido esto no se puede aplicar a un pastor ordinario, por bueno que sea. Un pastor así quizá arriesgará la vida en defensa de las ovejas (1 S. 17:34–36), pero en realidad no *da* (τίθησι) la vida; es decir, no entrega la vida en sacrificio voluntario. Además, en la vida común, la muerte del pastor significa pérdida y posible muerte del rebaño. ¡En *este* caso la muerte del pastor significa *vida* (ζωή) para las ovejas! El buen pastor "entrega su alma (nótese τ□ν ψυχ□ν α□το□ tanto aquí en 10:11 como en Is. 53:12, la traducción LXX) para muerte". ¡Se da *a sí mismo!* La idea *no* es que este pastor da solamente su vida natural. No, ψυχή, que se apoya en el original arameo (ya sea oral o escrito), es el equivalente total del *yo*, de la *persona*. Véase también la misma expresión, "su vida", en Mt. 20:28; Mr. 10:45, en tanto que 1 Ti. 2:6 tiene *sí mismo*. Es probable que ψυχή tenga este significado todas las veces que se encuentra en el Evangelio de Juan (10:11, 15, 17, 24; 12:25, 27; 13:37, 38; y 15:13).

El buen pastor da su vida *por* las ovejas. La preposición es □πέρ, palabra que tiene el significado etimológico de *por causa de*. En el cuarto Evangelio se utiliza siempre con el genitivo.[226] Usado de esta forma, su significado oscila desde el tenue *respecto a* (1:30), pasando por *en beneficio de* y el íntimamente relacionado *en bien de* (6:51; 11:4; 17:19), hasta el verdaderamente significativo *en lugar de* (véase 10:11, 15: 11:50, 51, 52; 13:37, 38; 15:13; 18:14). Sin embargo, es probablemente incorrecto decir que esta preposición *en sí misma* signifique *en lugar de*. Esta es su connotación consecuente cuando se utiliza en ciertos contextos. El buen pastor da su vida *en bien* de las ovejas, pero la única forma en que puede beneficiar a las ovejas, salvándolas de la destrucción eterna e impartiéndoles vida eterna, es muriendo *en lugar de* ellas, como sabemos de Mt. 20:28; Mr. 10:45, donde se utiliza la preposición □ντί (*en lugar de, a cambio de*). Es fácil ver, cómo con una transición muy gradual, *en beneficio de o en bien de* puede convertirse en *en lugar de*. Así, en los papiros el escriba que redacta un documento en beneficio de alguien que no sabe escribir lo hace *en lugar de* esa persona iletrada.[227] Cf. también 2 Co. 5:21; Gá. 3:13.

[p 380] Es por las *ovejas*—y *sólo* por las ovejas—que el buen pastor da su vida. El designio de la expiación está claramente limitado.[228] Jesús muere por aquéllos que el Padre

---

[226] La posible excepción (ὑπέρ con acus.) es 12:43, pero en este caso la que probablemente es la mejor versión contiene ἤπερ.

[227] Véase acerca de ὑπέρ A. T. Robertson, *The Minister and his Greek New Testament*, Nueva York, 1923, pp. 35–42. También W. Hendriksen, *The Meaning of the Preposition ἀντί in the New Testament*, tesis doctoral en la biblioteca del Seminario de Princeton, especialmente pp. 77, 78, de donde cito lo siguiente: "El hecho de que ἀντί pueda llamarse en cierto sentido, y como uno de sus significados, sinónimo de ὑπέρ, no quiere decir que las dos preposiciones sean exactamente iguales en connotación. Depende del contexto el que un caso dado ὑπέρ pueda acercarse al sentido estrictamente sustitutivo". Véase también E. H. Blakeney, "ὑπέρ con genitivo en el Nuevo Testamento". ExT 55 (1944), 306.

[228] Véase acerca de este tema L. Berkhof, *Teología Sistemática*, Grand Rapids, Mich., 1963, pp. 468–474. El mismo autor también escribió *Vicarious Atonement Through Christ*, Grand Rapids, 1936; véase pp. 151–178. C. Bouma, *Geen Algemeene Verzoening*; Kampen, 1928. Todo el libro está dedicado a la discusión del carácter limitado de la expiación y al intento de responder a las objeciones propuestas contra esta doctrina. A. A. Hodge, *The Atonement*, Filadelfia, 1867, pp. 347–429.

le había dado, por los hijos de Dios, por los verdaderos creyentes. Esta es la enseñanza del cuarto Evangelio en su totalidad (3:16; 6:37, 39, 40, 44, 65; 10:11, 15, 29; 17:6, 9, 20, 21, 24). También es la doctrina del resto de la Biblia. Con su sangre preciosa, Cristo compra a su iglesia (Hch. 20:28; Ef. 5:25–27); a su pueblo (Mt. 1:21); a los elegidos (Ro. 8:32–35).

Sin embargo, el amor de Dios es ancho como el océano. En todas partes se encuentran las ovejas. No están confinadas a *un* redil (10:16; véase también en 1:10, 29; 3:16; 4:42; 6:33, 51; 11:52).

Acerca de Jesús como el buen pastor véase también Ez. 34:31; Lc. 15:3–6; He. 13:20 y 1 P. 2:25; véase especialmente Jn. 10:14, 15.

12, 13. Jesús ya había comparado a sus enemigos con extraños y ladrones. Son *extraños* porque no conocen a las ovejas. Son *ladrones* porque buscan apoderarse de las ovejas de una forma ilícita. Y ahora Jesús agrega la metáfora del asalariado. Sí, los fariseos son también asalariados. **Mas el que es un asalariado, y no un pastor, y que no es el dueño de las ovejas**. Son *asalariados* porque no se preocupan ni aman a las ovejas. Esto es típico del asalariado. No equivale a *cualquier* hombre contratado. Algunos que trabajan por salario pueden tener el corazón de pastor. Pero estos *asalariados* no lo tienen. Simplemente trabajan por dinero. Acababan de dar un ejemplo muy elocuente de su total falta de preocupación por las verdaderas ovejas (9:34). Era la clase de gente que devoraría las casas de viudas.

El asalariado **ve venir al lobo**. (Acerca de este *lobo* véase en el versículo 29) **y deja las ovejas y huye**. De inmediato se olvida de las ovejas. Se dice a sí mismo: "¿Por qué preocuparme de las ovejas si de todas formas no son mías?" Así, pues, con espíritu de frío egoísmo, huye. Jesús no hubiera podido escoger una mejor metáfora que la del asalariado. ¿Habían los fariseos—estos líderes religiosos del pueblo—mostrado el menor interés por el tullido en Bethzatha (véase sobre **[p 381]** 5:10, 12)? ¿Habían manifestado siquiera un poco de piedad por la mujer sorprendida en el acto de adulterio (véase sobre 8:3, 6)? Y véase cómo trataron al hombre al que Jesús había curado de su ceguera congénita (9:34). En lugar de defender de alguna forma a Israel frente a los peligros espirituales que lo rodeaban, concentraban toda su atención en sí mismos y en su propio beneficio. Eran exactamente como el asalariado que, cuando ve venir al lobo, abandona a las ovejas. **Y el lobo arrebata las ovejas y las dispersa. (Así que el asalariado huye), porque es asalariado, y no le importan las ovejas**. Ese asalariado, por consiguiente, es exactamente lo contrario del buen pastor que se preocupa de que nadie le arrebate las ovejas de sus manos (véase en 10:28, 29). Además, en lugar de *dispersar* a sus ovejas, el buen pastor las *reúne* (cf. 10:16).

14, 15. Yo soy el buen pastor; y conozco mis ovejas, y las mías me conocen, así como el Padre me conoce y yo conozco al Padre, y pongo mi vida por las ovejas.

Aquí tenemos una repetición enfática y una ampliación de lo anterior. Jesús dice, "Yo soy el buen pastor". Es repetición de 10:11 (véase explicación de ese versículo). Aquí (en los versículos 14 y 15), sin embargo, el asunto no se afirma simplemente, sino que se elabora en forma total. Jesús—y *sólo* él—es el *buen* pastor, porque:

a. A diferencia de los fariseos considerados como *extraños* (10:5), él *conoce* a sus ovejas. Nótese: "Conozco". Véase 10:27; 2 Ti. 2:19. Conoce el nombre (10:3) y el carácter de cada oveja, y las ovejas tienen un conocimiento experimental de su pastor (10:3, 4).

b. A diferencia de los fariseos considerados como *asalariados* (10:12, 13), él *ama* a sus ovejas, hasta el punto de ofrecerse a sí mismo como sacrificio por ellas y en lugar de ellas. Dice, "Doy mi vida por las ovejas". La explicación de esta sublime afirmación se encuentra en el versículo 11. (Nótese, sin embargo, la diferencia: en el versículo 11 se emplea la tercera

persona; aquí en el versículo 15 la primera persona; en consecuencia el versículo 15 explica el versículo 11).

Nótese también la distribución quiástica del paralelismo que tenemos en estos versos:

a. Conozco a los míos

b. Los míos me conocen

c. (igual que) Mi padre me conoce, y

d. Yo conozco al Padre.

En a. y d. Jesús, el buen pastor, es el *sujeto*: la acción parte de él. En b. y c. es el *objeto*: la acción parte de las ovejas y del Padre.

Lo que Jesús afirma en estos versículos no puede significar que la comunión que se halla en la tierra (entre el buen pastor y las ovejas) es tan íntima como la que se halla en los cielos (entre el Padre y el Hijo), **[p 382]** pero que la primera es copia de (o reflejo de) la segunda. En cuanto a la intimidad de la comunión entre el Padre y el Hijo véase 10:30, 38; 14:11, 17, 21; también Mt. 11:27.

En estos dos versículos el verbo *conocer* (γινώσκω) se encuentra cuatro veces. Véase 1:10, 31; 3:11; 8:28. Aquí es conocimiento experimental y de comunión amorosa. Jesús conoce a los suyos (como sus verdaderos discípulos); ellos lo conocen (como su Señor). ¡Nada podría ser más maravilloso! Así también el Padre conoce al Hijo; y el Hijo conoce al Padre.

16. **También tengo otras ovejas que no son de este redil; aquéllas también debo traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño y un pastor.**

No todas las ovejas pertenecen al rebaño de Israel. El buen pastor tiene también otras ovejas. Las *tiene* aun ahora porque le han sido dadas por el Padre en el decreto de predestinación desde la eternidad (6:37, 39; 17:6, 24). Esta es también la razón por la que aun antes de ser reunidas se pueden llamar sus *ovejas*.[229]

Aquí se proclama una grandísima verdad, a saber, que el rebaño de Cristo ya no quedará prácticamente limitado a los creyentes de entre los judíos. Alborea un nuevo período. Durante la antigua dispensación todas las naciones—con excepción de los judíos—estaban bajo la servidumbre de Satanás. Por supuesto no en el sentido absoluto del término, porque Dios siempre es el rey soberano, pero en el sentido de Hch. 14:16: "*Dios* … en las edades pasadas *ha dejado* a todas las gentes andar *en sus propios caminos*". Pero esto va a cambiar ahora. La iglesia va a hacerse internacional.[230] Por medio de la obra de Pablo y otros grandes misioneros que lo siguieron se agregarían a la iglesia creyentes de entre los gentiles. Se predice aquí la gran bendición de Pentecostés y de la era del evangelio que lo siguió. Es un tema maravilloso. En cierto sentido se lo predijo ya en el Antiguo Testamento: Gn. 12:3; Sal. 72:8, 9; 87:4–6; Is. 60:3; Jo. 2:28; Sof. 2:9; Mal. 1:11. Pero allí no se enfatiza la idea de que los elegidos de entre los gentiles se unirán *sobre una base de igualdad* con los elegidos de Israel. Lo que se suele presentar es que la tienda de Israel será ampliada para poder acoger a las naciones (Is. 54:2, 3); que las naciones irán al monte de Jehová en Jerusalén (Mi. 4:1, 2). En el Antiguo Testamento **[p 383]** no se pone de relieve la idea de que los gentiles serían coherederos, comiembros del cuerpo, y copartícipes de la promesa en Cristo

---

[229] Juan Calvino, *op. cit.*, p. 202: nec vero tantum hoc nomine quales futuri sint docet, quin potius ad arcanam Patris electionem hoc refert, quia iam oves sumus Deo, antequan ipsum sentiamus nobis esse pastorem; quemadmodum alibi dicimur fuisse inimici quo tempore nos amabat (Ro. 5:10); qua ratione etiam Paulus dicit nos prius a Deo fuisse cognitos, quam illum cognosceremus (Gá. 4:9).

[230] Véase W. Hendriksen, *Más que Vencedores*, Grand Rapids, Mich., reimpresión 1977, pp. 224–230. Lo que encontramos en Jn. 10:16 armoniza muy bien con Ap. 20:1–3 ("para que no engañase más a las naciones").

Jesús; en otras palabras, que entrarían en el reino sobre la base de igualdad con los judíos (aunque esta idea no la excluyen los profetas). En consecuencia, Pablo pudo hablar de ello como de un *misterio* (Ef. 1:9, 10; 3:1–6).

Pero Jesús proclama aquí esta misma idea. Nótese que no guía a las ovejas del paganismo hasta el *redil* de Israel. ¡Reúne a las ovejas de Israel y a las ovejas del paganismo en un solo *rebaño*!

Este pasaje puede considerarse como clave para la explicación del término *mundo* en 1:29; 3:16, 17; 4:42; 6:51; 8:12; 9:5; 11:52; 12:46. Véase sobre 1:10; cf. 12:32.

El buen pastor *debe* guiarlas. Es el deber de la predestinación, de la profecía, y del impulso interior, reunidos en uno. El pastor las *guía* (yendo delante de ellas, de modo que lo puedan seguir; véase sobre 10:4), y ellas *oyen* su voz (véase sobre 10:3), que les llega en la Palabra que el Espíritu aplica a su corazón. De esta forma todas llegan a formar un *rebaño* (no un *redil*, como dicen algunas versiones basadas en la Vulgata), con un *pastor*. Cf. 17:20, 21; Ez. 34:23.

17, 18. Por eso me ama el Padre, porque yo pongo mi vida para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo. Tengo poder para ponerla y tengo poder para volverla a tomar. Este mandamiento recibí de mi Padre.

Jesús ha hablado de dar la vida (versículos 11, 15). Se dice a veces que Jesús hace lo que cualquier buen pastor hace por sus ovejas. Esto es así sólo en el sentido de que ninguno de los dos huye cuando se acerca el lobo. Pero el Antitipo es siempre mejor que el tipo. La acción de Cristo difiere de dos maneras de la del pastor que arriesga la vida por el rebaño: a. es un sacrificio voluntario (cuando llegue el momento apropiado, Jesús no se apegará a la vida, como el pastor que, en su lucha con el lobo, trata de salvarse); y b. salva de hecho a las ovejas. Advertimos ahora (versículos 17 y 18) una tercera diferencia: c. Jesús da su vida *para volverla a tomar*. Véase sobre 2:19. Ningún pastor común y corriente puede hacer esto. La muerte de Cristo (así como su nacimiento) tiene un propósito. Si no hubiera *dado* su vida (o sea, si hubiera resistido a la muerte) no hubiera podido volverla a tomar. De modo que da para volver a tomar, y lo hace tanto en obediencia a la voluntad divina como por interés de su pueblo.

El hecho de que la muerte de Cristo sea un acto voluntario debe ponerse de relieve a fin de que cuando ocurra la muerte, los enemigos que la han producido no tengan derecho a jactarse como si eso fuera *su* victoria, y también a fin de que los discípulos no tengan razón para desesperarse como si fuera la derrota *de Cristo*.

[p 384] El morir y resucitar de nuevo son *actos*, no simples experiencias. Son actos de obediencia y amor perfectos y con un fin. *Por esta razón* (la frase aquí mira hacia el *futuro*) el Padre ama al Hijo (en cuanto al significado del verbo □γαπάω véase sobre 21:15–17) “porque”, dice Jesús, “Yo pongo mi vida, para volverla a tomar”. El Padre mostrará su amor con la recompensa descrita en Fil. 2:9.

Viendo en forma profética todo su sacrificio expiatorio desde la perspectiva de quien ya lo ha realizado, Jesús dice: “Nadie me la ha *quitado* (es la mejor versión), sino que yo la pongo de mí propia voluntad”. Así, pues, vuelve a enfatizarse el carácter voluntario de la acción. Aparte de esa naturaleza voluntaria, la muerte de Cristo no hubiera tenido ningún valor salvador. Sin el aspecto resuelto y determinado que tuvo Jesús camino a Jerusalén y a la Cruz, no habría prosperado en sus manos la complacencia de Jehová. Véase 18:4–11; Mt. 26:52–54; 27:50; Ro. 5:8; He. 9:14; y cf. Is. 53:10.

Nadie tiene *derecho* a entregar la vida, pero Jesús sí lo tuvo. Tuvo tanto el derecho de entregarla como de tomarla de nuevo. La traducción exacta del término □ξουσια (véase también sobre 1:12) no es fácil, sin embargo. De hecho, es dudoso que exista en español el

equivalente completo del término griego. Se ha traducido como “derecho”, “autoridad”, “libertad”, “poder”. El hecho de que Jesús tenga la □ξουσιαν significa probablemente que nada en el ámbito de lo que es ni en el ámbito de lo que es *posible* podían impedirle que hiciera lo que deseaba hacer. Es *libre* de hacer lo que intenta, en todos los aspectos. En este caso no sólo es libre sino que también ha recibido del Padre un *encargo* o *comisión* concreto, un encargo de hacer lo que él mismo quería hacer. (En cuanto al significado del término *encargo* véase también sobre 13:34.) También aquí la voluntad del Hijo como Mediador armoniza totalmente con la del Padre. El Padre *entregó* al Hijo a la muerte (3:16), el Hijo se *entregó* a sí mismo. El Padre *resucitaría* al Hijo; el Hijo *volvería a tomar* su vida.

19–21. Volvió a haber disensión entre los judíos por estas palabras. Muchos de ellos decían: Tiene un demonio y está fuera de sí; ¿por qué le oís? Otros decían: Estas palabras no son de un endemoniado. Un demonio no puede abrir los ojos de los ciegos, ¿verdad?

No es difícil entender que para la comprensión del hombre natural las palabras de Jesús parecían necedad. ¿Por qué alguien entregaría la vida *para volverla a tomar*? Cierto que algunos quieren suicidarse, pero sin duda no con la intención de volver a la vida de nuevo aunque pudieran. *Muchos* (quizá, la mayoría; véase también sobre 9:16) razonaban de esta manera. Por ello, dijeron, “Tiene un demonio, y está fuera de sí”. Véase sobre 7:20, 49, 52; 8:48. No quisieron identificar a la locura con el ser poseído del demonio, sino que trataron de **[p 385]** transmitir la idea de que Jesús, por estar ciertamente bajo el control de un espíritu malo, estaba diciendo necedades. En consecuencia, ¿por qué lo escucharía alguien?

No todos estaban de acuerdo con este sentir. Volvió a producirse una división (cisma) entre los judíos. En 6:52; 7:43; 9:16 se pueden ver otros ejemplos de choques de opinión. Los que estuvieron en desacuerdo con la mayoría pensaban en toda la hermosa alegoría del buen pastor quien, al contrario de los extraños, *conoce* a sus ovejas, al contrario de los ladrones y salteadores, *es dueño* de sus ovejas, y, en contraste con los asalariados, *ama* a sus ovejas. Quizá no lo entendían todo, pero estaban seguros de una cosa: “Estas palabras no son de un endemoniado”. Además, no habían olvidado el gran milagro que Jesús había realizado hacía muy poco tiempo. Según ellos, este milagro tenía valor de prueba (véase sobre 9:16, 31–33). Ahora no les interesa debatir la cuestión; “¿Indica el hecho de abrir los ojos del ciego de nacimiento que Jesús es *de Dios*?” Asumen una posición que incluso a primera vista, parece inobjetable: “Un demonio no puede abrir los ojos de los ciegos, ¿verdad?” La implicación es: “¡Cierto que no!” Adviértase lo impresionante y dramática que es esta frase final del relato con que el cuarto Evangelio reproduce el discurso sobre el buen pastor. Jerusalén ha recibido a un Gran Visitante. ¡Nadie puede ser neutral frente a él!

Síntesis de 10:1–21

El Hijo del Hombre se revela a sí mismo como el Buen Pastor. Sus enemigos lo consideran como maniático endemoniado.

En esta atractiva alegoría Jesús se describe a sí mismo como el buen pastor, en oposición a los pastores malos que perjudican a las ovejas (teniendo en mente, sin duda, a los fariseos que habían expulsado al hombre al que Jesús había curado de su ceguera).

La figura que subyace en la alegoría es la del pastor oriental, que por la mañana trata de entrar en el redil donde duermen sus ovejas. El portero le abre, y entonces el pastor saca a sus propias ovejas llamándolas por el nombre que les ha dado. Luego, un poco más tarde, vemos al pastor que guía a las ovejas hacia los pastos, y llamándolas les hace sentir su constante presencia. Por la noche el pastor regresa con el rebaño y lo protege contra los lobos. Está dispuesto, si fuera necesario, a arriesgar su propia vida en defensa de ellas. Como es verdadero pastor est profundamente interesado en sus ovejas.

Debemos distinguir entre el símbolo y la realidad que el símbolo indica. A veces—como en 10:1–5, 12, 13—*el símbolo* mismo “brota a la superficie”, por así decirlo. Es tan claro que debemos recordar una y otra vez que *estas cosas significan algo*. Otras veces—como en 10:6, **[p 386]** 11, 14–18—*las realidades* mismas (*Jesús*, cuidando a los suyos, dando su vida por ellos; *creyentes humildes*, que confían en él y lo obedecen; los *fariseos* que odian a Jesús y a sus seguidores) son mucho más evidentes.

Como se indicó, hay, principalmente, tres realidades que requieren atención, como también se indica con los tres puntos principales del siguiente resumen:

La alegoría del Buen Pastor

I. *El amigo de las ovejas: el Buen Pastor*

En este término va envuelto todo lo que indica *propiedad* legítima, completa, protectora, *conocimiento* sorprendente, íntimo, intuitivo, *y amori* limitado, decidido, sacrificado. Las acciones del buen pastor se han resumido en la p. 372. El pensamiento principal es éste, que todo lo bueno que un pastor terrenal pueda tener no es sino reflejo tenue de la “belleza” trascendental (recuérdese el adjetivo griego: καλὸς) del gran antitipo Jesús, el buen pastor real y genuino, el único de su clase. ¡Posee, conoce y ama a sus ovejas, y hace todo esto de una forma maravillosa!

Aunque hay sólo *un* buen pastor, a saber, Jesús, sin embargo, se encuentran aquí lecciones para todos los pastores subalternos, para todos los ministros. El ministro también debería ejercer un cuidado protector respecto a su rebaño, debería conocer a cada miembro, y debería amar tiernamente a cada uno de ellos. En relación a esto la iglesia primitiva se formulaba la siguiente pregunta apremiante: “¿Le está permitido al pastor abandonar alguna vez a sus ovejas; por ejemplo, si la vida del pastor corre peligro? Los integrantes de ambos bandos de la controversia hacían afirmaciones extremas. Algunos sostienen que esta acción es permitido sólo si a. hay otro pastor subalterno que puede asumir de inmediato la responsabilidad; y si b. al abandonar a las ovejas que pertenece a una parte del redil, se salva la vida del pastor para servir en otra parte y para regresar posiblemente más tarde a su puesto inicial. Otros simplemente subrayan que debera hacer lo que promovera el máximo bien del mayor número posible. Que otro pastor subalterno y toda denominación que lo envía estudien este problema a la luz de las lecciones que se pueden deducir legítimamente de la alegoría presente. Entre tanto, la idea *principal* es sin duda no el pastor subalterno, sino el único buen pastor, que nunca abandona a sus ovejas.

II. *El enemigo de las ovejas: ladrones y salteadores, extraños, asalariados*

Son ladrones y salteadores, porque no son *dueños* de las ovejas; extraños, porque no *conocen* a las ovejas; asalariados, porque no **[p 387]** *aman* a las ovejas. Así pues, son en todo la contraposición exacta del buen pastor (véase arriba, primera frase bajo I).

Tratan de apoderarse de las ovejas por la *intimidación*: escalan la cerca para introducirse en el redil. Tratan de atraer a las ovejas por medio de la *imitación* (falsa filosofía, falsa religión, falsa ética). Cuando se acerca el peligro, se apartan de las ovejas. Son totalmente egoístas, símbolo adecuado de los fariseos de la época de Jesús y de muchos falsos líderes en todas las épocas de la historia.

III. *Las ovejas*

Tienen las siguientes características:

1. Escuchan la voz del pastor, pero no la de los extraños (10:3–5).

2. Siguen al pastor, pero se apartan de los extraños (10:4, 5).

3. Entran por la puerta (fe genuina en Jesús y en su justicia), son salvas, entran y salen y encuentran pasto (10:9). Consiguen vida y abundancia (10:11).

4. No todas pertenecen al mismo redil, pero todas llegarán a constituir un rebaño, con un pastor, Jesús (10:16).

En todo momento se da a entender la dependencia absoluta de las ovejas respecto al pastor. Las ovejas dependen de él en cuanto a provisión, dirección y protección. El pastor “lo es todo” para ellas. Y ellas colocan toda su confianza en él. ¡Benditas las ovejas que tienen tal pastor! Ningún enemigo podrá jamás perturbarlas.

22 Celebrábase en Jerusalén la fiesta de la Dedicación. Era invierno, 23 y Jesús andaba en el
templo por el pórtico de Salomón. 24 Entonces le rodearon los judíos y le dijeron: “¿Hasta cuándo nos
tendrás en suspenso? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente”.[231] 25 Jesús les respondió: “Ya os lo
he dicho, y no creéis; las obras que yo hago en nombre de mi Padre, ellas dan testimonio de mí;
26 pero vosotros no créeis, porque no sois de mis ovejas. 27 Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y
ellas me siguen 28 y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi
mano. 29 Lo que mi Padre me ha dado, es más excelente que todo, y nadie lo puede arrebatar de la
mano de mi Padre. 30 Yo y el padre somos uno”.

31 Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearle. 32 Jesús les respondió: Muchas
buenas obras os he mostrado de mi Padre: ¿por cuál de ellas me tratáis de apedrear?” 33 Le
respondieron los judíos: “No te vamos a apedrear por ninguna obra, sino por la blasfemia; porque tú,
siendo hombre, te haces Dios”. 34 Jesús les respondió: “¿No está escrito en vuestra ley; Yo dije, dioses
sois? 35 Si él llamó dioses a aquellos a quienes vino la Palabra de Dios, y la Escritura no puede ser
quebrantada, 36 ¿al que el Padre santificó y envió al mundo, decís vosotros: Tú blasfemas, porque
dije: Soy Hijo de Dios”[232] 37 Si no hago las obras de mi Padre, **[p 388]** no me creáis.[233] 38 Mas si las
hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras,[234] para que sepáis y entendáis que el Padre (está)
en mí, y yo en el Padre”. 39 Procuraron o a vez prenderle, pero él se escapó de sus manos.

40 Y se fue de nuevo al otro lado del Jordán, al lugar donde primero había estado bautizando
Juan; y se quedó allí. 41 Y muchos venían a él, y decían: “Juan, a la verdad, ninguna señal hizo; pero
todo lo que Juan dijo de éste, era verdad”. 42 Y muchos creyeron en él allí.

10:22–24

10:22a. El evangelista pasa de inmediato de los sucesos que pertenecen, en general, a la fiesta de los Tabernáculos, a la fiesta de la Dedicación. **Celebrábase en Jerusalén la fiesta de la Dedicación**. ¿Pero dónde estuvo Jesús entra estas dos fiestas? ¿Dónde estuvo entre octubre y diciembre del año 29 d.C.? Las opiniones varían. Unos dicen, “pasó este tiempo en ‘el lugar donde Juan primero bautizaba’ ”. Basan esto en 10:40 (en la palabra *de nuevo*), pero no es difícil ver que esta conclusión no es en modo alguno lógica. Otros hacen viajar a Jesús de regreso a Galilea. Y otros sostienen que se mantuvo recluido en la ciudad, que pasó el tiempo en Betania, o que estuvo “en algún lugar” en Judea (cf. 10:1–13:21). Juan simplemente no da ninguna información concreta respecto a este punto.

En la fiesta de la Dedicación de la última parte de diciembre, Jesús sigue (o está de nuevo) en Jerusalén. Esta fiesta era (y sigue siendo hoy día) la conmemoración de la purificación y rededicación del templo por parte de Judas Macabeo en el año 165 a.C. (en el día veinticinco de Kislev, que es más o menos nuestro diciembre), exactamente tres años después de que había sido profanado por el malvado Antíoco Epífanes. Véase Macabeos 1:59; 4:52, 59; Fl. Josefo, *Antigüedades* XII, vii, 7; L. Finkelstein, *The Jews, Their History, Culture and Religion*, dos tomos, Nueva York, 1949, vol. II, p. 1373; cf. también Dn. 8:14. Es

[231] I D; véase IV de la Introducción.
[232] I B; véase IV de la Introducción.
[233] I D; véase IV de la Introducción.
[234] I D y III B 1; véase IV de la Introducción.

una fiesta alegre de ocho días, notable por la iluminación de las casas (por ello llamada también “fiesta de las Luces”) y reuniones familiares. Aunque no es una de las tres grandes fiestas de peregrinaje, sin embargo atraía mucha gente a Jerusalén.

10:22b, 23. Era invierno, y Jesús andaba en el templo por el pórtico de Salomón. Había llegado a la estación lluviosa. Por ello, no sorprende que Jesús caminara por el pórtico *cubierto* que discurría a lo largo del muro oriental del templo. Se dice que este pórtico era lo único que quedaba del templo original. Por ello se llamaba pórtico de **[p 389]** Salomón (véase también Hch. 3:11; 5:12). Subsistió hasta la destrucción del templo por Tito, 70 d.C. (Fl. Josefo, *Antigüedades* XX, ix, 7).

24, 25a. Entonces los judíos (véase sobre 1:19), todavía dolidos por la dura reprensión verbal que Jesús les había hecho cuando, en forma implícita, los había llamado ladrones y salteadores, extraños y asalariados (10:1–18), **le rodearon** a fin de hacerle decir algo a partir de lo cual pudieran llevarlo a la muerte.

Por ello le plantean la pregunta, ¿**Hasta cuándo nos tendrás en suspenso**? Literalmente le dijeron: ¿Hasta cuándo nos tendrás el alma en suspenso? Lo cual tiene aquí el significado de *mantener a alguien en suspenso*, como aparece claramente por la frase que sigue de inmediato: **Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente**. (“No nos mantengas en ascuas” o “No nos tengas en la incertidumbre”). En cuanto al significado de ψυχή véase 10:11

Se puede preguntar, “¿Por qué Jesús no les había dicho *abiertamente* (es decir, con tantas palabras), ‘Yo soy el Cristo’? Se había revelado como tal a la mujer samaritana (4:25, 26). ¿Por qué no había utilizado el mismo lenguaje claro al hablar con los juídos? Se han dado varias respuestas a esta pregunta; sin embargo, la mejor, a nuestro parecer, es la tradicional; a saber, que para la mente judía (sobre todo, los líderes religiosos judíos, hostiles a Jesús) *ser el Cristo* significaba ser el *rey poltico* (más que espiritual) *de Israel, en rebelión contra el gobierno romano.* Cf. Mt. 26:63 y Lc. 23:2. Si Jesús hubiera utilizado el lenguaje claro que ahora pedían, lo hubieran malinterpretado por completo. Véase también 6:15. Respecto a esto debe tenerse presente que ni siquiera a la mujer samaritana Jesús se dio a conocer a sí mismo como el Cristo hasta que no le hubo dado una lección muy necesaria respecto al carácter *espiritual* de la religión.

Pero aunque Jesús no había utilizado las mismas palabras que ahora los judíos trataban de obtener de sus labios, sí había utilizado, sin embargo, frases que claramente implicaban que se consideraba a sí mismo como el Mesías; en el sentido estrictamente *espiritual*, sin embargo. Véase también sobre 8:25; y luego sobre 8:23, 24. De ahí, **25a. Jesús les respondió: Ya os lo he dicho, y no creéis**.

Si los judíos hubieran estado dispuestos a acoger las palabras de Jesús con corazón creyente, habrían sabido que Jesús era, de hecho, el Mesías, el Hijo de Dios enviado por el Padre para realizar la tarea mediadora. La afirmación, “Ya os lo he dicho”, está totalmente justificada, como lo puede comprobar cualquiera releyendo los siguientes pasajes: 5:17–47; 6:29, 35, 51, 65; 7:37–39; 8:12–20, 28, 29, 42, 56–58; y 10:7–18. Jesús explica que la incredulidad tiene un efecto cegador **[p 390]** y embrutecedor: la falta de comprensión espiritual. En 8:43 el Señor manifestó la misma idea con estas palabras: “¿Por qué no entendéis lo que digo? Porque no soportáis el escuchar mi palabra”. Véase sobre ese versículo.

25b, 26. Jesús prosigue, **Las obras que yo hago en nombre de mi Padre, ellas dan testimonio de mí**. Jesús no sólo les ha *hablado* de su origen y carácter sublimes, sino que lo ha *demostrado*! Las *palabras* han ido acompañadas de *obras*. Piénsese en el paralítico en el estanque de Bethzatha y en el ciego de nacimiento (véase capítulos 5 y 9). Jesús hacía constantemente obras *en el nombre de* su Padre; es decir, bajo su dirección, en cooperación con él, y especialmente, con el propósito de revelar su poder, amor y gloria. Que estas obras

tenían valor de prueba—indicando claramente que Jesús es el comisionado por el Padre para llevar a cabo el plan de salvación—se habían afirmado antes (véase 5:20, 36; y cf. sobre 9:31–33; en cuanto al significado del término *dar testimonio*, véase sobre 1:7).

Los judíos, sin embargo, habían cerrado los ojos al significado de estas señales. Peor todavía, hacían todo lo posible para paralizar el efecto que podían producir entre el pueblo. Por ello Jesús dice a los judíos, **vosotros no creéis** lo que estas obras enseñan con tanta claridad. Este fallo de no creer, esta abierta hostilidad, *es su pecado*. De esto, ellos—y *sólo ellos*—son totalmente responsables. Sin embargo, está también el factor de la predestinación divina: "no creéis, **porque no sois de mis ovejas**". Las ovejas del buen pastor son las que le han sido *dadas* por el Padre (10:29; cf. 6:39, 44). Escuchan la voz del pastor y lo siguen (10:3, 4).

Volviendo a la perspectiva del decreto divino, adviértase lo siguiente: si bien todos los hombres han pecado en Adán, y están bajo la maldición, mereciendo la muerte eterna, nadie puede jamás acusar a Dios de injusticia por haber dejado que algunos perezcan, en tanto que ha escogido a otros de entre esta masa de corrupción para que sean suyos. Confesamos, desde luego, que no nos es posible armonizar estas dos líneas que discurren paralelas en la Biblia (y a veces, como aquí, en un sólo versículo: 10:26): la responsabilidad humana por un lado, y la predestinación divina por el otro. Negar cualquiera de las dos es necedad. Jesús traza claramente ambas líneas, y también Juan (y la Biblia en general; cf. Lc. 22:22; Hch. 2:23), y esto repetidas veces. No sólo esto, sino que el factor de la predestinación divina es más básico que el de la responsabilidad humana; más básico en el sentido de que los que escuchan la voz de Cristo y lo siguen (confían en él y lo obedecen), lo hacen *porque* les ha sido *dado* y han sido *atraídos*; y los que no lo escuchan y siguen permanecen en este estado de incapacidad *porque* Dios no ha querido rescatarlos de la condición en **[p 391]** la que, por propia culpa de ellos, se han hundido. Adviértase la conexión causal: "pero vosotros no creéis, *porque* no sois de mis ovejas". Dios no está obligado a salvar a los que se han querido destruir a sí mismos. Además, debe siempre tenerse presente que por parte de ellos siempre van juntos la incapacidad y la mala voluntad. En consecuencia, en toda esta exposición Dios sigue siendo tanto santo como soberano, y es el hombre sobre quien recae toda la responsabilidad.

27, 28. Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen, y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi mano. Si se examina esta sublime frase desde un punto de vista puramente formal se advierten seis partes distribuidas en una hermosa relación recíproca. Se podría representar de la siguiente manera:

	Mis ovejas		*Yo*
1.	escuchan mi voz	y	2. las conozco;
3.	me siguen	y	4. les doy vida eterna;
5.	nunca perecerán	y	6. me ocuparé de que nadie me las arrebate.

Sin embargo, debe subrayarse que es así sólo desde un punto de vista *formal*. No está bien basar conclusiónes doctrinales equivocadas en esta distribución retórica, y decir, por ejemplo, que de *hecho*, los seis elementos son simultáneos. Es evidente que nadie se puede hacer a sí mismo oveja (6:38, 44; 10:29); las ovejas no oyen la voz hasta que esa voz ha sido

primero emitida; y las ovejas no siguen hasta que el pastor las ha sacado del redil y va adelante de ellas (10:3, 4). Además, porque el buen pastor da a las ovejas vida eterna, éstas nunca mueren y nadie las arrebatará de la mano del pastor. Las ovejas no son pasivas. ¡Claro que no! Escuchan; siguen. Pero la acción procede del don. Ellas mismas son el *don* del Padre al Hijo. Este pensamiento se pone de relieve en este mismo contexto (versículo 29).

Los seis elementos se han mencionado antes con ligeras variaciones. En consecuencia, para su explicación nos referimos simplemente a los pasajes en los que estas verdades ya se han expresado. Tenga la bondad de referirse a los siguientes pasajes:

1. Mis ovejas oyen mi voz. Véase sobre 10:3, 8, 16.
2. Y yo las conozco. Véase sobre 10:3, 14.
3. Y ellas me siguen. Véase sobre 10:4, 5.
4. Y les doy vida eterna. Véase sobre 10:10 y sobre 3:16.
5. Y no perecerán. Véase sobre 3:16.
6. Y nadie las arrebatará de mi mano. Véase sobre 10:12.

Lo que aquí se afirma, en consecuencia, equivale brevemente a esto: “Mis ovejas—que lo han llegado a ser porque mi Padre me las ha dado (10:29)—se esfuerzan por captar el sonido de mi voz. Lo hacen **[p 392]** constantemente. Me obedecen con fidelidad, colocando toda su confianza en mí. Yo las conozco, reconociéndolas como mías. Me siguen *a mí* y se apartan de los extraños. Les doy aquí y ahora (al igual que en el futuro) esa vida que tiene sus raíces en Dios y que pertenece al futuro, al reino de gloria. En principio esa vida pasa a ser posesión de ellas incluso antes de que lleguen al cielo. Esa vida es la salvación plena y gratuita, y se manifiesta en la comunión con Dios en Cristo (17:3); en el compartir el amor de Dios (5:43), su paz (16:33) y su gozo (17:13). En consecuencia, difiere en calidad de la vida que caracteriza a la era actual, ya que es el extremo opuesto. Nunca acaba. Las ovejas ciertamente no perecerán nunca; es decir, nunca entrarán en el estado de ira, la condición de ser apartadas para siempre de la presencia del Dios de amor. Y nadie les arrebatará de mi mano (simbolizando mi poder)”.

Algunos comentaristas insisten en que cuando Jesús afirma “No perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi mano”, no quiere realmente decir esto. Están tan seguros de que hay creyentes que, después de todo, se pierden, que no están dispuestos a aceptar lo que es el sentido obvio de la Biblia. Pero debe tenerse presente, como se ha mostrado antes (véase p. 311; véase también 4:4; 6:39, 44) que en el cuarto Evangelio la idea de la predestinación (y a veces también su corolario: la perseverancia de los santos, el ser protegidos por el poder de Dios de modo que permanecen unidos a él hasta el final) se subraya constantemente (véase 2:4; 4:34; 5:30; 6:37, 39, 44, 64; 7:6, 30; 8:20; 13:1; 18:37; 19:28). Por ello, es totalmente vano negar esto y refugiarse en un pasaje que, considerándolo sólo a primera vista, puede parecer estar en conflicto con esta enseñanza constante. Por ello, a menudo se utiliza 15:6 para negar lo que Juan enfatiza con tanta claridad; pero véase lo que decimos en ese versículo. La base de la salvación del hombre descansa siempre en Dios, no en el hombre. Este punto no lo captan los que enseñan que el hombre puede, después de todo, liberarse del poder de Dios. En consecuencia, Dios viene a ser destronado, y se pierde el consuelo de la seguridad de la salvación.

29. Lo que mi Padre me ha dado, es más excelente que todo, y nadie lo puede arrebatar de la mano de mi Padre.

Este versículo presenta un problema textual muy conocido. El original tiene dos versiones diferentes, y cada una de ellas tiene a su vez variaciones ligeras en distintos manuscritos. Cuando las versiones difieren, las traducciones basadas en ellas también

difieren. La que nosotros preferimos también la adoptan comentaristas como F. W. Grosheide, C. Bouma, y otros. "Lo que mi Padre me ha dado es más excelente que todo, y nadie lo puede arrebatar de las manos de mi Padre". **[p 393]** Esta versión (y en consecuencia, también la traducción) que preferimos tiene mayor respaldo, mucho sentido, y está en total armonía con el contexto; por ello comentaremos los argumentos que se han suscitado contra ella, (y en favor de una versión más débil) en una nota.[235]

Adviértase que Jesús utiliza la expresión *mi Padre* (no *nuestro* Padre). Lo hace así porque su filiación es totalmente única (véase sobre 1:14).

Al ver a las ovejas como *un* rebaño, Jesús se refiere a ellas como "lo que mi Padre me *ha dado*". Respecto a este don del Padre al Hijo véase también 6:37, 39, 44. Uno retiene un don, especialmente si es un don de alguien tan querido como lo es el Padre para el Hijo. Esto explica el versículo 28; "nadie las arrebatará de mi mano (del Hijo)". Pero también explica el versículo 29: el Padre cuidará y protegerá lo que, en amor incomprensible, ha dado a su Hijo. Nótese también que en *este* caso lo que el Padre dio al Hijo *sigue siendo posesión del Padre* (ahora es posesión de ambos). Este don, pues, por ser más excelente (literalmente *mayor*; en consecuencia, más precioso) que todas **[p 394]** las demás criaturas (véase nota 235, punto 3), no puede perecer nunca. Los verdaderos creyentes nunca se pierden. Son objetos del cuidado especialísimo de Dios, que descansa en ese *amor que predestina*.

"*Nadie* las puede arrebatar". Este *nadie* (piénsese en el lobo de 10:12) debe entenderse en su sentido absoluto. Ni satanás, ni el hábil falso profeta, ni el poderoso perseguidor, ni nadie más podrán nunca arrebatar de la mano del Padre ninguna oveja del rebaño. Cf. 1 P. 1:4, 5. Véase también sobre el versículo 28.

235

Se han esgrimido las siguientes objeciones:

(1) Algunos intérpretes afirman que el apoyo textual para la versión que hemos escogido es, después de todo, más bien débil; por lo menos insuficiente. Pero habría que tener mucho cuidado a este respecto. El examen de las pruebas—véase, p.ej., N. N.—nos convence de que la verdadera situación es ésta: la versión que hemos seguido, y que hace que el *verdadero* sujeto de la primera cláusula se refiera al rebaño, tiene evidentemente el apoyo textual más fuerte, aunque dentro de este grupo de manuscritos hay variaciones en cuanto a puntos de menor importancia.

(2) Se dice que la gramática es irregular, la sintaxis extraña, especialmente porque la frase comienza con las palabras "mi Padre" (traducción literal: "mi Padre, lo que me ha dado", etc.) Pero el arameo (que en todo caso es anterior al griego) usa mucho "nominativos pendientes". Véase IV de la Introducción. Además, no es extraño, en el contexto presente, que la frase enfatice las palabras *mi Padre*. Véase punto (3). Y por otra parte, las dificultades gramaticales de la otra versión son por lo menos igualmente grandes. Por ejemplo, en tanto que no es muy extraño omitir *un* pronombre (para sustituirlo mentalmente), sin duda es bastante extraño en un espacio tan breve omitir *dos* pronombres esperados. Literalmente, la frase, según la versión que rechazamos, sería así: "El Padre que me dio es mayor, y nadie puede arrebatar de su mano". ¿Quién dio *qué*? ¿Arrebatar *qué*?

(3) Se ha preguntado, "¿En qué sentido son las ovejas (tomadas aquí en forma colectiva, el rebaño; de ahí *lo que*) más excelentes (literalmente *mayor*) que todo?" La respuesta es: exactamente en el sentido de que constituyen *el don del padre al Hijo* en el decreto eterno de predestinación. *Todos los hombres* son objeto de la providencia especial de Dios, pero sólo las ovejas son el objeto de la *especialísima providencia* de Dios (véase Ro. 8:23).

(4) Se afirma que la versión (y traducción) que preferimos no concuerda con el contexto. Estamos convencidos, por el contrario, de que armoniza muy bien con el contexto. Nótese que según el versículo 28 Jesús acaba de decir, con respecto a las ovejas, "Nadie me las arrebatará de mi mano". Surge espontáneamente la pregunta, "¿Por qué no?" La respuesta (versículo 29) es, en esencia, "Porque son tan valiosas tanto para el Padre como para mí, porque el Padre me las ha dado".

No vemos ninguna razón, por consiguiente, para apartarnos de lo que consideramos ser el mejor texto.

30. En el versículo 28 Jesús ha hablado acerca de su propio amor por las ovejas; en el versículo 29 acerca del amor de su Padre. Nadie las arrebatará ni de la mano del Hijo ni de la del Padre, porque son más preciosas que todo lo demás. En consecuencia, respeto a este cuidado protector, el Hijo (versículo 28) y el Padre (versículo 29) son *uno*. Por ello Jesús dice, **Yo y el Padre somos uno**.

Sin embargo, como en otros pasajes, se enseña claramente que la unidad es algo no sólo de operación externa sino también (y básicamente) de esencia íntima (véase en especial 5:18 pero también 1:14, 18; 3:16), es evidente que también aquí no se puede haber querido decir sino esto. Ciertamente, si el Hijo y el Padre son esencialmente *uno*, entonces cuando Jesús afirma, "Yo y el Padre somos uno", no puede querer decir simplemente, "somos uno en cuanto a proveer cuidado protector a las ovejas". La trinidad económica descansa siempre en la trinidad esencial (véase sobre 1:14 y 1:18).

Nótese con cuanto cuidado se expresa aquí tanto la diversidad de las personas como la unidad de la esencia. Jesús dice, "Yo y el Padre". Por lo tanto habla claramente de *dos* personas. Y esta pluralidad se manifiesta también con el verbo (en griego una palabra) "*nosotros* somos" (□σμεν). Estas dos personas nunca se convierten en una *persona*. Por esto Jesús no dice "Somos *una persona*" (ε□ς), sino que dice, "Somos una *sustancia*" (□ν). Aunque son dos *personas*, las dos son una *sustancia* o *esencia*. Se ha dicho muy bien que □ν nos libra del Caryod del arrianismo (que niega la unidad de la esencia), y □σμεν del Escila del sabelianismo (que niega la diversidad de las personas). Así, pues, en este pasaje Jesús afirma su igualdad completa con el Padre.

31. Los judíos (véase sobre 1:19) comprendieron muy bien que Jesús, al decir "Yo y el Padre uno somos", había afirmado su igualdad absoluta con el Padre. Véase sobre 5:17, 18. Ahora bien, *si* Jesús no hubiera sido Dios, estos judíos habrían tenido mucha razón en considerar esta afirmación como blasfemia. Que así lo hicieron se dice en el versículo 33. Además, también tenían razón al proceder bajo el supuesto de que el blasfemo debe ser lapidado hasta la muerte, **[p 395]** porque la ley así lo prescribía (Lv. 24:16). Su razonamiento se puede expresar en forma de silogismo, como sigue:

Premisa mayor: Un blasfemo debe ser lapidado hasta la muerte.

Premisa menor: Este hombre es blasfemo.

Conclusión: Este hombre debe ser lapidado hasta la muerte.

Este razonamiento era muy lógico, pero la premisa menor era errónea. En consecuencia, la conclusión era errónea y … ¡malvada! (No olvidamos, desde luego, que, incluso, la premisa mayor era cierta sólo desde el punto de vista de la teocracia del Antiguo Testamento, y no legalmente posible en la situación política actual.) Era malvada porque Jesús había suministrado pruebas abundantes de su filiación divina.

Los judíos **volvieron a tomar piedras para apedrearle.** Nótese que los judíos *tomaron* piedras. El verbo es □βάστασαν de βαστάζω que quiere decir: llevar, acarrear, llevarse. Así en 12:6, se dice que Judas *se llevó* lo que se ponía en la bolsa; en 16:12 Jesús dice a los discípulos que en este tiempo no podían *llevar* (sobrellevar) lo que debía decirles; en 19:17 se describe a Jesús *llevando* su propia cruz; y en 20:15 María Magdalena le dice al que consideraba como hortelano, "Señor, si tú lo has *llevado*", etc. En el contexto presente la idea parece ser que los judíos, deseando ejecutar la sentencia que la ley establecería en el caso de los blasfemos, fueron a la parte del templo en la que todavía se estaba construyendo, y habiendo recogido algunas piedras comenzaron a *llevarlas* hacia el Pórtico de Salomón. La palabra *volvieron a* se refiere al hecho de que esta no era la primera vez que habían tratado de lapidar a Jesús (véase sobre 8:59 y cf. 11:8).

32. Jesús les respondió: Muchas buenas obras os he mostrado de mi Padre. Jesús había realizado muchas obras hermosas en intención y ejecución (en cuanto al adjetivo véase sobre 10:11). Habían sido realizadas bajo la dirección del Padre, y manifestaron su gloria (poder, sabiduría, gracia); de ahí, "de mi Padre". Estas obras debían haber convencido a los judíos de que éste era, realmente, el Hijo de Dios. Había habido *muchos* (véase capítulos 5, 6, 9, también 2:23, y las obras que se mencionan en los Sinópticos) grandes obras que tuvieron como designio salvar o mantener la vida tanto física como espiritual. Ahora Jesús pregunta, **¿por cuál de ellas me tratáis de apedrear?** Lo que Jesús quiere decir es esto: "¿por *qué clase* de obras (se subraya la calidad) tratáis (indicativo presente activo conativo) de apedrearme?" Las obras que Jesús había realizado, siendo obras *del Padre*, mostraban que Jesús y el Padre eran uno; por consiguiente, que no era blasfemo ¡y no deberían apedrearlo por eso sino adorarlo!

33. Le respondieron los judíos: No por ninguna buena obra te vamos [p 396] a apedrear, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios. Los judíos no entendieron para nada la observación de Jesús respecto a sus buenas obras. Para ellos lo que Jesús *dijo* en 8:30 era mucho más importante que lo que *hizo*. De hecho, para ellos, lo que dijo respecto a sí mismo echaba a perder todo lo que hizo, quitándole a esto todo significado y valor. Por las consiguientes comparaciones resulta evidente que comprendieron el hecho de que se atribuía igualdad completa con el Padre.

5:17, 18: "Y Jesús les respondió: Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo. Por esto los judíos aun más procuraban matarlo, porque no sólo quebrantaba el día de reposo sino que también decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios".

8:58, 59: "Jesús les dijo: De cierto, de cierto os aseguro: Antes que Abraham naciese, yo soy. Tomaron entonces piedras para arrojárselas".

10:30, 31, 33: "Yo y el Padre somos uno. Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearle … respondieron los judíos, diciendo: No te vamos a apedrear por ninguna buena obra, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios".

Los judíos consideraban a Jesús como un simple hombre que cometió el terrible pecado de tratar de hacer creer a otros que era Dios. Esto era blasfemia, que debía castigarse con la muerte.

34–36. Jesús les respondió. ¿No está escrito en vuestra ley: Yo dije, dioses sois? Si él llamó dioses a aquellos a quienes vino la Palabra de Dios y la Escritura no puede ser quebrantada, ¿al que el Padre santificó y envió al mundo, vosotros decis: Tú blasfemas, porque dije: Soy Hijo de Dios?"

La argumentación que Jesús utiliza es irrebatible. Se basa en el Sal. 32:6 en el cual se describe a Dios en el acto de entrar en la reunión de los jueces y condenarlos debido a sus injusticias. La argumentación, brevemente, equivale a esto:

1. No se puede quebrantar la Escritura. Es absolutamente indestructible, sin importar como el hombre la considera. El Antiguo Testamento, *tal como está escrito*, es inspirado, infalible, autoritativo. (Nótese que los días de Karl Barth todavía no habían llegado.)

2. Ahora bien, la Escritura (vuestra ley, *vuestra* porque le dais tanta importancia, cf. en 8:17; *ley* porque todo el Antiguo Testamento es *la ley*, o también porque este pasaje implica una ordenanza divina) llama a los hombres *dioses*. Utiliza este título en relación con los *jueces*, porque representan la justicia *divina*: a ellos vino la Palabra de Dios. Piénsese en la ley moral de Moisés, que era (por lo menos, debería haber sido) la base de sus decisiones en casos concretos.

3. Nunca habéis protestado por este uso del término. Nunca habéis **[p 397]** dicho que Dios (o Asaf) cometió un error al llamar a estos jueces *dioses*.

4. Entonces con *más razón* (el argumento procede de menor a mayor, de menos a más) deberían abstenerse de protestar cuando yo me llamo a mí mismo Hijo de Dios. Nótense las diferencias:

a. La Palabra de Dios (en forma escrita) *había venido a* los jueces, pero Jesús *es* él mismo, en su misma persona, la Palabra de Dios (la Palabra encarnada).

b. Los jueces habían nacido, como los demás hombres, pero Jesús *fue enviado al mundo* (viniendo de lo alto).

c. Los jueces eran hijos de Dios en un sentido general solamente, Jesús es el unigénito de Dios (véase sobre 1:14, 18; 3:16).

d. Los jueces recibieron una tarea muy importante pero, comparada con la de Jesús, inferior; en cambio Jesús fue *consagrado* (separado y capacitado, cf. 17:19) y *enviado* (de ποστέλλω; véase sobre 3:17, 34; 5:36–38) al mundo para ser Salvador.

37, 38. Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis. Mas si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras, para que sepáis y entendáis que el Padre (está) en mí, y yo en el Padre.

El llamamiento de Jesús, invitando a los hombres a poner su confianza en él, es tierno y serio. ¿Fue infructuosa esta invitación? Ante el hecho de que la mayoría de los oyentes eran enemigos de la verdad, parecería que la respuesta correcta es la afirmativa. Pero debe tenerse presente que incluso entre los (actuales) enemigos Dios con toda probabilidad tiene algunos elegidos que en última instancia acudirán a él.

La alternativa que Jesús presenta a su auditorio es ésta: a. Si no hago las obras de mi Padre (no como si Jesús de hecho creyera que esto es posible—¡son suficientemente claros 5:19, 30, 36; 6:38; 8:29; 9:31–33!—, sino que parte de esta presuposición en beneficio *de ellos*), entonces no me creáis; pero b. si las hago (y, desde luego que las hago), entonces, aunque no me creáis *a mí* (nótese la clase de condición; véase nota 234), creed a las obras; es decir, aunque no me aceptarais directamente como vuestro Salvador y Señor, seguid considerando mis obras a fin de que por fin, al ver que son las obras mismas del Padre, lleguéis a la fe genuina y permanente en mí: es decir, "para que lleguéis a reconocer y sigáis reconociendo (γνῶτε κα γινώσκητε; véase también sobre 1:10, 31; 8:28) que el Padre está en mí, y yo en el Padre". Hay identidad en las obras; porque hay *una sola esencia*; y *las personas* existen una en la otra y una en mérito a la otra (¡espléndida relación recíproca!) como momentos en una sola vida divina y autoconsciente. El padre no está subordinado al Hijo, y **[p 398]** el Hijo no está subordinado al Padre. Son idénticos en *esencia*, pero distintos *en persona*.

39. Procuraron otra vez prenderle, pero él se escapó de sus manos. Ya no intentan apedrearlo, sino que (como en 7:30; cf. 7:45) ahora tratan de arrestarlo para entregarlo al Sanedrín para su condena y castigo. Sin embargo, como su tiempo todavía no había llegado, se escapó (¿milagrosamente?) de sus manos (es decir, de su poder).

40. Y se fue de nuevo al otro lado del Jordán, al lugar donde primero había estado bautizando Juan; y se quedó allí.

El Ministerio Judío Tardío—7:1–10:39 (octubre-diciembre del año 29 d.C.)—ha concluido, aunque no la labor en Judea. Véase III de la Introducción. Jesús vuelve a cruzar (πέραν) el Jordán. Comienza el Ministerio en Perea—10:40–12:11 (diciembre año 29-abril del año 30 d.C.) ¿A qué se refiere la expresión *de nuevo al otro lado del Jordán*? Algunos opinan que Jesús pasó el intervalo entre la fiesta de los Tabernáculos y la de la Dedicación (el intervalo

supuesto entre 10:21 y 10:22) al otro lado del Jordán, y que ahora vuelve *de nuevo* a retirarse a esa región. Debe aceptarse esta posibilidad. Sin embargo, no hay pruebas en el texto de que Jesús de hecho cruzara el Jordán entre las dos fiestas. Esta hipótesis se basa totalmente en el uso de la palabra *de nuevo* aquí en 10:40.

Parece más probable que la expresión *de nuevo al otro lado del Jordán* deba interpretarse a la luz de lo que sigue inmediatamente, a saber, "al lugar donde primero había estado bautizando Juan". El significado entonces es éste: Jesús vuelve a ir al lugar donde había estado antes, a saber, cuando Juan bautizaba: vuelve al lugar al otro lado del Jordán.

¿Qué lugar se indica? Juan había estado bautizando "por toda la región contigua al Jordán" (Lc. 3:3). Se puede probablemente suponer que el Bautista, habiendo comenzado cerca del Mar Muerto (cf. Mt. 3:1; Mr. 1:4, 5), había poco a poco subido por el Valle del Jordán hasta que llegó a Betania (Jn. 1:28), al este del Jordán, a unos veintidos kilómetros más abajo del Mar de Galilea y a unos treinta y cinco kilómetros al sureste de Nazaret. Más adelante (3:23) encontramos a Juan en Enón, cerca de la frontera de Samaria, Perea y Decápolis.

Es, por tanto, natural que el escritor, que antes ha mencionado *dos* lugares donde Juan bautizaba, y ahora dice que Jesús fue al lugar donde Juan *comenzó* a bautizar, piense en el lugar mencionado en primer lugar, a saber, Betania al otro lado del Jordán (1:28). Véase sobre 1:19. Este lugar estaba a unos ochenta kilómetros (probablemente algunos más de camino) de Betania, cerca de Jerusalén. Si el día en que Lázaro murió, el lugar de donde partió Jesús fue Betania **[p 399]** transjordánica (aunque esto no se llega a afirmar en Juan 11), no sería nada extraño que cuando llegó a Betania de Judea, Lázaro "hubiera ya estado por cuatro días en el sepulcro" (11:17). Jesús *permaneció por un tiempo* en el lugar donde Juan había estado bautizando primero.

41, 42. Y muchos venían a él, y decían: Juan, a la verdad, ninguna señal hizo; pero todo lo que Juan dijo de éste, era verdad. Es lógico que aquí, en el lugar mismo donde Juan había estado bautizando y donde Jesús mismo había sido bautizado, muchos recordaran al Bautista y su ministerio de preparación. Recordaban lo que Juan había dicho acerca Jesús (véase 1:19–36; 3:22–36; y 5:33), y cuando oyeron las palabras de Jesús al reunirse en torno a él y ver sus señales (en contraste con Juan que no había realizado ninguna señal), exclamaron, "Juan no hizo *señales* (véase sobre 2:11); sin embargo, (aunque no hizo señales para confirmar su mensaje) todo lo que Juan dijo acerca de este hombre es verdadero (cf. 5:33)". **Y** el resultado fue que **muchos creyeron en él allí.** Este *creyeron en él* es la misma expresión que se encuentra en 8:30. No quiere decir necesariamente que *todos* estos creyentes lo aceptaron con fe *viva* (véase sobre 8:30). Es posible que la palabra allí, por la ubicación que tiene en la frase, establezca el contraste entre lo que sucedió aquí en Betania al otro lado del Jordán y lo que había ocurrido en otros lugares, pero teniendo en cuenta 8:30 no podemos estar demasiado seguros de esto.

Síntesis de 10:22–42

El Hijo de Dios se revela a sí mismo como el Buen Pastor (continuación) y también como el Cristo, uno con el Padre. Sus enemigos tratan de nuevo de apedrearlo.

Durante la fiesta de la Dedicación, en diciembre del año 29 d.C., Jesús andaba por lo que probablemente era el último remanente del antiguo templo de Salomón; de ahí que se le llamara Pórtico de Salomón. Los judíos pidieron que si era el Cristo se los dijera claramente. Jesús, al contestarles, se refiere a sus anteriores declaraciones (que implicaban su condición de Mesías espiritual), y a sus milagros considerados como señales. Afirma que la razón de la incredulidad de ellos era el hecho de que no eran ovejas. Si hubieran sido ovejas, pertenecientes al Pastor, Jesús, habrían escuchado su palabra, lo habrían obedecido y habrían obtenido vida eterna. Las ovejas nunca llegan a perderse. Como son lo más precioso

tanto para el Padre como para el Hijo, nadie puede arrebatarlas de la mano (o el poder) del Padre o el Hijo. Estos dos son uno, uno no sólo en el ministerio del cuidado protector sino también en la misma esencia.

Esta aserción de igualdad perfecta con Dios ofende a los judíos, **[p 400]** quienes, considerándola como blasfemia, van hacia el lugar donde hay un montón de piedras. Se los ve en el acto de llevar las piedras para arrojárselas a Jesús, como exigía la ley mosaica en casos de blasfemia. En base al Sal. 82:6 Jesús, arguyendo de menor a mayor, revela el carácter injustificado de su conclusión. Si a los jueces terrenales se les llamaba dioses porque representaban a la justicia divina, ¿acaso el que procede del cielo y a quien el Padre consagró para su tarea mesiánica, no tiene el derecho a ser designado así? Que estudien con cuidado las obras de Jesús para que puedan aceptarlo por fe. Abandonando su intención de apedrearlo, los judíos ahora buscan arrestarlo pero él se les escapa.

El Ministerio Judeo Tardío ha terminado y Jesús sale hacia Perea, al lugar donde Juan había bautizado en primer lugar, probablemente Betania (cf. 1:28), donde muchos, al recordar lo que el Bautista había dicho acerca del Jesús y al ver que todo se cumplía en él, creyeron en él.

Así, pues, concluye otra sección (capítulo 7–10) de la primera parte principal del Evangelio de Juan (capítulos 1–12). Véase el bosquejo al principio del capítulo 7 y también V de la Introducción.

Lo que sobre todo llama la atención es el hecho de que esta sección (capítulos 7–10), por una parte, muestra el progreso de la hostilidad, y por otra también está llena de seria exhortación y tierna invitación. A veces estas advertencias se expresan con claridad (7:37; 8:11; 10:38); otras veces son implícitas con igual claridad (7:17, 33; 8:12, 31, 32, 36, 51; 9:35–37; 10:1–18; 10:27–30). Pasajes como los citados en el segundo grupo no se comprenden realmente hasta que uno entiende que al mostrar la grandeza de las bendiciones que se otorgan a los verdaderos creyentes, Jesús invita seriamente a los pecadores a acudir a él y a unirse a él por una fe viva. *Así, pues, aunque por su forma real el lenguaje no es de invitación, en esencia es sin duda una invitación, y, al mostrar bendiciones, en realidad habla con más fuerza.*

[p 402]

Bosquejo de los capítulos 11, 12

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios.*

Durante su ministerio público se manifiesta a sí mismo como el Mesías a través de dos poderosas obras

Ungido por María, buscado por los griegos, pero rechazado por los judíos.

Cap. 11 *Resucita a Lázaro de Betania.* El Sanedrín planea su muerte.

Cap. 12 Es ungido por María, *hace su entrada triunfal en Jerusalén*, es buscado por los griegos, pero rechazado por los judíos.

[p 403]

CAPITULO 11

JUAN 11:1–16

11 1 Había entonces un enfermo llamado Lázaro, de Betania, la aldea de María y de Marta su hermana. 2 María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con perfume, y le enjugó los pies con sus cabellos. 3 Enviaron, pues, las hermanas a decir a Jesús: “Señor, ¡escucha![236] el que amas está enfermo”. 4 Cuando Jesús lo oyó, dijo: “Esta enfermedad no es para muerte, sino que es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por medio de ella”.

5 Y Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro. 6 Cuando oyó, pues, que estaba enfermo, se quedó dos días más en el lugar donde estaba. 7 Luego, después de esto, dijo a los discípulos: “Vamos a Judea otra vez”. 8 Le dijeron los discípulos: “Rabí, ahora procuraban los judíos apedrearte, ¿y otra vez vas allá?” 9 Respondió Jesús: “¿No tiene el día doce horas? El que anda de día, no tropieza, porque ve la luz de este mundo;[237] 10 pero el que anda de noche, tropieza, porque no hay luz en él”.[238] 11 Esto dijo, y después les dijo: “Nuestro amigo Lázaro duerme; mas voy para despertarle”. 12 Dijeron entonces sus discípulos: “Señor, si duerme, sanará”.[239] 13 Pero Jesús había dicho esto de la muerte de Lázaro; y ellos pensaron que hablaba del reposar del sueño. 14 Entonces Jesús les dijo claramente: “Lázaro ha muerto; 15 y me alegro por vosotros, de no haber estado allí, para que creáis; mas vamos a él”. 16 Dijo entonces Tomás, llamado el Gemelo, a sus condiscípulos: “Vamos también nosotros, para que muramos con él”.

Observaciones preliminares acerca de la resurrección de Lázaro

I. *Su significado*

Es triple:

A. Es una *señal* que apunta a Jesús como Hijo de Dios; específicamente, como *la resurrección y la vida* (11:25). Como la multiplicación milagrosa de los panes fue ilustración de Jesús como el *pan de vida*, y la curación del ciego de nacimiento (y también el perdón concedido a la mujer adúltera) lo manifestaban como *la luz del mundo*, así este milagro lo señala como *la resurrección y la vida.*

[p 404] B. En relación con A. (arriba) ella reveló que Jesús era el Mesías que iba a morir por su pueblo, el cumplimiento de la profecía (véase sobre 11:51, 52; 12:14, 15).

---

[236] Literalmente, ¡mira!

[237] III B 1; véase IV de la Introducción.

[238] III B 1; véase IV de la Introducción.

[239] I C; véase IV de la Introducción.

No deberíamos nunca perder el hilo del relato total. En su ministerio inicial Jesús se reveló a sí mismo a círculos cada vez más amplios, pero fue rechazado (capítulo 1–6). En la fiesta de los Tabernáculos y en la de la Dedicación hizo una invitación seria a los pecadores, una y otra vez, no sólo con un llamamiento directo sino también indirectamente al mostrarles las recompensas del discipulado. También hizo un gran milagro. Pero se le resistieron decididamente (capítulo 7–10). Y ahora, por medio de dos obras que en grandeza sobresalen por encima de todas las demás (la resurrección de Lázaro y la entrada triunfal en Jerusalén) se manifiesta a sí mismo, ahora más que nunca, como lo que efectivamente era—el Mesías.

C. Ella condujo directamente a la decisión formal de dar muerte a Jesús, y a la ejecución del complot. Véase 11:47–55; y I de la Introducción.

II. *Los componentes del relato*

Hay cuatro partes, como sigue:

A. El informe de la enfermedad de Lázaro; su muerte (11:1–16).

B. La llegada de Jesús (y sus discípulos) a Betania cerca de Jerusalén (11:17–37).

C. El milagro mismo (11:38–44).

D. Sus resultados (11:45–57).

Se pueden presentar pruebas satisfactorias en apoyo de la posición que afirma que los versículos 55–57 realmente son el comienzo de un nuevo capítulo. Sin embargo, también se puede argumentar que la tensión en Jerusalén (cf. la tensión bastante parecida después del milagro de la multiplicación de los panes, capítulo 6; luego 7:11) fue causada en parte por la resurrección de Lázaro, y por consiguiente, se puede considerar como uno de sus resultados.

III. *El lugar y el momento del suceso*

A. El lugar

El lugar donde Jesús recibió el informe respecto a la enfermedad de Lázaro no se menciona en el capítulo 11. Puede haber sido Betania al otro lado del Jordán (véase sobre 10:40). El lugar donde Lázaro y sus hermanas vivían era Betania cerca de Jerusalén (véase en 11:18).

B. El momento.

La última indicación temporal que se menciona en forma concreta se encuentra en 10:22, la fiesta de la Dedicación; en consecuencia, diciembre (probablemente del año 29 d.C.). Este milagro sucede un poco después. Jesús ha permanecido por un breve tiempo en el lugar **[p 405]** donde Juan bautizó primero (10:40). Quizá se detuvo ahí unas pocas semanas o un mes (durante el cual quizá hizo un viaje), pero no mucho más (véase 11:8). También hay, sin embargo, un lapso considerable de tiempo entre la resurrección de Lázaro y la Pascua del año 30 d.C. (11:54, 55). También esto da tiempo para sucesos que el apóstol Juan no refiere.

Sobre la base de todos estos indicios no nos equivocaremos mucho si afirmamos que Lázaro fue resucitado en enero o a comienzos de febrero del año 30 d.C. La unción en Betania ocurre seis días antes de la Pascua; en consecuencia, al final mismo del Ministerio en Perea, al cual pertenece también la resurrección de Lázaro. La entrada triunfal (12:12–19) corresponde a la Semana de la Pasión (abril del año 30 d.C.), al igual que la solicitud de los griegos para ver a Jesús (12:20–36).

Por ello resulta claro que el apóstol Juan no nos da en realidad una descripción total de los ministerios de Jesús; por ejemplo, el Ministerio en Perea. Simplemente refiere unos cuantos sucesos dentro de un Ministerio. Todos estos sucesos juntos ocupan en realidad sólo unos pocos días. Por ello, no existe verdadero conflicto con los relatos que encontramos en los Sinópticos (particularmente en el Evangelio de Lucas). El Ministerio en Perea, por ejemplo, duró lo suficiente (diciembre del 29-abril del 30 d.C.)—como para permitir muchos otros sucesos y viajes. Según muchos, lo que se relata en Lucas 13:22–19:27 corresponde a este ministerio. En todo caso no existe conflicto.

IV. *La secuencia de eventos dentro del relato*

Hay dos puntos de vista que rechazamos por ser demasiado especulativos:

A. El primero da por entendido que al mensajero le llevó sólo *un* día trasladarse de Betania en Judea hasta el lugar donde estaba Jesús; que cuando llegó, Lázaro ya había muerto; que *después de la muerte de Lázaro* Jesús permaneció ahí *dos* días más, y que Jesús entonces en *un* día se trasladó a la casa de María y Marta; así se explica el hecho de que cuando llegó, Lázaro había estado sepultado *cuatro* días (11:17, 39).

Pero el relato no contiene indicios de que esta reconstrucción sea la verdadera. De hecho, si hay inferencias justificadas, van en dirección contraria. Parecería haber cierta base para creer que, cuando el mensajero llega, Jesús sólo sabe que Lázaro está *enfermo* (11:4, 6), y que Lázaro de hecho murió dos días después, cuando Jesús informó de inmediato a sus discípulos de esta muerte (11:11, 14). Entonces enseguida se ponen en camino hacia Betania de Judea (11:15). El que fuera, sin embargo, el cuarto día (tres días después del día de la muerte y sepultura) cuando el grupo llegó, parecería indicar que el **[p 406]** lugar de donde procedía Jesús estaba bastante lejos. Esto armonizaría muy bien con la idea de que Jesús había estado bastante al norte, en Betania al otro lado del Jordán, exactamente como 10:40 parecería indicar.

B. La segunda opinión, que es totalmente contraria a la primera, parte de la base de que Lázaro seguía vivo, y esto no sólo cuando el mensajero (enviado por las hermanas para que informara de su enfermedad) *llegó hasta Jesús*, sino también cuando *volvió*; y que entonces encontró a Lázaro todavía plenamente consciente, y le indicó que sería resucitado de entre los muertos, ¡de modo que supo de esto y se sintió consolado antes de morir! Pero todo esto es muy especulativo. El relato nada dice acerca de ello; parece de hecho contradecir esta reconstrucción (véase bajo A. arriba). Deberíamos aceptar el relato tal como nos lo da la Escritura.

11:1–16

11:1, 2. Había entonces un enfermo llamado Lázaro, de Betania, la aldea de María y de Marta su hermana. María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con perfume, y le enjugó los pies con sus cabellos.

La ocasión del milagro fue la enfermedad de Lázaro. Su nombre es abreviación de Eleazar, que significa “aquél a quien Dios ayudó”. A fin de distinguirlo de otras personas que llevan el mismo nombre (cf. Lc. 16:20) se lo llama Lázaro *de Betania*, nativo y residente de ese pueblo. Y a fin de distinguir esta Betania de Judea (véase en 11:18) de la de la orilla oriental del Jordán (véase en 1:19) se la llama aquí “la aldea de María y de Marta su hermana”. Esto sugiere que se da por sentado que los lectores conocen el hermoso relato referido en Lucas 10:38–42, donde se nombran juntas a María y Marta. Cuando en la frase siguiente la María a la que se refiere se describe en forma todavía más concreta como “la que ungió al Señor con perfume”, no sólo se la distingue de otras Marías—distinción muy necesaria porque había muchas mujeres que llevaban este nombre—sino que también se la designa como aquélla a la que los lectores han encontrado antes, a saber, en el relato

referido en Mr. 14:3–9 (Mt. 26:6–13). Véase II de la Introducción. Sin embargo, ni en Mateo ni en Marcos se hace mención del *nombre* de la mujer que ungió a Jesús. En consecuencia, Juan menciona el nombre aquí. En 12:1–8 va a dar su propia versión de la unción (véase en ese párrafo). Agregará ciertos detalles no mencionados en los otros Evangelios; por ejemplo, el mencionado incluso aquí en 11:2: "y le enjugó los pies con sus cabellos".

La mención de María *antes* de Marta (aunque ésta era probablemente la hermana mayor), y de Marta simplemente como hermana de **[p 407]** María (contrasta el orden de los nombres en 11:5, 19; Lc. 10:38, 39) se puede deber al hecho de que en ambos relatos referidos antes (el recibimiento y la unción) es *María* (ya sea que se le nombre o no), quien hace algo que la hace famosa para la posteridad. En Lc. 10:38–42 es María a diferencia de Marta; pero véase especialmente Mt. 26:13. Además, no es improbable que fuera la resurrección de Lázaro, referida aquí en Jn. 11, la que condujera a la acción de gratitud de *María*, en el capítulo 12.

3. Enviaron, pues, las hermanas a decir a Jesús: Señor, ¡escucha! el que amas está enfermo.

Como la condición de Lázaro se volvía cada día más grave, las hermanas deseaban ardientemente que Jesús, el amigo íntimo, y el gran sanador, estuviera presente (11:21, 32). Se sienten seguras de que con él presente su hermano sería curado, y no moriría. Podemos imaginarlas diciendo una y otra vez, "¡Ojalá Jesús estuviera aquí!" En este estado mental es totalmente natural que enviaran un mensajero a Jesús. No sabemos cuanto tiempo le llevó llegar a su destino. Si (como parece probable) el Señor seguía en Betania, al otro lado del Jordán, muy al norte, quizá le llevó bastante tiempo, posiblemente tres días, ciertamente no menos de dos si viajó rápidamente.

El mensaje que las hermanas enviaron fue muy hermoso: "Señor, (en cuanto a esta palabra véase en 1:38 la nota) ¡escucha! (véase nota 236 arriba), el que amas está enfermo". Adviértase lo siguiente:

a. El carácter apremiante de la súplica, como lo manifiesta la palabra *¡escucha!*

b. El hecho de que no le dicen a Jesús qué debe hacer, sino que se lo dejan todo a él, simplemente afirmando el hecho: "el que amas está enfermo". Ni siquiera le piden a Jesús que venga a sanarlo.

c. El hecho de que basan su súplica no en el amor de su hermano o en su propio amor por el Señor, sino sólo en el *amor del Señor* por su hermano. Saben que en el corazón de Jesús hay un afecto cálido y personal por Lázaro. Probablemente en ocasiones anteriores lo habían advertido. Jesús quizá, incluso, se lo dijo de palabra. Pronto otros van a hacer observaciones acerca del amor de Jesús por Lázaro (11:36). En cuanto a la posible distinción entre las dos palabras usadas para *amor* en este relato, véase sobre 21:15–17.

4. Cuando Jesús lo oyó, dijo: Esta enfermedad no es para muerte, sino que es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por medio de ella.

La respuesta que da Jesús indica que miraba más allá de la muerte. Cuando dijo, "Esta enfermedad no es para muerte", no quiso decir, "Lázaro no va a morir", sino, "La muerte no será el resultado final de esta enfermedad". La culminación será "la gloria de Dios", o sea, **[p 408]** la manifestación del poder, amor y sabiduría de Dios, de forma que los hombres puedan ver y proclamar estas virtudes. Debería compararse esto con 9:3. Véase también sobre 1:14; 2:11; 5:41, 44; 7:18; 8:50, 54; 11:40; 12:41, 43; y 17:5, 22, 24. Cuando el Hijo es glorificado a través de la manifestación de sus brillantes virtudes en obras de poder y gracia, también es glorificado el Padre. Estos dos no se pueden separar (10:30; luego 5:23). Y a fin de que esta gloria pueda brillar con más esplendor, Lázaro debe primero morir (véase sobre 11:6). La enfermedad es *para* (en interés de) la gloria de Dios.

Cuando Jesús dice, "*Esta enfermedad* no es para muerte", parecería legítima la inferencia de que Lázaro todavía no había muerto, y que Jesús lo sabía. Pero cuando agrega, "Es para la gloria de Dios", resulta evidente que ya sabía con exactitud lo que iba a suceder, a saber, que Lázaro moriría y que él lo resucitaría.

Si suponemos un intervalo de por lo menos dos días (probablemente tres) entre la entrega del mensaje ("el que amas está enfermo") y el regreso del mensajero a la casa de María y Marta, entonces, con toda probabilidad, Lázaro ya había muerto cuando se completó el viaje de ida y regreso. Pero en medio de la tristeza más profunda de las hermanas, las palabras del Señor, que el mensajero les trajo a su regreso, seguirían resonando en sus oídos: "Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios (en cuanto a este término véase sobre 1:14) sea glorificado por medio de ella". El mensaje debe haber sorprendido a las hermanas. Con todo, en ciertos momentos puede haber hecho incluso que un rayo de esperanza iluminara su sendero. ¿De qué otra forma se puede explicar el misterioso dicho de Marta registrado en 11:22?

Cuando Jesús dijo, "Esta enfermedad no es para muerte", *los discípulos* deben haber pensado que quería decir, "*Lázaro no morirá* como resultado de esta enfermedad".

5, 6. Y Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro. Cuando oyó, pues, que estaba enfermo, se quedó dos días más en el lugar donde estaba.

En cuanto al verbo *amaba* (adviértase el imperfecto de acción continua) véase sobre versículo 3 arriba; luego sobre 21:15–17. En cuanto a la razón de por qué se menciona a Marta ahora por primera vez, véase en 11:1, 2.

Según el versículo 4 el objetivo final del sorprendente milagro que va a ocurrir es el incremento de la gloria de Dios. Pero este objetivo final no excluye objetivos subsidiarios que armonicen con aquél. Uno de ellos fue el fortalecimiento de la fe de los miembros de esta familia y de los discípulos (11:15). Ahora bien, ¿cuál era el medio más efectivo de conseguir este fin? *¿Era el sanar un enfermo o el resucitar un* **[p 409]** *muerto?* Naturalmente lo segundo. En consecuencia, cuando Jesús oyó que Lázaro estaba *enfermo*, permaneció dos días más en el lugar donde estaba; o sea, probablemente no salió hacia Judea hasta que Lázaro hubiera estado en el sepulcro cuatro días, a fin de que el milagro y la gloria fueran tanto más grandes. Por ello, lo que puede haber parecido como demora cruel, fue en realidad la preocupación más tierna por el bienestar espiritual de los verdaderos discípulos. ¡Los caminos de Dios son a veces muy extraños! Además, cuanto más se fortalece la fe, tanto más se incrementa la gloria de Dios. En consecuencia, hay armonía perfecta entre el fin subsidiario y el último.

7–10. Luego, después de esto, dijo a los discípulos: Vamos a Judea otra vez. Le dijeron los discípulos: Rabí, ahora procuraban los judíos apedrearte, ¿y otra vez vas allá? Respondió Jesús: ¿No tiene el día doce horas? El que anda de día, no tropieza, porque ve la luz de este mundo; pero el que anda de noche, tropieza, porque no hay luz en él.

Han pasado dos días, y Lázaro ha muerto. Jesús dice, pues, a los discípulos, "Vamos a Judea otra vez". Los discípulos, seguros de que Lázaro se está recuperando (véase sobre 11:4), se preguntan si el Señor trata de emprender una nueva tarea en la provincia donde tiene a sus peores enemigos. Todavía no entendían que Jesús *tenía que* sufrir (cf. Mt. 16:21, 22). Visto de esta forma no sorprende la respuesta de los discípulos, "Rabí (en cuanto a este término véase sobre 1:38), ahora procuraban los judíos (véase sobre 1:19) apedrearte, ¿y otra vez vas allá?" No estamos de acuerdo con los comentaristas que niegan la palabra *ahora* (ν□ν) seguida del imperfecto tiene aquí fuerza temporal. Es sin duda el significado más natural en el contexto presente (véase también en 21:10). Entendido así se explica la

sorpresa que experimentan los discípulos: no pueden entender por qué Jesús quiere regresar a un territorio donde *tan recientemente* se intentó apedrearlo (10:31 cf. 10:39).

La respuesta que da Jesús, como tantos de sus dichos, tiene un profundo significado.

Se emplea una metáfora para ilustrar una hermosa y confortadora verdad espiritual. Sin embargo, así como incluso hoy día algunos de entre el auditorio de un ministro escuchan la ilustración pero no alcanzan a captar el punto que intenta poner de manifiesto, así también los auditorios a los que nuestro Señor se dirigió durante su permanencia en la tierra muy a menudo vieron la metáfora pero no comprendieron la verdadera lección, la verdad subyacente (véase sobre 2:19; 3:3; 4:10; 6:52; y también los versículos 11–13 del presente capítulo).

La metáfora que Jesús utilizó, en su significado literal, fue como sigue:

[p 410] El día judío tenía doce horas. Ya fuera invierno o verano tenía siempre exactamente doce horas, aunque la longitud de la hora difería, desde (lo que para nosotros serían) 9 horas y 48 minutos hasta 14 horas y 12 minutos. Siendo, pues, la hora judía flexible, difiere de la nuestra que siempre tiene la misma duración. Sin embargo, incluso en nuestro caso, hay, en promedio, 12 horas por día, de modo que el dicho de Jesús es válido para todos los tiempos. Ahora bien, si alguien camina de día, no tropieza, por la razón de que aunque haya obstáculos que por sí mismos podrían fácilmente hacerlo tropezar, los ve con claridad, porque brilla en lo alto la luz del mundo, el sol. De ahí que los obstáculos se pueden evitar e incluso superar. Sin embargo, si alguien camina durante la noche (especialmente en un país que ni siquiera tiene luz artificial), tropieza, porque la luz del sol ya no ilumina sus ojos (no hay luz en él).

Ahora bien, si Jesús quiso simplemente decir, “Caminemos de día, y escondámonos de noche”, este dicho hubiera estado fuera de contexto con su estilo siempre altamente simbólico; véase en este mismo capítulo, versículos 11–13. En armonía con expresiones similares que abundan en el Evangelio de Juan (véase sobre 2:4; 7:30; 8:20; 12:23; 13:1; 17:1), lo que quiso decir es esto:

El tiempo que me ha sido concedido para realizar mi ministerio terrenal tiene una duración fija (como la duración del día es siempre exactamente 12 horas). Véase sobre 9:4, 5. No se puede prolongar por medio de ninguna medida preventiva que vosotros, discípulos míos, quisierais tomar, ni tampoco se puede abreviar por ningún complot que mis enemigos quisieran ejecutar. Ha sido definitivamente fijado en el decreto eterno. Si andamos a la luz de este plan (que a Jesús le era conocido), con la disposición de someternos al mismo, no tendremos que preocuparnos de nada (no podemos sufrir *verdaderas* heridas); si no, fracasaremos. Para Jesús mismo la rebelión contra el plan de su Padre celestial (que era también *su propio* plan) era, desde luego, inconcebible. En el caso de los discípulos era diferente. Necesitaban esta instrucción.

11–13. Esto dijo, y después les dijo: Nuestro amigo Lázaro duerme; mas voy para despertarle. Dijeron entonces sus discípulos: Señor, si duerme, sanará. Pero Jesús había dicho esto de la muerte de Lázaro; y ellos pensaron que hablaba del reposar del sueño.

Jesús revela ahora el propósito de su plan al ir a Judea. Tiene que ver con Lázaro. El Señor llama al hermano de María y Marta *nuestro amigo Lázaro*. De ello los discípulos pueden deducir que no fue ausencia de amor lo que hizo que Jesús permitiera la muerte de Lázaro. El Señor se dirige a sus discípulos con estas palabras, “Nuestro amigo Lázaro duerme; mas voy para despertarle”. ¿Cómo sabía Jesús **[p 411]** que Lázaro había pasado a otra vida? Véase sobre 5:6 «Método (2) o (3)».

La muerte de los creyentes se compara a menudo con el dormir: Gn. 47:30, “Cuando duerma (Jacob) con mis padres …” 2 S. 7:12, “Cuando tus días (los de David) sean cumplidos, y duermas con tus padres …” Mt. 27:52, “Muchos cuerpos de santos que habían dormido, se levantaron”. Hch. 7:60, “Y habiendo (Esteban) dicho esto, durmió”. 1 Ts. 4:13, “Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen”. La comparación es, desde luego, muy adecuada: los creyentes esperan el despertar glorioso al otro lado. En el caso de Lázaro la metáfora es todavía más sorprendente: como alguien se levanta del sueño, así Lázaro está a punto de levantarse de nuevo de la muerte.

En relación con esto resulta instructivo observar la forma hermosa y consoladora en que la Escritura habla en todas partes acerca de la muerte *de los creyentes. Esa* muerte es preciosa, es “Estimada a los ojos de Jehová” (Sal. 116:15); “fue llevado por los ángeles al seno de Abraham” (Lc. 16:22); “estarás conmigo en el paraíso” (Lc. 23:43); “ir a la casa con muchas moradas” (Jn. 14:2); “un (bendito) partir” (Fil. 1:23; 2 Ti. 4:6), a fin de “estar con Cristo” (Fil. 1:23), “estar presentes al Señor” (2 Co. 5:8); “ganancia” (Fil. 1:21); “muchísimo mejor” (Fil. 1:23); y, como aquí, “dormir” en el Señor.

Los pasajes que hablan de creyentes que duermen no enseñan un estado intermedio de reposo inconsciente (sueño del alma, sicopánico). Aunque el alma está dormida para el mundo del que ha salido (Job 7:9, 10; Is. 63:16; Ec. 9:6), está despierta respecto a su propio mundo (Lc. 16:19–31; 23:43; 2 Co. 5:8; Fil. 1:21–23; Ap. 7:15–17; 20:4).

Cuando Jesús dijo a sus discípulos que iba a Betania para “despertar” a Lázaro, se debieron dar cuenta, por la duración del viaje (quizá tres días), que se refería no al reposo del sueño natural. Para los lectores en Asia Menor (y en todas partes) el evangelista aclara bien que Jesús ha estado hablando acerca de la *muerte* de Lázaro. Los discípulos, tomando sus palabras (acerca de Lázaro que dormía) en el sentido más literal (aquí como tan a menudo; véase en versículos 7–10 arriba), demostraron que todavía no eran muy buenos en exégesis. Habían lo que tantos hoy día quieren que hagamos: tomaban cada detalle *literalmente*. Decían, “Señor, si duerme, sanara”; es decir, el sueño mismo producirá en él su efecto restaurador. Aunque esto puede parecer como una observación muy tonta de su parte—¡y hasta cierto punto sí fue estúpida!—es apropiado advertir que la idea de que Lázaro se recuperará de la enfermedad era una inferencia natural de las palabras de Jesús relatadas en 11:4, *según* (con toda probabilidad) **[p 412]** *ellos las interpretaron*. Un error simplemente condujo a otro. Cuando Juan escribe, “dijeron entonces *sus discípulos*, ‘… sanará’ ”, esto no implica necesariamente, “pero *yo* (*Juan*) conocía mejor las cosas”. Una exégesis tal haría decir demasiado al texto.

14, 15. Entonces Jesús les dijo claramente: Lázaro ha muerto; y me alegro por vosotros, de no haber estado allí, para que creáis; mas vamos a él.

Jesús esperó hasta ese momento para decir a los discípulos *claramente* (véase sobre 7:26), “Lázaro ha muerto”. Al esperar hasta este momento les permitió reflexionar acerca de su anuncio a la *luz de* la otra afirmación sorprendente (hecha sólo unos momentos antes), “Nuestro amigo Lázaro duerme; mas voy para despertarle”. Así, pues, se comienza a interpretar ese *despertar*. Es el despertar de alguien que acaba de dormirse; es decir—¡que acaba de morir! Pero el hecho de que esto *debiera haber* aclarado las ideas en la mente de los apóstoles no quiere decir que de hecho produjera este efecto. En el caso de Tomás sabemos que no fue así (véase sobre verso 16). ¿Habían olvidado los discípulos el gran evento que se refiere en Lucas 7:11–17? ¿Y habían Pedro, Santiago y Juan olvidado la resurrección de la hija de Jairo cuando Jesús había utilizado lenguaje semejante (no idéntico) respecto a la muerte (“No está muerta, sino que duerme”)?

De haber estado *presente* Jesús, se hubiera esperado de él un milagro de curación; pero, como se ha señalado antes (véase sobre 11:5, 6), el volver a la vida a un muerto sería una

forma más efectiva de fortalecer la fe que la curación de un enfermo. Por esta razón Jesús dijo, "… me alegro por vosotros, de no haber estado allí, para que creáis". Como el milagro que se va a realizar es (entre otras cosas) en beneficio de *los discípulos*, no sorprende que Jesús diga, "Mas *vamos* a él".

16. Dijo entonces Tomás, llamado el Gemelo, a sus condiscípulos: Vamos también nosotros, para que muramos con él.

Uno de los discípulos tenía un nombre que tanto en arameo (Tomás) como en griego (Διδυμος) significaba gemelo o mellizo. Nada sabemos acerca de su hermano mellizo o hermana melliza, y de nada sirve teorizar. Juan, que escribía para lectores griegos, añade el equivalente griego del nombre arameo.

En otros lugares Tomás se menciona simplemente en la lista de los apóstoles (Mt. 10:3; Mr. 3:18; Lc. 6:15; cf. Hch. 1:13). El cuarto Evangelio lo *describe*, indica su modo de ser. Caracterizan al hombre su *devoción* (a Jesús) y el *desaliento* (cf. 11:16; 14:5; y 20:24–28). Siempre tiene miedo de perder a su amado Maestro, o que le ocurra algun mal. Espera el mal, y no puede creer el bien cuando ocurre.

[p 413] Según este espíritu de devoción y desaliento dice, "Vamos también nosotros, para que muramos con él". ¡Tomás no piensa en primer lugar en Lázaro, ni en sí mismo, sino en su Señor, al que no hay que permitir que muera *solo*!

Creemos que la expresión "con él" (en "Vamos también nosotros, para que muramos con él") significa *con Jesús*. Según lo ven los discípulos, ir a Judea significa peligro, posiblemente muerte, *para Jesús* (véase el contexto, versículo 8). Algunos hábiles comentaristas arguyen que la cláusula "para que muramos con él" no puede significar "que muramos con Jesús", debido al hecho de que en el momento de la crisis "todos los discípulos (incluyendo Tomás) dejándole, huyeron" (Mt. 26:56). Pero ¿acaso no sucede con frecuencia que las intenciones de alguien son mejores que sus acciones? Probablemente Tomás es muy sincero en la intención de morir con su Señor, pero le falló el valor cuando la muerte realmente amenazó. ¿Y no se puede presumir sin riesgo que Pedro también fue sincero cuando afirmó con vehemencia que nunca negaría al Maestro? Sin embargo, ¡sabemos que así sucedió!

No vemos razón, pues, para interpretar la cláusula, "para que muramos *con él*", como si significara "para que muramos con Lázaro". Cuando Tomás dijo, "Vamos también nosotros", quiso decir, "Vamos nosotros *con Jesús*". En consecuencia, cuando agregó, "para que muramos *con él*", debe haber querido decir "para que muramos *con Jesús*". Pedro dijo igualmente, "Aunque me sea necesario morir *contigo*" (es decir, con Jesús, Mt. 26:35).

[17] Así que, cuando Jesús vino, halló que hacía ya cuatro días que Lázaro estaba en el sepulcro.
[18] Betania estaba cerca de Jerusalén, como a tres kilómetros; [19] y muchos de los judíos habían
venido a Marta y a María para consolarlas por su hermano. [20] Entonces Marta, cuando oyó que
Jesús venía, salió a encontrarlo; pero María se quedó en casa. [21] Y Marta dijo a Jesús: "Señor, si
hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto.[240] [22] Mas también sé ahora que todo lo que
pidas a Dios, Dios te lo dará". [23] Jesús le dijo: "Tu hermano resucitará". [24] Marta le dijo: "Yo sé que
resucitará en la resurrección, en el día postrero". [25] Le dijo Jesús: "Yo soy la resurrección y la vida; el
que cree en mí, aunque muera, vivirá.[241] [26] Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá jamás.
¿Crees esto?" [27] Le dijo: "Sí, Señor; yo he creído que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que viene al
mundo".

[28] Habiendo dicho esto, fue y llamó a María su hermana, diciéndole en secreto: "El Maestro está
aquí y te llama". [29] Ella, cuando lo oyó, se levantó de prisa y vino a él. [30] Jesús todavía no había
entrado en la aldea, sino que estaba en el lugar donde Marta le había encontrado. [31] Entonces los

[240] II B; véase IV de la Introducción.
[241] III A 1; véase IV de la Introducción.

judíos que estaban en casa con ella y la **[p 414]** consolaban, cuando vieron que María se había
levantado de prisa y había salido, la siguieron, suponiendo que se dirigía al sepulcro a llorar allí.
32 Entonces María, cuando llegó a donde Jesús estaba, al verle, se postró a sus pies, diciéndole:
"Señor, si hubieses estado aquí, no habría muerto mi hermano". 33 Jesús entonces, al verla llorando,
y a los judíos que la acompañaban también llorando, se conmovió profundamente en el espíritu y se
estremeció, 34 y dijo: "¿Dónde le pusisteis?" Le dijeron: "Señor, ven y ve". 35 Jesús lloró. 36 Dijeron
entonces los judíos: "Mirad cómo le amaba". 37 Pero algunos de ellos dijeron: "¿No podía este, que
abrió los ojos al ciego, haber hecho también que Lázaro no muriera?"

11:17–37

11:17. Así que, cuando Jesús vino, halló que hacia ya cuatro días que Lázaro estaba en el sepulcro. Jesús llegó a las afueras de Betania de Judea. La palabra *halló* probablemente significa que había averiguado acerca de Lázaro y le habían dicho que el hermano de Marta y María había estado en la tumba ya por cuatro días. El alma de Jesús podía conseguir información de más de una manera. Véase sobre 5:6. En el caso presente alguien parece haberle dado información en una forma perfectamente natural y humana.

Las noticias que el Señor recibió fueron que Lázaro había estado *en el sepulcro* (μνημε□ον, monumento conmemorativo, Lc. 11:47; o sea, como aquí, sepulcro, tumba) ya cuatro días. Probablemente habiéndose puesto en camino inmediatamente después de que Lázaro había muerto y había sido sepultado (la muerte y la sepultura ocurrieron en el mismo día, como era costumbre; véase Dt. 21:23; Hch. 5:5, 6, 9, 10), Jesús había llegado a la entrada del pueblo de Betania después de tres días de viaje; es decir, en el *cuarto* día (contando como *primero* el día de la muerte y sepultura). Véase sobre 10:40; también antes bajo *Observaciones Preliminares*, III. El evangelista hace una mención especial de este *cuarto* día a fin de poner de relieve la magnitud del milagro. Según una tradición rabínica, el alma de la persona difunta ronda cerca del cuerpo durante tres días esperando reunirse con él, y se separa por completo cuando advierte que el cuerpo ha entrado en estado de descomposición.[242] *La Escritura* no enseña esto en ningún pasaje; antes bien, lo contrario: el alma va de inmediato a su estado eterno (véase sobre 11:11–13); pero es *posible* que la gente del tiempo de Jesús viviera engañada con esta superstición. Decimos *posiblemente* (no *seguramente*), porque la forma escrita de esta tradición data de la primera parte del siglo tercero d.C. Si ésta se creía en los días de la vida terrenal de Jesús, la grandeza del milagro que iba a realizarse se pondría naturalmente más de relieve. Sin embargo, incluso **[p 415]** totalmente aparte de esto, el cuarto día en este caso significaba ciertamente descomposición (véase sobre 11:39); en consecuencia, esta nota temporal prepara al lector para una manifestación sumamente notable de poder.

18, 19. Betania estaba cerca de Jerusalén, como a tres kilómetros; y muchos de los judíos habían venido a Marta y María, para consolarlas por su hermano. Esta nota topográfica se añade para que los lectores que vivían lejos de Palestina pudieran visualizar lo sucedido. ¿Significa el verbo *estaba* que la Betania de Judea del tiempo de Jesús había dejado de existir cuando se escribió este Evangelio? Probablemente no: el tiempo pasado armoniza con la narración de un suceso pasado. Literalmente Juan ubica a Betania como sigue: "como a quince estadios" (□ς □π□ σταδίων δεκαπέντε); que es una forma idiomática de expresar distancia, tomando el lugar más distante (en este caso Jerusalén) como base del cálculo. Un estadio es 1/5 de kilómetro; en consecuencia, quince estadios es como tres kilómetros. Véase también sobre 6:19. La proximidad de Betania respecto a Jerusalén se menciona para explicar por qué tantos judíos de la capital habían acudido a consolar a las hermanas. En cuanto al significado del término *judíos* véase en 1:19. Del hecho de que Marta y María fueran discípulas de Jesús no se debe concluir que los judíos que habían venido a dar su pésame fueran todos amigos del Señor. El hecho es que antes de que

---

[242] S. BK. II, pp. 250, 251.

sucediera este milagro estos judíos criticaban a Jesús y no creían en él en ningún sentido. Muchos cambiaron de actitud después de ver el milagro. Algunos, sin embargo, siguieron con su incredulidad, la cual se manifestó y produjo hostilidad. Este es el cuadro tal como lo describe el evangelista (11:36, 37, 42, 45, 46).

20. Entonces Marta, cuando oyó que Jesús venía, salió a encontrarlo, parecería que la proximidad de Jesús no había sido anunciada al grupo de dolientes que estaban en la casa de Marta y María. ¿Había enviado Jesús un mensajero especial (quizá uno de sus discípulos) para informar a Marta sola? No se nos dice, con palabras expresas, que Jesús llamó a Marta. De cualquier modo, parece que el Señor deseaba hablar con Marta, y que quería hacerlo lejos de la ruidosa muchedumbre. Deseaba hablar con ella a solas y sin estorbo. Por esto permaneció a la entrada del pueblo. Quizá hubo alguna otra razón de por qué Jesús se detuvo ahí en lugar de proceder hasta la casa de duelo. Véase sobre versículo 30.

Pero María se quedó en casa. La hermosa correspondencia entre los Evangelios (en este caso Lucas y Juan) se muestra en esta descripción personal de las dos hermanas. Compárese Lc. 10:28–32 (Marta ocupada, muy activa; María tranquila y contemplativa, quedándose a los pies del Maestro) y el presente relato en Juan. Jesús, comprendiendo **[p 416]** la forma de ser de cada hermana, permite que María permanezca más en la casa, mientras sostiene la conversación con Marta a la entrada misma del pueblo.

21, 22. Y Marta dijo a Jesús: Señor, si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto. Cuando Marta se encuentra con Jesús, repite, en sustancia, lo que muy probablemente se había dicho tantas veces durante la enfermedad de su hermano. Luego tanto ella como María (véase sobre 11:32) habían venido expresando ese anhelo que rayaban en la desesperación: “Si Jesús hubiera estado aquí”. Por esto ahora Marta dice, “*Señor* (en cuanto a esto véase sobre 1:38), si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto”. Esta observación no debe verse como expresión de reproche o resentimiento, como si Marta dijera, “¿por qué te has entretenido dos días completos, quedándote donde estabas cuando sabías muy bien que te necesitábamos tanto?” No es la expresión de desencanto respecto a Jesús. Marta sabía muy bien que hubiera sido difícil (si no de hecho imposible, excepto por medio de un milagro) que Jesús hubiera llegado a la casa de Betania a tiempo para sanar a Lázaro. *Humanamente hablando* el mensaje había llegado demasiado tarde. En consecuencia, debemos considerar las palabras de Marta como expresión de un agudo dolor.

Marta agrega, **Mas también sé ahora que todo lo que pidas a Dios, Dios te lo dará.** La índole sorprendente de esta afirmación debe recibir la atención que se merece. No es realista decir que con estas palabras Marta no puede haber insinuado que posiblemente Jesús podría incluso devolver la vida a Lázaro. Es cierto que, a primera vista, 11:24, 39 parece indicar el abandono de tal esperanza. Pero debe tenerse presente que unos días antes (¿anteayer?) ¡estando ya Lázaro en la tumba!—el mensajero había regresado de su entrevista con Jesús. Y el mensaje que trajo fue, citando las palabras del Señor: “Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por medio de ella”. Véase sobre 11:4. Podemos imaginar cómo una y otra vez Marta, ahora que su hermano había muerto, se habría repetido estas palabras tan misteriosas: “Esta enfermedad *no* es para muerte”. A la luz de esto las palabras del versículo 22 adquieren el significado: Dios le concederá a Jesús *cualquier cosa* que pida. Para Marta, la resurrección de Lázaro no quedaba excluida de este *cualquier cosa*.

Sin embargo, aunque las palabras de Marta implican la posibilidad del gran milagro que está a punto de ocurrir, ella tenía sólo una esperanza vacilante. No se atrevía a expresarla abiertamente y en palabras explícitas. Tenía miedo de su propia conclusión. Cuando Jesús afirmó en lenguaje muy claro (véase 11:23) lo que Marta había simplemente **[p 417]** insinuado, entonces ella, una vez que transfirió su atención de la gloriosa promesa de Cristo

(en 11:4) al estado actual de su difunto hermano, ocultó su esperanza (11:24). Incluso podemos decir que por el momento se habían apagado en su alma las chispas, de modo que tuvieron que ser reavivadas. En el versículo 39 tenemos un ejemplo parecido de la derrota momentánea experimentada por Marta.

Creemos que esta explicación sicológica es la correcta. En el corazón de Marta combatían las tinieblas del dolor y la luz de la esperanza. A veces sus labios expresaban su casi desesperación; luego de nuevo su optimismo. Por ello, es erróneo, nos parece, decir que, en vista de 11:24, 39, las palabras referidas en 11:22 no deben interpretarse como la expresión de una esperanza semirevelada y semioculta. Estamos frente a *una mujer* profundamente emotiva. Su alma es presa de dolor por la muerte de un hermano al que quería muchísimo. Pero también estamos frente a una *discípula de Jesús*, con el alma llena de reverencia hacia su Señor. Estamos, pues, frente a un corazón conmovido hasta lo más íntimo e indeciso entre el dolor y la esperanza.

Marta consideraba las obras de Jesús como hechas en respuesta a la oración. Es correcto (véase sobre 9:31). Sin embargo, cuando dijo, “Mas también sé ahora que todo lo que *pidas* a Dios, Dios te lo dará”, utilizó una palabra para oración (α□τέω: pedir) que Jesús nunca utilizó en relación con sus propias peticiones. El término que utilizó Marta es adecuado en el caso de un inferior que pide un favor a un superior (4:9, 10; 14:13; 15:7, 16; 16:23, 24, 26). El término que Jesús empleaba respecto a sus propias peticiones implica generalmente la igualdad de las dos personas (la que pide y aquella a la que se pide). Este último término (□ρωτάω) significa *hacer una petición*, véase sobre 14:16, 17:9, 15, 20; pero también simplemente: *preguntar o inquirir* (y en este sentido es adecuada en los labios de cualquiera), véase sobre 16:19, 23. Podríamos decir, por tanto, que Marta, que estaba a punto de hacer una hermosa confesión respecto a Jesús, no comprendió el significado pleno de la relación entre el Padre y el Hijo. Sin embargo, lo que hay que subrayar es que en el versículo 22 la luz de la fe de Marta, aunque todavía oscurecida por las dudas que la asaltaban, disipa momentáneamente las tinieblas de su casi desesperación.

23, 24. Jesús le dijo: Tu hermano resucitará. Marta le dijo: Yo sé que resucitará en la resurrección, en el día postrero.

En la forma más simple posible Jesús predijo lo que estaba a punto de ocurrir: “Tu hermano resucitará”. Marta, *refrenando* (¿incluso quizá *apagando*?) por el momento su vacilante esperanza, como si **[p 418]** fuera demasiado hermosa para ser verdad, y como si el *aferrarse* a la promesa de Jesús fuera demasiado atrevido, respondió en tono dolorido, “Yo sé que resucitará en la resurrección, en el día postrero”. Si *refrenando*—y no *extinguiendo*—fuera la palabra adecuada en este caso, se podría todavía preguntar: ¿estaba tratando con su respuesta que Jesús le explicara claramente lo que quería decir? Pero es más probable la opinión de que, por el momento (véase sobre 11:21, 22), una vez más habían triunfado el dolor y el desaliento. Probablemente pensaba: “Jesús se refiere, desde luego, a la resurrección al fin de los tiempos”. Esta referencia a la resurrección en la gran consumación fue quizá una especie de consuelo convencional, que frecuentemente utilizaban los plañideros profesionales que no sabían qué decir. Pero esto *no* era lo que Jesús tenía en mente cuando dijo, “*tu hermano* resucitará”.

No debe pasar inadvertido que en lo que dijo Marta dio por sentado, como totalmente indiscutible, la resurrección en el día postrero. En muchas referencias antiguas del Antiguo Testamento se manifiesta la fe personal en la resurrección individual (Sal. 16:9–11; 17:15; 49:16; 73:24, 26; quizá también Job 19:25–27). Se da a entender la resurrección colectiva en Ez. 37:1–14; Os. 6:2; y se expresa claramente en Is. 26:19 y Dn. 12:2. Además se debe recordar que Marta no era simplemente judía; era también discípula de Jesús. Podemos presumir que había aceptado por fe la enseñanza que encontramos en 5:28, 29 (véase sobre esos versículos).

25, 26. Le dijo Jesús: Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera, vivirá. Y todo aquel que vive y cree en mí no morirá jamás. ¿Crees esto?

Sigue aquí otro gran YO SOY—el quinto. Hay siete. En cuanto a los otros véase sobre 6:35; 8:12; 10:9; 10:11; 14:6; y 15:5. De nuevo son intercambiables el sujeto y el predicado. Jesús es la resurrección y la vida; la resurrección y la vida, *eso* es Jesús. Tanto la resurrección como la vida están en él (cf. Ro. 6:8, 9; 1 Co. 15:20, 57; Col. 1:18; 1 Ts. 4:16). Adviértase el orden: primero resurrección, luego vida; porque la resurrección abre la puerta hacia la vida inmortal.

Jesús es la resurrección y la vida *en persona* (véase sobre 1:3, 4), la vida plena y bendita de Dios, todos sus gloriosos atributos: omnisciencia, sabiduría, omnipotencia, amor, santidad, etc. Como tal es también la causa, manantial o fuente de la gloriosa resurrección de los creyentes y de su vida eterna. Porque él vive, también nosotros viviremos. Si él desaparece, no queda sino la muerte. Si él está presente, están aseguradas la resurrección y la vida. El príncipe de la vida es *siempre* el vencedor de la muerte. No sólo lo es en la resurrección en el último día; lo es *siempre*. Esta es exactamente la verdad **[p 419]** que Marta no llegó a captar. Por ello, Jesús enfatizó aquí esto, a fin de reavivar la llama de la esperanza en el corazón de Marta, de modo que se alimentara hasta convertirse en una llama viva y ardiente. Lo que Marta casi no se atrevía a esperar iba a convertirse en algo *real*; porque él, quien era el Príncipe de la vida, *también en este momento*, era el triunfador de la muerte en todas sus formas.

El resto de este glorioso YO SOY es un desarrollo sistemático de las palabras iniciales. Jesús es *la resurrección*; por ello, "el que cree en mí, *aunque muera vivirá*". Jesús *es la vida*; por ello, "*todo aquel que vive* y cree en mí, *no morirá jamás*". Es un hermoso paralelismo sintético. La segunda frase refuerza a la primera pero no se limita a repetirla.

Primero, se describe al creyente *en el momento de la muerte*. Uno piensa naturalmente en Lázaro, pero lo que se dice se aplica a todo creyente que muere físicamente. Las palabras son: "El que cree (permanentemente) en mí (adviértase el participio presente □ πιστεύων seguido de ε□ς; y véase sobre 1:8; 3:16; especialmente sobre 8:30, 31a), aunque muera (físicamente) vivirá (consiguiendo la vida eterna en la gloria).

Luego, se describe al creyente como a alguien que vive en la tierra, *antes de la muerte*. Leemos: "Y todo aquel que vive (espiritualmente; véase sobre 1:3, 4; 3:16) y cree (permanentemente) en mí, no morirá jamás (nunca gustará la muerte eterna; nunca estará separado alma y cuerpo de la presencia del Dios de amor)". Véase también 3:15–17; 6:47; 8:51. Incluso la muerte física no puede apagar la vida *real* del creyente; por el contrario, esa muerte es ganancia, porque lo introduce al disfrute pleno de la vida.

En la primera frase, *creer* es seguido por *vivir*. Se refiere a la vida del cielo. Es cierto, desde luego, que incluso en la tierra el creyente experimenta de antemano esta vida celestial (3:36; cf. 3:16). En la segunda frase al *vivir y creer* (una especie de hendiade: *vivir por fe*) le sigue el *no morir jamás*. Tenemos aquí un ejemplo de *lítote: no morirá jamás* implica realmente: ciertamente vivirá para siempre, sí, para siempre. Adviértase el doble negativo: *no morirá jamás* (ο□ μ□ □ποθάν□ ε□ς τ□ν α□□να).

Todo ello es un hermoso *paralelismo*, en el cual la segunda cláusula confirma y refuerza la primera. La distribución, además, es *ascendiente*. Esto se verá de inmediato: el hecho de que el creyente al morir entra a la vida en el estado de perfección resulta consolador, aunque no es algo desconocido; pero el que el creyente que reside en la tierra tenga la seguridad de que *no morirá jamás* resulta sorprendente. Cf. también Ro. 8:10; 2 Co. 4:16.

De este modo el milagro mismo (11:38–44) tiene una introducción **[p 420]** gloriosa y clara, de modo que cuando ocurra se verá no como un fin en sí mismo sino como un

ejemplo de lo que Jesús es y desea ser para todos los que confían en él. Así, pues, el milagro se verá en su verdadero carácter, a saber, como *señal*, que apunta hacia Cristo, y lo manifiesta en toda su gloria.

El incrédulo repudia ambas cláusulas de este glorioso YO SOY (o sea, tanto 11:25b y 11:26a), y también la afirmación en la que ambas se apoyan (11:25a). Opina que con la muerte todo acaba. Por esto no puede aceptar la afirmación: "el que cree en mí, aunque muera vivirá". También concibe la muerte física como lo *real*, como el inflexible segador; por ello, para él, no tiene sentido la idea de que esta muerte pudiera alguna vez verse privada de su verdadero poder. Estas verdades se aceptan *por fe*, sólo por fe. Por esta razón, Jesús exigió que Marta hiciera personalmente suyo lo que acababa de oír de los labios de él, a saber, que *como resultado de lo que él es*—es decir, la resurrección y la vida—la vida del creyente triunfa siempre sobre la muerte. "¿Crees esto?", le dice Jesús a Marta. Sigue una hermosa confesión:

27. Le dijo: Sí, Señor, yo he creído que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, que viene al mundo. La confesión de Marta aquí es positiva, heroica y amplia. Es, en realidad, muy conmovedora, tanto más notable debido a que se ha hecho bajo circunstancias tan difíciles. El YO SOY de Jesús la ha ayudado considerablemente. La vemos ahora en su mejor momento; más bien, vemos que la gracia de Dios se manifiesta en ella, al oírla decir, "Sí (así entiendo la afirmación de que Jesús es la resurrección y la vida, y las dos proposiciones que le siguen), Señor (véase sobre 1:38); yo he creído (tiempo perfecto: ha llegado a ser una profunda convicción en mí) que tú eres el Cristo (véase sobre 10:25), el Hijo de Dios (véase sobre 1:14, 34; 20:31; y II de la Introducción), el que viene al mundo" (título exacto para Aquél que voluntariamente vino del cielo a la tierra, Fil. 2:5–8; 2 Co. 8:9; véase sobre 1:9).

Decir, como se hace a veces, que Marta no quería confesar la deidad plena del Señor, lo lleva a uno a una inconsistencia irremediable. Marta había oído a Jesús que hablaba de sí mismo como el Hijo de Dios. Ahora bien, si *otros* entendieron que esto significaba que se atribuía igualdad plena con el Padre (véase sobre 10:30–33; cf. en 5:18), *¿por qué no Marta?* Ella había oído las pretensiones de Jesús, y las había creído. Adviértase, "*Yo* he creído". El pronombre *yo*, porque está explícito y debido a su posición en la frase, debe probablemente considerarse en este caso como enfático (pero véase IV de la Introducción). *Otros* habían oído las mismas afirmaciones, pero las habían rechazado llamando blasfemo a Jesús.

[p 421] En cuanto a otras notables confesiones, referidas en capítulos anteriores del Evangelio de Juan, véase la de Juan el Bautista ("He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo", 1:29), la de Andrés ("Hemos hallado al Mesías", 1:41), la de Felipe ("Hemos hallado a aquel de quien escribió Moisés en la ley, así como los profetas", 1:45), la de Natanael ("Rabí, tú eres el Hijo de Dios; tú eres el rey de Israel", 1:49), la de los samaritanos ("Sabemos que verdaderamente este es el Salvador del mundo", 4:42), y la de Simón Pedro ("Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna. Y nosotros hemos creído y conocemos que tú eres el Santo de Dios", 6:68, 69; cf. también la confesión referida en Mt. 16:16).

Es comprensible que un poco después (véase sobre 11:39) Marta vacile de nuevo, de modo que por el momento no vea las implicaciones plenas de su anterior confesión. Los ojos de Marta no estaban siempre fijos en Jesús. A veces se dirigían hacia el cadáver. Cuando esto sucedía, se oscurecía su visión espiritual. Pedro tuvo una experiencia algo similar (véase Mt. 14:28–31).

28–30. Habiendo dicho esto, fue y llamó a María su hermana, diciéndole en secreto: El Maestro está aquí y te llama. Una vez hecha su gloriosa confesión, Marta entra de nuevo en la casa de duelo. Podemos imaginárnosla entrando y susurrando a su hermana, María. ¿Porqué llamó a María en secreto? ¿Fue porque no quería que los judíos (en general

hostiles a Jesús) supieran que Jesús estaba cerca? ¿Tenía miedo, quizás, de que pudiera suscitarse controversia entre Jesús y los judíos, y deseaba darle también a María la oportunidad de conversar con el Maestro en privado? Es posible.

La razón por qué llamó a María fue, (además de su propio deseo) que Jesús le había pedido que lo hiciera. Esta es, sin duda, la explicación más natural de las palabras: "el Maestro está aquí y *te llama*".

Ella, cuando lo oyó, se levantó de prisa y vino a él. Jesús todavía no había entrado en la aldea, sino que estaba en el lugar donde Marta le había encontrado. Cuando María oyó esto se puso de pie para salir apresuradamente de la casa. Se dirigía (tiempo imperfecto, muy gráfico) a Jesús. Este todavía no había entrado en el pueblo mismo sino que estaba aún en el lugar donde Marta lo encontró. Los comentaristas sugieren varias razones posibles para explicar el hecho de que Jesús permaneciera ahí incluso después de su conversación con Marta. Una razón que se sugiere es: dar a María la misma oportunidad de una entrevista privada que había disfrutado su hermana. Pero respecto a esto debe recordarse que de hecho la entrevista *de María* difícilmente se puede llamar privada. Quizá debe buscarse la solución en una dirección totalmente diferente, que también la han sugerido varios **[p 422]** comentaristas; a saber, que el lugar donde se efectuaron las conversaciones con Marta y (luego) con María estaba muy cerca del "cementerio". Aunque no sabemos esto con seguridad, el relato, sin embargo, deja esta impresión en nosotros (cf. versículos 30, 32, 33, 34, 38). Si éste fuera el caso, no es difícil entender por qué Jesús, que no tenía nada que hacer en la casa sino en la tumba, permaneció donde estaba.

31. Entonces los judíos que estaban en casa con ella y la consolaban, cuando vieron que María se había levantado de prisa y había salido, la siguieron, suponiendo que se dirigía al sepulcro a llorar allí.

En cuanto al significado de la expresión "los judíos que estaban en casa con ella y la consolaban" véase sobre el versículo 19 arriba. Parecería que María era la más emotiva de las dos hermanas, como parece indicarlo sobre todo el versículo 32 (y véase también 12:3). Es posible que este rasgo también explique la forma apresurada de levantarse para salir de la casa, aunque debe tenerse presente que se nos dice claramente que Jesús, a través de Marta como mensajera, *había llamado a María*. No leemos que hubiera llamado a Marta, aunque también es probable (véase sobre versículo 20).

¿Fue esta *forma apresurada* de levantarse lo que hizo que los judíos sacaran la conclusión de que María se dirigía hacia la tumba para llorar en ella, de modo que *la* siguieran aunque no habían seguido a Marta? Ciertos comentaristas opinan así, lo cual puede ser correcto, pero no lo sabemos con seguridad.

Debemos tener en cuenta también que esta decisión de parte de los judíos, a saber, la de seguir a María hasta la tumba, estaba en el plan de Dios. ¡Quería que los judíos vieran el milagro! La palabra para *llorar* aquí en el versículo 31 no es la misma de la del versículo 35; véase sobre ese versículo.

32. Entonces María, cuando llegó a donde Jesús estaba, al verle, se postró a sus pies, diciéndole: Señor, si hubieses estado aquí, no habría muerto mi hermano. Cuando María vio a Jesús, cayó instantáneamente a sus pies para llorar (véase versículo 35). En esta actitud de reverencia y adoración repitió lo que Marta había dicho: "Señor, si hubieses estado aquí, no habría muerto mi hermano". En cuanto al significado de esta exclamación véase sobre 11:21. Nótese que mientras Marta no cayó a los pies de Jesús (11:20, 21), María no agregó (como Marta lo había hecho). "Mas también sé ahora que todo lo que pidas a Dios, Dios te lo dará". Las hermanas parecen iguales ahora. En cualquier caso, sobre la base de lo que se encuentra en Juan 11 no hay pruebas suficientes para afirmar que la fe de María era

de calidad o grado más excelente que la de Marta. Pero véase también capítulo 12:1–8; y Lc. 10:38–42. En este segundo relato sin **[p 423]** duda fue María la que "escogió la mejor parte".

33, 34. Jesús entonces, al verla llorando, y a los judíos que la acompañaban, también llorando, se conmovió profundamente en el espíritu y se estremeció, y dijo: ¿Dónde le pusisteis? Le dijeron: Señor, ven y ve.

Cuando Jesús vio que María lloraba y que los judíos, que habían venido con ella—muchos de los cuales iban a aceptarlo por fe (11:45)—también lloraban, *se conmovió profundamente en el espíritu* (véase sobre 13:21). El *verbo* que se utiliza aquí tiene el significado radical de *resoplar* (del caballo); luego, de conmoverse de ira (Mr. 14:5), encargar rigurosamente (Mt. 9:30; Mr. 1:43). Se suscita la pregunta, por consiguiente: "¿tiene el mismo significado este verbo tal como se usa aquí en el versículo 33 (véase también versículo 38)?" Muchos comentaristas creen que sí. Jesús, según su interpretación, *se llenó de indignación*. Pero ¿por qué se enfadó? Ciertamente no porque María y los judíos lloraran. El mismo estaba a punto de desatarse en lágrimas (versículo 35). ¿Por qué, entonces? La respuesta que se suele dar es ésta: Jesús concentraba su atención en el pecado, como la causa subyacente de todo sufrimiento, dolor y pena. Estaba lleno de indignación contra el pecado. Nos parece que esta explicación contiene un considerable elemento de verdad. El hecho mismo de que el verbo que se suele emplear (es decir, en otros pasajes) se refiera a un sentimiento de indignación, parecería apuntar hacia esa dirección. Además, es inconcebible que Cristo pensara en el pesar y el dolor y no en el pecado como su causa. Sin embargo, creemos que esta explición, aunque correcta en lo que dice, no va suficientemente lejos. La emoción intensa que surgió en el corazón del Señor comprendió por lo menos otro elemento además de la indignación. Iba más allá de la *ira* e incluía más que esto. Todas las circunstancias implican claramente que también incluía *simpatía*. De hecho el contexto inmediato ni siquiera menciona el pecado. Habla sólo acerca del llorar de María y de los judíos, y se da la impresión de que fue *este* llanto lo que condujo a *su* llanto (cf. 11:33, 34 con 11:35). El contexto, por consiguiente, es de simpatía más que de ira. También el verbo se *conmovió* o se *turbó* que se usa en conexión con el verbo en cuestión, sugiere *turbación* interna (como también lo hace en 12:27; 13:21; 14:1, 27), de cualquier índole que sea, más que pura indignación. En cuanto al significado del segundo verbo (ταράσσω) véase también 14:1.

Parecería, por consiguiente, que la traducción *se conmovió profundamente en el espíritu* es la mejor. Traducido así, el verbo es suficientemente inclusivo para abarcar tanto la indignación como la simpatía. El intenso brote de emoción se hizo probablemente visible en el aspecto de Jesús, su tono de voz y (quizá *sobre todo*) en su constante **[p 424]** suspirar. En cuanto al significado del término espíritu (πνε□μα) véase sobre 13:21.

Indignado con el pecado como raíz de todo sufrimiento y pesar, pero también haciendo suyo el dolor de los que están junto a él, Jesús, conmovido profundamente en el espíritu y visiblemente agitado, dijo, "¿Dónde le pusisteis?" Aunque hubiera podido pedir información de varias maneras (véase sobre 5:6), utilizó aquí el método más humano: preguntó a los que estaban juntos a él. Estos (quizá los que estaban más favorablemente inclinados hacia él) respondieron "Señor (véase sobre 1:38), ven y ve". Para el primer verbo se utiliza el presente aoristo y para el segundo el aoristo simple; ambos son imperativos, con muy poca, quizá ninguna, distinción en cuanto al significado de los tiempos.

35. Jesús lloró. Es el único lugar en el Nuevo Testamento donde aparece este *verbo*. Es probablemente aoristo ingresivo (□δάκρυσε). Sin embargo, el *sustantivo* (lágrima, lágrimas) cuya raíz entra en la formación de este verbo, se encuentra también en He. 5:7 en relación con Jesús: "en los días de su carne, ofreciendo ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas al que le podía librar de la muerte, fue oído a causa de su temor reverente", etc. Véase también Mr. 9:24; Lc. 7:38, 44; Hch. 20:19, 31; 2 Co. 2:4; 2 Ti. 1:4; He. 12:17; Ap. 7:17;

21:4. En todos estos pasajes (comenzando con Mr. 9:24) otros derraman las lágrimas, no Jesús. Sin embargo, sin duda hay relación entre 11:35 ("Jesús lloró") y Ap. 7:17 ("Dios enjugará toda lágrima de los ojos de ellos"): debido a sus lágrimas las nuestras serán enjugadas.

Adviértase la diferencia, que no puede ser casual: en 11:31, 33 se utiliza otro verbo (κλαίω) que aquí en 11:35. María y los judíos *lloraron*. En el caso de María este llanto fue, desde luego, genuino, expresión de pesar real e íntimo por la muerte de un hermano querido. En el caso de los judíos fue, como en muchos casos, probablemente equivalente a *gemir*. Véase sobre 16:20. El verbo κλαίω no significa siempre o necesariamente *gemir* (en consecuencia, en el sentido de llorar, no gemir o lamentar, se puede utilizar incluso en relación con Jesús, Lc. 19:41: Jesús lloró sobre Jerusalén) pero puede tener ese significado (Mr. 5:38, 39). El verbo δακρύω utilizado aquí en 11:35 no quiere decir *gemir* o *lamentarse*. Pero estas lágrimas eran la expresión de amor, amor no sólo por Lázaro (como pensaron los judíos, 11:37) sino también por María, Marta y los demás (véase sobre 11:33). Eran lágrimas de genuina simpatía (He. 4:15; cf. Ro. 12:15).

En relación con estas lágrimas a menudo se observa que demuestran la verdadera humanidad de Jesús. Claramente es correcta esta observación (véase también sobre 1:14). El cuarto Evangelio (justamente el libro mismo que pone de relieve la *divinidad* de Cristo, véase **[p 425]** II de la Introducción) lo describe no sólo como absolutamente divino sino también como verdaderamente humano. Debe insistirse, sin embargo, en que estas lágrimas de nuestro Señor no fueron acompañadas de pecado. No fueron las lágrimas del plañidero profesional, ni las del sentimental, sino las del puro y santo Sumo Sacerdote lleno de compasión. Nacieron del más genuino amor, por el hombre que se encuentra en todo el universo, el amor por el cual Jesús se dio a sí mismo.

36, 37. Dijeron entonces los judíos: Mirad cómo le amaba. Pero algunos de ellos dijeron: ¿No podía éste, que abrió los ojos al ciego, haber hecho también que Lázaro no muriera?

Los judíos interpretaron en forma más bien limitada estas lágrimas de Jesús, como si sólo las hubiera derramado por dolor ante la muerte de Lázaro y no, al mismo tiempo (como lo indica claramente el contexto), por simpatía genuina con las lágrimas de otros. Entre los judíos, como ya se ha observado, había quienes iban a aceptar a Cristo por fe (cf. 11:45). Los judíos (véase sobre 1:19) se conmovieron profundamente ante el amor de Cristo, al igual que un poco después van a sentirse profundamente impresionados ante su *poder*. En su exclamación se refieren al tierno afecto de Jesús por Lázaro. (En cuanto al significado del verbo traducido por *amar* y sus sinónimos véase sobre 21:15–17). La forma que aquí se utiliza es vívida (el imperfecto: □φίλει): *amaba* (en el pasado y hasta el momento de la muerte de Lázaro) o *amaba constantemente*.

Los judíos creyeron que el caso de Lázaro había concluido. El problema ya no tenía solución. Después de todo, Lázaro estaba muerto. Pero, ¿por qué Jesús no había impedido su muerte? Algunos le preguntaron con espíritu crítico, otros por simple perplejidad: "¿Acaso el que había abierto los ojos al ciego (el último gran milagro en Jerusalén, acerca del cual todavía hablaba la gente: véase sobre capítulo 9) no hubiera podido también impedir que este hombre muriera?" Esta pregunta recuerda la exclamación de pesar referida en 11:21 y 11:32, pero no transmite exactamente el mismo pensamiento. Además, no alcanza la altura conseguida por Marta en 11:22 (véase sobre ese versículo). Parece que las noticias de la resurrección de la hija de Jairo y del hijo de la viuda no habían llegado a Jerusalén, o, en caso contrario, *esta* muerte era totalmente diferente: ¡Ya estaba en el cuarto día! ¡El caso no tenía remedio!

[38] Entonces Jesús, profundamente conmovido otra vez, vino al sepulcro. Era una cueva, y tenía una piedra puesta encima. [39] Dijo Jesús: "Quitad la piedra". Marta, la hermana del que había muerto, le dijo: "Señor, hiede ya, porque hace cuatro días **[p 426]** que murió". [40] Jesús le dijo: "¿No te he dicho que si crees, verás la gloria de Dios?"[243] [41] Entonces quitaron la piedra de donde había sido puesto el muerto. Y Jesús, alzando los ojos a lo alto, dijo: Padre, gracias te doy por haberme oido. [42] Yo sabía que siempre me oyes; pero lo dije por causa de la multitud que está alrededor, para que crean que tú me has enviado".

[43] Y habiendo dicho esto, clamó a gran voz: "¡Lázaro, ven fuera!" [44] Y el que había muerto salió, atadas las manos y los pies con vendas, y el rostro envuelto en un sudario. Jesús les dijo: Desatadle, y dejadle ir".

11:38–44

11:38. Entonces Jesús, profundamente conmovido otra vez, vino al sepulcro. Era una cueva, y tenía una piedra puesta encima. Jesús se dirigió a la tumba conmovido. En cuanto al verbo *profundamente conmovido* (*en el espíritu*, versículo 33) véase sobre 11:33. La tumba tenía forma de caverna o recámara excavada en la roca. Nos imaginamos a la roca sobresaliendo de la tierra, quizá ligeramente inclinada hacia atrás. A fin de ahuyentar a los animales salvajes, sobre ella reposaba una lápida de piedra.

39. Al realizar milagros Jesús no malgastaba su poder. Sólo Dios puede resucitar a los muertos, pero los hombres pueden quitar la lápida de una tumba. Por esto Jesús les pidió que lo hicieran. Adviértase la brevedad del mandato, **dijo Jesús: quitad la piedra** (aoristo imperativo activo).

En ese momento **Marta, la hermana del que había muerto**, fijando la atención en el cadáver del hermano y no en el Conquistador de la muerte (véase sobre 11:21, 22) **le dijo: Señor** (véase sobre 1:38), **hiede ya, porque hace cuatro días que murió.** El evangelista refiere esta objeción de Marta a fin de poner de relieve la grandeza del milagro (véase también sobre 11:17). No es necesario ni tampoco aconsejable traducir el original como si dijera, "Señor, ya hay olor" (Biblia de las Américas). Las idea detrás de esta traducción puede haber sido que, con la piedra todavía frente al sepulcro, no podía despedir olor. Por ello, se arguye que Marta no puede haber querido decir: *ya* huele. ¡Pero incluso hoy día en torno a una tumba adecuadamente cerrada se percibe cierto olor![244] Cuando Marta agrega "porque hace cuatro días que murió" (cf. Hch. 28:13), atribuye el olor a la descomposición del cuerpo. La preparación del cuerpo para sepultarlo no era tan meticulosa en Palestina como en Egipto. *Embalsamar* era una costumbre ajena al pueblo hebreo, pero lo practicaban con mucha meticulosidad los egipcios influyentes (cf. Gn. 50:2, 26). La unción que **[p 427]** habían adoptado los judíos prominentes era menos efectiva. Véase también sobre 11:44.

La fe de Marta vaciló momentáneamente. Por ello

40, 41a. Jesús le dijo: ¿No te he dicho que si crees, verás la gloria de Dios?

A fin de fortalecer la fe de Marta, Jesús resumió lo que le había dicho antes, ya fuera por medio de un mensajero (11:4) o directamente (11:23, 25, 26); nótense sobre todo las siguientes palabras:

11:4: "Esta enfermedad no es para muerte, *sino para la gloria de Dios*, para que el Hijo de Dios sea glorificado por medio de ella".

11:23: "Tu hermano resucitará".

11:25, 26: "Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá. Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá jamás. *¿Crees esto?*

---

[243] III A 1; véase IV de la Introducción.
[244] F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 176, nota 1.

Todo esto se resume brevemente en las palabras: “¿No te he dicho, que si crees, verás la gloria de Dios?”

Desde luego, Jesús no puede haber querido decir que la realización del milagro dependía del ejercicio de fe por parte de Marta. Lo que quería comunicar era que si Marta dejaba de pensar en el cadáver y concentraba su atención en Jesús, confiando completamente en él (en su poder y amor), vería este milagro como verdadera señal, como ilustración y prueba de la gloria de Dios reflejada en el Hijo de Dios. En cuanto al significado del concepto *gloria* véase sobre 1:14.

Marta quedó callada, y **Entonces quitaron la piedra.**

41b, 42. Y Jesús, alzando los ojos a lo alto, dijo: Padre, gracias te doy por haberme oído. Yo sabía que siempre me oyes; pero lo dije por causa de la multitud que está alrededor, para que crean que tú me has enviado.

Antes de realizar el milagro Jesús ofreció una oración, hermosa por su confianza, sencillez, y sinceridad. Oró como el Enviado del Padre (véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29); o sea, oró como el Mediador, ya que era el Hijo de Dios. *Alzó* los ojos, porque el trono de Dios está en *lo alto*, y dijo, “Padre (no *nuestro padre*; Dios es su Padre en un sentido único; véase sobre 1:14; 3:16), te doy gracias por haberme oído”. Jesús podía decir esto, hablando como si el milagro ya se hubiera realizado, porque tenía la *certeza* en el corazón de que iba a realizarse. Por el bien del auditorio Jesús pronunció estas palabras en voz alta, y por el bien de ellos agrego, “yo sabía que siempre me oyes”. Que el Padre *siempre* oye al Hijo se desprende naturalmente de 5:30 y 10:30 (véase sobre estos pasajes). Cuando el ciego de nacimiento (y luego Marta) consideraron los milagros de Cristo como respuesta a la oración (9:31; 11:22), tenían razón.

El propósito de la oración, en la que aparece, desde luego, la íntima **[p 428]** relación entre el Padre y el Hijo, fue que la multitud que los rodeaba *creyera* (aoristo ingresivo: πιστεύσωσι) que Jesús es el Enviado, el verdadero Mesías, con la comisión divina de llevar a cabo su tarea mediadora. Véase arriba bajo *Observaciones preliminares* 1 B.

43, 44. Y habiendo dicho esto—habiendo colocado el milagro, que iba a realizarse, en el marco apropiado—, **clamó a gran voz.** Acerca de la *gran* voz véase también Mt. 27:46, 50; Lc. 23:46; 1 Ts. 4:16; y cf. Jn. 5:28, 29. No era para nada necesaria la *gran* voz, el grito penetrante para despertar al muerto (véase Mr. 5:41; Lc. 7:14). Pero Jesús gritó para que todos los de la multitud estuvieran conscientes del hecho de que el muerto iba a responder a *su* llamamiento.

Lo que Jesús gritó fue, **Lázaro, ven fuera** (literalmente, “Lázaro, acá, afuera” dos adverbios). Fue esta voz de Jesús, la expresión de su voluntad omnipotente la que hizo que el muerto volviera a la vida y obedeciera el mandato. No sabemos cómo sucedió, porque fue un milagro, y el milagro trasciende la comprensión humana. Con sencillez majestuosa se relata la maravillosa obra: **El que había muerto salió**. Se describe a Lázaro como *muerto*”, no en el sentido de “habiendo estado muerto y todavía muerto”, lo cual convertiría todo en algo sin sentido, sino *muerto* en el sentido que había estado muerto y en este momento era devuelto a la vida.

Se presenta un cuadro vívido de Lázaro saliendo del sepulcro. Tenía **atadas las manos y los pies** (literalmente, *atado respecto a los pies y las manos*) **con vendas**, fajas de lino que envolvían sus extremidades. No se dice nada de la sábana blanca que envolvía el cuerpo. Parece que, aunque atado de manos y pies, Lázaro pudo caminar, aunque quizá con dificultad. **Y el rostro envuelto en un sudario** o pañuelo. La palabra que se utiliza (σουδάριον) se deriva del latín *sudarium*, de *sudor*. Véase también sobre 20:7; cf. Lc. 19:20; Hch. 19:12.

La gloria de Dios, la revelación de sus maravillosos atributos (poder, amor, etc.), se manifestó para que todos la vieran. Y *esto* es lo que el evangelista quiere enfatizar, porque Jesús mismo lo subrayó (11:4). Por ello, el Señor desalentó toda vana curiosidad. No quizo que Lázaro permaneciera ahí para dejar boquiabiertos a los curiosos o para contestar preguntas; por ejemplo, "¿Dónde estaba tu alma?" "¿Cómo se siente uno al volver a la tierra?" Para impedir todo esto y para ayudar a Lázaro, que todavía estaba impedido por las vendas y el sudario, Jesús emitió un breve mandato (probablemente a los que estaban más cerca): **Jesús les dijo: desatadle, y dejadle ir** (dos imperativos aoristos, el segundo seguido de infinitivo presente).

[p 429] 45 Por esto, muchos de los judíos que habían venido para acompañar a María, y vieron lo que había hecho Jesús, creyeron en él. 46 Pero algunos de ellos fueron a los fariseos y les dijeron lo que Jesús había hecho.

47 Entonces los principales sacerdotes y los fariseos reunieron el concilio, y dijeron: "¿Qué haremos? Porque[245] este hombre está haciendo muchas señales. 48 Si le dejamos así, todos creerán en él; y vendrán los romanos, y destruirán nuestro lugar y nuestra nación".[246]

48 Pero Caifás, uno de ellos, sumo sacerdote aquel año, les dijo: "Vosotros no sabéis nada; 50 ni tomáis en cuenta que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca". 51 Esto no lo dijo por sí mismo, sino que como era el sumo sacerdote aquel año profetizó que Jesús había de morir por la nación; 52 y no solamente por la nación, sino también para congregar en uno a los hijos de Dios que están dispersos.

53 Así que, desde aquel día acordaron[247] matarle. 54 Por tanto, Jesús ya no andaba abiertamente entre los judíos, sino que se alejó de allí a la región contigua al desierto, a una ciudad llamada Efraín; y se quedó allí con sus discípulos.

55 Y estaba cerca la Pascua de los judíos; y muchos subieron de aqella región a Jerusalén antes de la Pascua, para purificarse. 56 Entonces buscaban a Jesús, y estando ellos en el templo se preguntaban unos a otros: "¿Qué os parece? ¿No vendrá a la fiesta?" 57 Y los principales sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes de que si alguno sabía dónde estaba Jesús, lo reportase,[248] para poder prenderle.

11:45–57

Se implica claramente o se relata en forma precisa un efecto cuádruple: (1) El milagro hizo que muchos de los judíos, que antes habían mostrado enemistad hacia Jesús, llegaran a creer en él (11:45). (2) Incrementó la ira de sus enemigos, quienes ahora, en una sesión oficial del Sanedrín, comenzaron a tramar su muerte (11:46–54; cf. versículo 57). Véase *Observaciones preliminares*. (3) Produjo gran excitación entre la multitud pascual en Jerusalén (11:55–57). (4) Fortaleció la fe de María y Marta y de los discípulos (excepto, claro está, de Judas, que no la tenía; cf. 12:4). Este fortalecimiento de la fe no se refiere explícitamente, pero se puede deducir de 11:4, 15, 26, 40. Además, en el caso de María se manifestó en una acción de glorioso amor (12:1–8). Estos cuatro puntos se presentan, en ese orden, en los versículos que se explicarán a continuación:

11:45. El milagro hizo que muchos de los judíos que antes habían mostrado enemistad hacia Jesús, llegaran a creer en él. Las palabras son: **Por esto, muchos de los judíos que habían venido para acompañar a María, y que vieron lo que había hecho Jesús, creyeron en él.**

---

245 Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
246 III A 1; véase IV de la Introducción.
247 O como quieren algunos: "conspiraron para darle muerte".
248 III A 3; véase IV de la Introducción. La cláusula condicional es parte de la cláusula objeto ἵνα enumerada como tal. Cf. 9:22.

[p 430] En cuanto al carácter de los judíos que habían venido para consolar, véase sobre 1:19; luego en 11:19. Tomamos la cláusula “que habían venido para acompañar a María, y que vieron lo que había hecho Jesús” como modificadora de su antecedente más próximo *judíos*. Implícitamente también modifica a los *muchos* que llegaron a creer en Jesús. Sólo se menciona a María, quizá por la misma razón que hizo que se mencionara *antes* que Marta en 11:1 (véase sobre 11:1, 2).

Leemos que muchos de estos judíos que habían visitado el hogar de María para manifestar su pesar habían *visto* lo que Jesús había hecho. No sólo habían sido testigos físicos del milagro sino que lo habían estudiado, reflexionado y ponderado. El verbo es θεάομαι; véase en 1:14. El resultado fue que llegaron a *creer* en Jesús. Aunque la expresión *creyeron en él* (□πίστευσαν ε□ς α□τόν) no se refiere necesariamente a la fe genuina (véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31), y aunque, como lo indican los versículos siguientes (especialmente los versículos 48, 49, 50), los dirigentes interpretaron esta fe como lealtad hacia Jesús como señor terrenal, sin embargo, a la luz de 11:4, 52, difícilmente se puede dudar que en el día de la resurrección milagrosa de Lázaro se agregaron al rebaño muchos creyentes sinceros en Jesucristo como Salvador espiritual.

46. El milagro incrementó la ira de sus enemigos, quienes ahora, en una sesión oficial del Sanedrín, comenzaron a tramar su muerte. **Pero algunos de ellos fueron a los fariseos y les dijeron lo que Jesús había hecho.** Algunos de los judíos, habiendo sido testigos del milagro y habiendo advertido su efecto sobre el pueblo, se volvieron incluso más violentos contra él. Aunque gramaticalmente es posible interpretar *algunos de ellos* en el sentido de *algunos de los muchos judíos que creyeron*, esta interpretación es obviamente incorrecta. La idea, en este caso como en muchos otros casos, es simplemente que los testigos judíos se dividieron en dos clases: *muchos* creyeron (sea cual fuere el sentido en que esto pueda haber sido verdad), *otros* se vuelven más hostiles que antes. Con intenciones siniestras el segundo grupo acudió *a los fariseos* (véase sobre 3:1), no para decirles que habían estado equivocados acerca de Jesús, sino para convencerlos de que había que tomar alguna acción drástica contra el obrador de milagros. Esta interpretación armoniza con lo que sigue en los versículos 47, 48:

47, 48. Entonces los principales sacerdotes y los fariseos reunieron el concilio, y dijeron: ¿Qué haremos? Porque este hombre está haciendo muchas señales. Si le dejamos así, todos creerán en él; y vendrán los romanos, y destruirán nuestro lugar y nuestra nación.

Alertado por los fariseos, un comité del Sanedrín que consistía de **[p 431]** *sumos sacerdotes* (exsumos sacerdotes y miembros de familias de sumos sacerdotes, mayormente de saduceos) y *fariseos*, convocó una sesión del Sanedrín. Explicaron a los miembros reunidos que la razón de convocar la sesión era para considerar el punto: “¿Qué estamos haciendo (o: *qué debemos hacer*), porque este hombre está haciendo *muchas señales?*” Probablemente pensaban sobre todo en las señales referidas en los capítulos 9 (curación del ciego de nacimiento) y 11 (resurrección de Lázaro); posiblemente también en las referidas en los capítulos 5 y 6 y otros que no se encuentran en el cuarto Evangelio. Nótese que admiten abiertamente que Jesús hacía muchas señales. La razón de su temor se manifiesta en las siguientes palabras: “Si dejamos las cosas así—el consejo que Gamaliel iba a darles unos años más tarde respecto a los discípulos de Cristo; véase Hch. 5:38—todos creerán en él, y vendrán los romanos, y destruirán nuestro lugar y nuestra nación”.

Según lo veía el comité del Sanedrín, muy pronto todo el mundo aceptaría a Jesús como mesías político. Así sucedería a no ser que se tomaran algunas medidas. Si no se hacía nada, los romanos, al oír que había un nuevo mesías que estaba a punto de dirigir una rebelión en contra del gobierno constituido, vendrían para quitarles a los judíos (sobre todo al Sanedrín) tanto su *lugar* (la ciudad de Jerusalén con su templo, quizá con referencia

especial a éste; cf. Hch. 6:13) como su *nación*, acabando con su existencia como nación, y dispersándolos por toda la tierra. La palabra griega τόπος a veces significa *posición* (nuestra posición como dirigentes), pero el significado concreto de *lugar*, en el sentido de *ciudad* o *templo*, armoniza con lo que sigue: *y nuestra nación*.

49, 50. Pero Caifás, uno de ellos, sumo sacerdote aquel año, les dijo: Vosotros no sabéis nada; ni tomáis en cuenta que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca.

Como nadie sugería una solución, el presidente de la reunión propuso una. Es evidente que *este* presidente no era simplemente un parlamentario que mantenía el orden. Por el contrario, habló casi sólo él. En el mosaico de su personalidad se mezclaban íntimamente elementos de atrevimiento descarado, ambición loca, celos rencorosos y habilidad consumada. El tenía todas las respuestas, y sabía cómo hacer que otros vieran los asuntos a su manera. Era la clase de persona acerca de la cual un proverbio holandés dice, “la persona insolente se adueña de la mitad del mundo”.

Su nombre era *Caifás* (“José al que se llama Caifás”, dice Josefo). El significado exacto del nombre Caifás se desconoce, aunque se ha interpretado como *fisonomista* (experto en el arte de interpretar el carácter en los rasgos de la cara o forma de una persona) o, con una **[p 432]** ligera modificación de esta interpretación, adivino, profeta. Si es correcta esta explicación del significado de su nombre, resultaría muy apropiado (véase sobre 11:51). Nombrado al sumo sacerdocio por Valerio Grato, predecesor de Poncio Pilato, en el año 18 d.C., lo iba a deponer Vitelo, sucesor de Poncio Pilato, en el año 36 d.C. Caifás era yerno de Anás, quien fue sumo sacerdote desde el 6 al 15 d.C.

Resulta claro, según los pasajes en los que se le menciona (Mt. 26:3, 57; Lc. 3:2; Jn. 11:49; 18:13, 14, 24, 28; Hch. 4:6), que Caifás era un manipulador astuto y osado, un oportunista, que no conocía el significado de la justicia u honestidad y que buscaba salir con la suya a como diera lugar. No retrocedía ante el derramamiento de sangre inocente. Lo que deseaba ardientemente, con intenciones egoístas, lo hacía aparecer como si fuera lo necesario para el bienestar del pueblo. A fin de conseguir la condena de Jesús, quien había suscitado su envidia (Mt. 27:18), iba a utilizar recursos que eran resultado de hábil cálculo y osadía sin precedentes (Mt. 26:57–66). Era hipócrita, porque en el proceso final, en el mismísimo momento en que se sintió lleno de intenso gozo ya que había encontrado lo que consideraba como fundamento para la condena de Jesús, se desgarró la vestidura sacerdotal como si se sintiera sobrecogido por un profundo pesar. Así era Caifás. Véase también Josefo, *Antigüedades* XVIII, iv, 3.

Ahora bien, según el pasaje que estudiamos, en ese *año memorable*, cuando Lázaro fue resucitado de entre los muertos y cuando después Jesús fue condenado y crucificado, Caifás era el sumo sacerdote y, por consiguiente, presidente del Sanedrín. Habiendo escuchado el planteamiento del problema (véase versículos 47, 48) y habiendo observado el hecho de que nadie proponía una solución, exlamó, “Vosotros no sabéis nada”. La gran brusquedad de la observación recuerda la forma en que Josefo describe a los saduceos. Ese famoso historiador judío, quien a la edad de 19 años se había hecho fariseo y mantenía ciertos prejuicios a favor de los mismos, afirma, “Los fariseos son afectuosos entre sí y cultivan relaciones armoniosas con la comunidad. Los saduceos, por el contrario, son, incluso entre ellos, más bien de conducta salvaje, y en la relación con sus iguales son tan hoscos como con los extraños” (*Guerra judía* II, viii, 14). La grosera observación de Caifás en esta ocasión parece confirmar la afirmación de Josefo respecto a los saduceos.

Caifás continúa: “… ni tomáis en cuenta que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca”. Bajo la pretensión de noble patriotismo, este villano inescrupuloso trataba de eliminar un obstáculo para su propia popularidad y gloria.

La alternativa que Caifás sugirió era falsa porque se basaba en una **[p 433]** presupoción que era precisamente lo contrario de la verdad. Su razonamiento era: seguir a Jesús y la nación perece; dar muerte a Jesús, y la nación se salva. Conclusión: Jesús debe morir—por ironía de la historia iba a suceder precisamente lo contrario: cuando los judíos mataron a Jesús, sellaron su propia condenación. Vinieron los romanos, en efecto, y destruyeron la ciudad (con su templo) y la nación. Véase sobre versículo 48.

"Un hombre por el pueblo", dijo Caifás. El significado de *por* (ὑπέρ) se ha explicado en relación con 10:11; véase sobre ese versículo.

51, 52. Esto no lo dijo por sí mismo, sino que como era el sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús había de morir por la nación; y no solamente por la nación, sino también para congregar en uno a los hijos de Dios que están dispersos.

Las palabras de Caifás tuvieron un significado más profundo que el que él mismo comprendió. Los antiguos profetas a menudo pronunciaban palabras que no entendían por completo. Cf. 1 P. 1:10–12. Caifás dio *un* significado a sus palabras; Dios, *otro*. La cláusula, "Esto no lo dijo por sí mismo", no puede significar que Caifás se vio *obligado* a decir, "Conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca". Dijo lo que quiso decir, y la responsabilidad por el malvado significado que transmitieron sus palabras es exclusivamente suya; sin embargo, en la maravillosa providencia de Dios, la selección de palabras fue dirigida de tal modo que estas mismas palabras pudieron expresar la sustancia del glorioso plan de salvación de Dios. Como antes Dios había hablado a través del malvado profeta Balaam, así también ahora volvió a hablar, y esta vez por medio del malvado sumo sacerdote Caifás. El que Dios escogiera a un sumo sacerdote para esto resultaba, desde luego, característicamente apropiado, porque él era quien estaba entre Dios y el pueblo. Por el momento Caifás fue no sólo sumo sacerdote sino también profeta ("profetizó"). Este pasaje ofrece una perspectiva del misterio de la maravillosa relación entre la providencia y el consejo divinos, por una parte, y el ejercicio de la responsabilidad humana, por la otra; Caifás fue totalmente libre, no se le impidió de ninguna forma que dijera lo que su malvado corazón lo impulsaba a decir. Sin embargo, la voluntad de Dios, sin resultar en lo más mínimo contaminada, dirigió de tal forma la selección de palabras que iban a salir de los labios de este frío asesino, que resultaron exactamente las que se necesitaban para expresar la verdad más sublime y gloriosa respecto al amor redentor de Dios. ¡Sin tener conciencia de ello el villano se había convertido en profeta!

Sí, Jesús iba, realmente, a morir *por la nación*; es decir, por la **[p 434]** "nación santa" de Ex. 19:6 (ἔθνος ἅγιον según la LXX), por el "todo Israel" de Ro. 11:26. Para Caifás el término "la nación" (tal como lo emplea en la cláusula, "no que toda la nación perezca") tenía un significado, a saber, el pueblo de Israel visto como unidad política; para Dios tenía otro significado, como resulta muy claro por el contexto que sigue de inmediato (versículo 52). El significado, en la mente divina, no puede ser "Jesús va a morir por Israel, como unidad política, sino también por los hijos de Dios que están dispersos en otras naciones". No se puede unir un concepto *político* con otro *puramente espiritual* ("los hijos de Dios"). La explicación correcta—que también armoniza con la enseñanza constante del cuarto Evangelio—exige que la expresión "no solamente por la nación" se interprete a la luz de "sino también para congregar en uno los hijos de Dios *que están dispersos*".

Hay, pues, dos grupos. *Todos* los que se incluyen en estos dos grupos son *hijos de Dios* (τέκνα τοῦ θεοῦ; en cuanto al significado de esta frase véase en 1:12). Pero el primer grupo está compuesto de aquellos hijos de Dios *que no están dispersos*; es decir, los judíos, y sólo los judíos, el rebaño de Israel (véase sobre 10:1); en tanto que el segundo grupo comprende a aquellos hijos de Dios *están dispersos*; es decir, los gentiles, y sólo los gentiles, aquellos hijos elegidos de Dios (hubieran ya nacido o no) que no son del rebaño de Israel (véase sobre 10:16). Resulta claro que la última referencia mencionada (10:16) es la que tiene en mente

el autor por la sorprendente semejanza entre las palabras finales de este mensaje y las palabras finales del versículo que estamos estudiando. Adviértase la semejanza:

10:16: "Oirán mi voz, y habrá *un* rebaño, y *un* pastor".

11:52: "… para congregar en *uno* a los hijos de Dios que están dispersos".

El significado, en consecuencia, es éste: los hijos de Dios (*idealmente*, vale decir, según el decreto de Dios desde la eternidad) que están dispersos en el mundo *pagano*, a lo largo de la historia, se reunirán con aquellos hijos de Dios que constituyen "todo *Israel*" (todos los judíos escogidos, concebidos como una unidad orgánica, "nación santa"), de manera que constituyen *una iglesia* y esta iglesia la reúne *él* (Jesús). Adviértanse las palabras "Jesús había de morir … para congregar en uno". Así, el Cordero de Dios quitaba el pecado *del mundo* (1:29; véase también 1:10).

53, 54. Así pues, desde aquel día acordaron matarle. Por tanto, Jesús ya no andaba abiertamente entre los judíos, sino que se alejó de allí a la región contigua al desierto, a una ciudad llamada Efraín; y se quedó allí con sus discípulos.

Respecto al plan de dar muerte a Jesús hay en el cuarto Evangelio **[p 435]** una secuencia y un desarrollo, como se ha señalado en I de la Introducción. El *acuerdo oficial* se ha logrado ya en una sesión oficial del Sanedrín, aunque la farsa del juicio, con la sentencia fijada de antemano, todavía no se ha realizado. Ya sea que se traduzca "conspiraron para poder darle muerte", o "acordaron matarle" (en otras palabras, ya sea que □να se considere aquí como introduciendo una cláusula final o como introduciendo una cláusula objeto) hace muy poca diferencia en el resultado final. Cualquiera de las dos es posible.

Así pues, Jesús, sabiendo que todavía no había llegado plenamente el tiempo designado en el plan eterno de Dios para su muerte, ya no andaba (predicando de un lugar a otro) *abiertamente* (παρρησία; véase sobre 7:4, 13, 26:10:24; 11:14; 16:25, 29; 18:20) entre los judíos (los líderes hostiles y sus seguidores; véase sobre 1:19), sino que salió de allí (es decir, de los alrededores de Betania y Jerusalén) para ir junto al desierto (con toda probabilidad el desierto *de Judea*), a una ciudad llamada Efraín. La ubicación exacta de Efraín no se ha determinado. W.H.A.B. (véase lámina IX) sugiere que podría ser idéntica a Ofra. Podemos imaginar este lugar como una pequeña y apartada aldea construida de adobe, en el desierto. W.H.A.B. ubica a Ofra en el territorio originalmente otorgado a la tribu de Efraín (véase lámina VI). Si este pueblo es el Efraín al que se refiere 11:54, estaba a unos 22 kilómetros al nor-noreste de Jerusalén, alrededor de la misma distancia al oeste del río Jordán, y alrededor de 26 kilómetros al sur del Pozo de Jacob. Unos pocos kilómetros al suroeste del mismo estaba Betel. Cf. 2 Cr. 13:19.

En este remoto pueblo de Efraín Jesús permaneció recluido con sus discípulos.

55. Y estaba cerca la Pascua de los judíos; y muchos subieron de aquella región a Jerusalén antes de la Pascua, para purificarse.

El milagro (de la resurrección de Lázaro) produjo gran excitación entre las multitudes pascuales en Jerusalén.

Los versículos 55–57 introducen al lector a lo que debe haber trascendido en Jerusalén alrededor de marzo del año 30 d.C. Se acercaba la Pascua. En cuanto a la fiesta de Pascua véase sobre 2:13. Era una festividad de siete u ocho días, una de las tres grandes fiestas de peregrinación. De todo el país (es decir, de la región fuera de la capital) el pueblo comenzaba a encaminarse hacia Jerusalén, "subiendo" (véase sobre 2:13) a la ciudad santa. Muchos de los peregrinos deseaban llegar al destino *antes* de la Pascua a fin de cumplir las normas

---

W.H.A.B *Westminster Historial Atlas of the Bible.*

referentes a la purificación. Véase Ex. 19:10–15; Nm. 9:9–14; 2 Cr. 30:17, 18; y cf. Jn. 18:28.

56, 57. Entonces buscaban a Jesús, y estando ellos en el templo se preguntaban unos a otros: ¿Qué os parece? ¿No vendrá a la fiesta? Y [p 436] los principales sacerdotes y los fariseos habían dado orden de que si alguno sabía dónde estaba Jesús, lo reportase, para poder prenderle.

Como ya había ocurrido antes, en la fiesta de los Tabernáculos, los judíos, llenos de curiosidad y animación, habían preguntado, "¿Dónde está?" (véase sobre 7:11), de modo que ahora la pregunta, "¿Qué os parece? ¿No vendrá a la fiesta?" se la hacían unos a otros los judíos que formaban grupos en los patios del templo. Adviértase que la forma de la pregunta es tal que el que pregunta ya presume que es mucho más probable que Jesús no venga a la fiesta. Desde luego, todos lo lamentaban, ansiosos como estaban de ver al que había resucitado a Lázaro. Cf. 12:9.

La razón que hizo que los primeros peregrinos concluyeran que, con toda probabilidad, Jesús no acudiría era el decreto recientemente promulgado del Sanedrín ("sumos sacerdotes y fariseos"): "Si alguno sabe dónde está Jesús que lo reporte". El propósito de esto era: "… para poder prenderle". En vista de 11:53, esto no nos sorprende. El Sanedrín estaba totalmente decidido a dar muerte a Jesús. Por 11:57 parece que el sentimiento que prevalecía (¿debido al consejo de los fariseos dentro del comité supremo?) era dar al procedimiento cierto carácter de legalidad: *arrestarlo*.

Síntesis del Capítulo 11

El Hijo de Dios resucita a Lázaro de Betania. El Sanedrín planea su muerte.

I. *El informe* (11:1–16).

"Señor, escucha, el que amas está enfermo". Las hermanas (Marta y María) del enfermo (Lázaro) le contaron simplemente a Jesús la situación confiando que haría lo mejor. Y lo hizo, aunque no lo que habían esperado.

Basaron su súplica implícita en el amor de Cristo por Lázaro, y no a la inversa.

Jesús, por medio del mensajero, informa a las hermanas: "esta enfermedad no es para muerte; antes bien, es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por medio de ella". Reflexionando acerca de ello, los pasos eran los siguientes:

1. Dios (y el Hijo de Dios, Jesucristo) debe ser glorificado.

2. Es glorificado cuando los incrédulos lo aceptan por fe y cuando se robustece la fe de los creyentes.

3. Esta fe se puede producir (o fortalecer, si ya está presente) por medio de un gran milagro; es decir, cuando el Espíritu aplica su significado al corazón.

4. Devolver la vida a Lázaro, sobre todo después de haber estado **[p 437]** muerto por bastante tiempo, es un milagro mayor que impedir su muerte.

5. Pero para poder devolver la vida a Lázaro, debe permitirse que la enfermedad siga todo su curso: Lázaro debe morir.

De esta forma la enfermedad de Lázaro fue para la gloria de Dios. Enfermedad, muerte, resurrección, fe, la gloria de Dios: estos fueron los pasos. Jesús los vio todos desde el comienzo mismo. El siempre ve el fin desde el principio. Nosotros vemos sólo un paso a la vez, y a veces ni siquiera eso. En consecuencia, la actitud de humilde confianza es la única correcta. Esto es lo que se quiere decir con "andar de día".

II. *La llegada* (11:17–37).

Primero, hay una conversación entre Jesús y *Marta*. Siempre que fija su atención en Jesús, en su poder, sabiduría y amor, espera grandes cosas (véase sobre todo versículos 22 y 27). Pero cuando aparta su vista de Jesús, y piensa en el poder de la muerte, se vuelve pesimista (véase sobre todo versículos 24 y 39).

En su quinto gran YO SOY Jesús muestra a Marta que él es *siempre* la Resurrección y la Vida, *siempre* triunfador sobre la muerte. En consecuencia, la *verdadera* muerte (separación del amor de Dios en Cristo) no existe para el creyente, ni ahora ni después, y ni siquiera la muerte *física* llega a ser tal que él no la pueda apartar. Marta no debe pensar que la única esperanza para su hermano está en relación con la resurrección del último día—en respuesta a la pregunta de Cristo Marta confiesa a Jesús como el Mesías, aquél que iba a venir al mundo, al Hijo de Dios.

En segundo lugar, hay una conversación entre Jesús y *María*. Esta (como lo había hecho su hermana un poco antes) exclama con pesar, "Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto". Así como Marta y María se habían sentido perplejas como consecuencia de la ausencia de Jesús durante la enfermedad de su hermano (ausencia por la que, sin embargo, no criticaban a Jesús), así también los judíos se sorprenden por sus lágrimas ante la tumba de Lázaro. Todas las personas interesadas parecen estar seguros de que todo hubiera sido mucho mejor si Jesús hubiera estado cerca durante la enfermedad de Lázaro. *Todas* las personas interesadas lo sienten así, *excepto Jesús*, quien vio el fin desde el principio. Véase bajo I. arriba.

Cuando Jesús ve llorar a María y a los otros, prorrumpe en lágrimas. Son lágrimas de compasión *genuina*. Jesús no desprecia la compasión como lo hizo Nietzsche, ni tampoco permite que se convierta en una especie de blando sentimentalismo. Por el contrario, se revela a sí mismo aquí como el que "lleva nuestros dolores y carga con nuestros pesares", el que se "aflige con todas nuestras aflicciones". **[p 438]** *Toma a pecho* el sufrimiento de sus amigos. Estos sufrimientos lo hacen sentirse profundamente conmovido en espíritu. Odia las agonías que atormentan las almas de sus amigos, las odia lo suficiente como para hacer algo al respecto. Lo que tenemos aquí en Juan 11 no es un Schopenhauer o un Wagner, quienes se glorían en una especie de compasión que se basa en una filosofía mística de la identidad de todo lo que existe, y quienes no aciertan a vislumbrar suficientemente la realidad del pecado como raíz del dolor. Lo que sí tenemos aquí es al sumo sacerdote Jesucristo, quien, como el Cordero de Dios, toma sobre sí el *pecado* del *mundo* (los elegidos de todas las naciones), y por consiguiente también su *sufrimiento* e *infortunio*. Además, la compasión que se expresa en las lágrimas de nuestro *infortunio*. Además, la compasión que se expresa en las lágrimas de nuestro Señor cuando llora en la tumba de Lázaro, contrasta marcadamente con esa caricatura de compasión que *muchos* (no decimos *todos*) de los plañideros profesionales revelaron ese día.

III. *El milagro* (11:38–44).

Habiendo prescindido de la objeción de Marta ("Señor, hiede ya, porque hace cuatro días que murió"), Jesús pide a algunos de los presentes que quiten la piedra. Después de una conmovedora oración a su Padre celestial, Jesús grita, "Lázaro, ven fuera". El muerto comienza a moverse. Se levanta y sale de la tumba. Liberado de los obstáculos de las vendas, tras la orden de Jesús ("desatadle, y dejadle ir"), se aparta de la multitud, probablemente para regresar a esa morada que ya no es una casa de duelo.

Se ha destacado el significado de este milagro (véase bajo *Observaciones preliminares* I, al comienzo de este capítulo). Es necesario detenerse un momento en el segundo de los tres puntos mencionados allí: el milagro revela a Jesús como al Mesías que iba a venir. Ello resulta evidente por lo siguiente:

(1) Está claramente implícito en la oración de Jesús ante la tumba: “Yo sabía que siempre me oyes; pero lo dije por causa de la multitud que está alrededor, *para que crean que tú me has enviado*”.

(2) También está claramente implícito en 10:24, 25: “Le rodearon los judíos y le dijeron: ¿Hasta cuándo nos dejarás en suspenso? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente. Jesús les respondío: ya os lo he dicho, y no creéis; *las obras que yo hago en nombre de mi Padre, ellas dan testimonio de mí*”. Véase también 10:28. Sin duda que entre todas estas obras la resurrección de Lázaro es una de las mayores, si no la mayor. Cf. 20:30, 31.

(3) Al devolver la vida a Lázaro Jesús cumplió (en exceso) la profecía respecto al Mesías y a sus gloriosas obras (cf. Is. 35:5, 6; Mt. 11:2–4).

[p 439] IV. *Las consecuencias* (11:45–57).

En cuanto al efecto cuádruple del milagro véase el comentario sobre 11:45.

[p 441]

CAPITULO 12

JUAN 12:1–11

12 1 Seis días antes de la Pascua, vino Jesús a Betania, donde estaba Lázaro, a quien Jesús
había resucitado de los muertos. 2 Y le hicieron allí una cena; Marta servía, y Lázaro era uno de los
que estaban sentados a la mesa con él.

3 Por consiguiente, María tomó una libra de perfume de nardo puro, de mucho precio, y ungió los
pies de Jesús, y los enjugó con sus cabellos y la casa se llenó del olor del perfume.

4 Pero uno de sus discípulos, Judas Iscariote, el que le había de entregar, dijo: 5 "¿Por qué no fue
este perfume vendido por trescientos denarios, y dado a los pobres?" 6 Pero dijo esto, no porque se
preocupara por los pobres, sino porque era ladrón, y teniendo la bolsa, sustraía de lo que se echaba
en ella. 7 Entonces Jesús dijo: "Dejadla; fue para que pudiera guardarlo para el día de mi sepultura.
8 Porque a los pobres siempre los tenéis con vosotros, mas a mí no siempre me tenéis".

9 Gran multitud de los judíos supieron entonces que él estaba allí, y vinieron, no solamente por
causa de Jesús, sino también para ver a Lázaro, a quien había resucitado de los muertos.
10 Entonces los principales sacerdotes acordaron dar muerte también a Lázaro, 11 porque a causa de
él muchos de los judíos se apartaban y creían en Jesús.

Este capítulo tiene cuatro secciones: a. Jesús es ungido en Betania (12:1–11). b. Entra triunfalmente en Jerusalén (12:12–19). c. Lo buscan los griegos (12:20–36). d. Lo repudian los judíos (12:37–50).

12:1–11

12:1. Seis días antes de la Pascua, vino Jesús a Betania. Es decir, seis días antes de la *última* Pascua Jesús vino *de nuevo* a Betania. El cuarto Evangelio no dice si vino directamente desde Efraín donde el mismo Evangelio lo ha situado inmediatamente antes (11:54), o si vino desde Jericó (desde la casa de Zaqueo; cf. Lc. 18:35–19:10), como parece posible. Si Jesús se retiró a Efraín a principios de febrero y permaneció ahí dos o tres semanas, habría tiempo suficiente para otros viajes antes de la Pascua en abril. En consecuencia, no hay ningún conflicto en este caso entre Juan y Lucas.

A fin de determinar qué se quiere decir con "seis días antes de la Pascua", debe precisarse ante todo el día en que comenzaba la Pascua. Se discutirá en detalle este asunto en relación con 13:1 (véase sobre ese versículo). Adelantándonos a la conclusión sacada en la discusión **[p 442]** de ese pasaje, daremos por supuesto aquí que la semana de Pascua comenzaba el jueves, el 14 de Nisán. Basados en Ex. 12:6 se puede probablemente concluir que comenzaba oficialmente en la tarde de ese día. En consecuencia, no es necesario averiguar si Juan tenía en mente el día romano o el día judío, porque si la fiesta comenzaba en la tarde antes del ocaso, sería el mismo día según cualquiera de los dos sistemas de contar.

Sin embargo, incluso dando esto por sentado, no es fácil determinar el día exacto en que Jesús llegó a Betania. ¿Excluye la expresión *seis días antes de la Pascua* el primer día de la semana pascual o lo incluye? Si la Pascua comenzaba en jueves, entonces *seis días antes de la Pascua*, según el método inclusivo de cálculo, nos llevaría al sábado anterior; el método exclusivo situaría la fecha de llegada un día antes (viernes). ¿Cuál es correcto?[249]

---

[249] Otros pasajes del Nuevo Testamento no ayudan en nada. Los que están en favor de la interpretación inclusiva de la expresión *seis días antes de la Pascua* aluden a 20:26, donde *ocho días después* significa *una semana (siete días) después*. (Se podría también aludir a Mr. 2:28). Pero este uso de *después de*

Estaríamos dispuestos a dejar la cuestión sin resolver y a confesar nuestra ignorancia si no fuera por la información que se nos da en 12:9–11. Al creer, como creemos (véase sobre 13:1), que la entrada triunfal (12:12–19) ocurrió en domingo, resulta claro por 12:9–11 que en el día anterior (cf. 12:12), o sea, en sábado, una gran multitud acudió a Betania para ver tanto a Jesús como a Lázaro, a quien había resucitado de entre los muertos. Parecería que esta gran multitud provenía de Jerusalén (véase sobre 12:9), al haber sido informada del paradero de Jesús por la caravana que había pasado por Betania (y había dejado allá a Jesús) de camino hacia la fiesta. Se plantea, pues, la pregunta, "*si Jesús no llegó a Betania hasta el sábado por la tarde* (la tarde inmediatamente antes de la entrada triunfal), entonces ¿habría habido suficiente tiempo para que ocurrieran esa tarde todos los sucesos siguientes?" Estudiemos la lista:

a. La caravana, con Jesús en ella, ha partido después del ocaso, es decir, después de finalizar el sábado (¿desde Jericó?—¡pero se trata de una distancia de veintidós kilómetros!) y ha llegado a Betania.

b. Jesús se aparta de la caravana para pasar unas horas con sus amigos en el pueblo.

[p 443] c. El resto de la caravana sigue a Jerusalén, distancia (como promedio) de unos tres kilómetros y medio (11:18), aunque para algunos que acampaban entre Jerusalén y Betania, seria un poco más corta).

d. Los que venían en la caravana ahora comienzan a difundir la noticia del paradero de Jesús.

e. Un poco después, se reúne una gran multitud que se dirige de Jerusalén a Betania para ver tanto a Jesús como a Lázaro, a quien Jesús había resucitado de entre los muertos.

f. Muchos creen, habiendo visto a Jesús y a Lázaro.

g. Estas noticias llegan hasta Jerusalén, donde los sacerdotes se reúnen y deciden dar también muerte a Lázaro.

¿No es más probable que los puntos, *a, b, c*, y *d* sucedieron el viernes, en tanto que *e, f*, y *g* ocurrieron el sábado? De lo contrario parecería que hay demasiada concentración de acontecimientos en *una* tarde. Suponemos, por consiguiente, que Jesús llegó a Betania antes del ocaso del viernes, y que el sábado (desde el ocaso del viernes al ocaso del sábado) disfrutó del descanso sabático con sus amigos, último sábado antes de que su cuerpo fuera a descansar a la tumba. Entre tanto en Jerusalén se difunde la noticia de que Jesús está en Betania; y la gente hace planes para la noche del sábado. (Véase sobre 12:9–11).

En Betania esa misma noche del sábado, se ofrece una cena en honor a Jesús.

A esta altura el Evangelio de Juan comienza un relato paralelo al de los Sinópticos. Véase Mt. 26:6–13; Mr. 14:3–9. No hay conflicto. Las referencias temporales de Mt. 26:2 y Mr. 14:1 no dicen que la *cena en Betania* se diera dos días antes de la Pascua, sino que dos días antes de la Pascua sucedió lo siguiente: a. Jesús predijo que sería entregado para ser crucificado *después de dos días*, y b. los dirigentes resolvieron que no debía dársele muerte en la fiesta.

(μετά) no determina cómo deberíamos contar los días (o años, cf. 2 Co. 12:2) cuando se utiliza la preposición *antes de* (πρὸ). El autor recuerda cómo en el lugar donde nació, la expresión "de hoy en ocho" equivalía a "una semana a partir de hoy" (fraseología *inclusiva*). Sin embargo, si el aniversario de alguien era el 18 de noviembre, la expesión "tres días *antes de* tu aniversario" significaría ciertamente el 15 de noviembre (fraseología *exclusiva*). Parece que tenemos un uso parecido en el cuarto Evangelio. Así, también, si el método inclusivo se aplica a 12:1, entonces Jesús llegó a Betania el sábado, ¿Resulta razonable presumir que viajara en sábado? Cuando se da la respuesta, "Sí, un viaje de sábado", ¿no es acaso un subterfugio?

A fin de mostrar la conexión entre el relato referido en el capítulo 11 y el relato actual (12:1–8), el evangelista escribe: Betania, **donde estaba Lázaro, a quien Jesús había resucitado de los muertos.**

2. Y le hicieron allí una cena; Marta servía, y Lázaro era uno de los que estaban sentados a la mesa con él.

En vez de delatar a Jesús para que lo arrestaran (11:57), los amigos de Betania ofrecieron una cena en su honor. Como no se consideraba apropiado que las mujeres se sentaran en público con los hombres, debemos presumir que los invitados eran solamente hombres. Hubo por lo menos quince: Jesús, los doce, Lázaro, y un cierto Simón, que sólo se menciona en los Sinópticos (Mt. 26:6; Mr. 14:3).

La pregunta, "¿Por qué se menciona sólo a Lázaro en forma especial?" (12:2), ha recibido varias respuestas. Unos dicen, "porque era **[p 444]** invitado de honor". Otros, "porque su presentación pública, después de haber sido resucitado de entre los muertos, era insólito". Y otros, "porque su resurrección era la razón, o una de las razones de este banquete". Desconocemos la respuesta, aunque la última nos parece la más probable. Resulta fácil comprender la idea de que esta cena surgió del amor por el Señor, sobre todo como muestra de gratitud por la resurrección de Lázaro (y quizá también por la curación de Simón que había sido leproso y a quien todavía se llama "Simón el leproso" en Mateo y Marcos). Se ofreció en la casa de Simón.

Aunque no se sentaron con los invitados, tanto Marta como María figuran en forma destacada en este relato. Marta, como de costumbre (cf. Lc. 10:40), tomó sobre sí la responsabilidad de servir. ¿Aceptó hacerlo a petición de Simón, dado que éste era soltero? No sabemos. No se menciona si María también ayudó. Sin embargo, el relato se refiere a ella y a su Señor más que a ninguna otra persona:

3. Por consiguiente, María tomó una libra de perfume de nardo puro, de mucho precio, y ungió los pies de Jesús, y los enjugó con sus cabellos; y la casa se llenó del olor del perfume.

Muchos intérpretes afirman que, al escribir la hermosa acción de María, el evangelista copió a Lc. 7:36–50, y que la María mencionada en Jn. 12:3 es la misma que la mujer pecadora de Lc. 7; o que, si bien los dos sucesos son distintos, el escritor del cuarto Evangelio confundió las fuentes y simplemente agregó al relato que había encontrado en Mt. 26:6–13 y Mr. 14:3–9 el detalle relacionado con el enjuague de los pies de Jesús, que había encontrado en Lc. 7. Rechazamos completamente esta teoría. Véase la nota.[250]

250

No hay casi ninguna semejanza entre los dos relatos. Nótense las siguientes diferencias:

Lucas 7:36–50	Juan 12:1–8
La ocasión	
La cena se debió probablemente al deseo de cierto fariseo poco amistoso de examinar a este famoso rabino, quizá para confirmar las sospechas que tenía respecto a Jesús. Nótese la manera poco amistosa de tratar al Señor. Véase Lc. 7:44–46.	La cena se debió probablemente al deseo de un grupo en Betania, amigos de Jesús, de honrarlo y expresarle su gratitud.
El Lugar	
La casa de un fariseo	La casa de Simón el leproso, según Mt. 26:6.
El principal personaje femenino	

[p 445] "Lázaro era uno de los que estaban sentados a la mesa con él. Entonces María …" Es posible que a la conjunción o□ν se le debe dar aquí todo su significado de *por consiguiente*; es decir, como Lázaro había sido resucitado de entre los muertos y ahora estaba sentado, vivo y sano, con Jesús, *por consiguiente* María realizó su noble acción.

María tomó una libra de ungüento (doce onzas). Ungüento en el original es μύρον; cf. nuestra *mirra*. El nombre de mujer *Muriel* procede de la misma raíz, y significa *perfume*. En cuanto a la distinción entre aceite (□λαιον) y ungüento (μύρον) véase Lc. 7:46.[251] El ungüento que María compró era *muy precioso* (πολύτιμος-ον, cf. βαρύτιμος-ον, en Mt. 26:7). Mr. 14:3 dice *de mucho precio*, πολυτελής-ές; pero esta palabra se usa a veces en forma metafórica con más o menos la misma connotación que πολύτιμος-ον; cf. 1 Pedro 3:4. Sin embargo, en vista de Marcos (cf. Jn. 12:5) es probable que en Mr. 14:3 πολυτελής-ές signifique de hecho *de mucho precio*.

La esencia de este perfume se sacaba del *nardo* puro, que es una hierba aromática que crece en los pastos del Himalaya entre el Tibet y la India.[252] En vista del hecho de que tenía que conseguirse en una región tan remota, y transportarse a lomo de camello por kilómetros y kilómetros de desfiladeros, costaba mucho. Nótese, además, que *este* nardo no era imitación. Por el contrario, era el nardo *genuino*. El perfume se había extraído de nardo *puro*.[253] Además, los sinópticos destacan que este perfume estaba en un frasco de *alabastro*; o sea, una jarra de una especie de yeso de delicado color blanco (o quizá suavemente coloreado).

[p 446] Se puede imaginar la escena. Con el corazón lleno de amor y gratitud por su Señor, María se había situado detrás de Jesús, en tanto que los invitados, según la costumbre oriental, estaban reclinados en divanes distribuidos en forma de U invertida alrededor de una mesa baja (véase sobre 2:9, 10; 13:23, 24). De repente rompe el frasco que tiene en la mano y derrama el contenido aromático sobre Jesús. Según Mateo y Marcos lo derrama sobre su *cabeza* (cf. Sal. 23:5); según Juan unge sus *pies*. No hay contradicción,

---

Una mujer pecadora que estaba en la ciudad. Incluso según Lucas esta mujer no era María, la hermana de Marta, porque a estas hermanas se les presenta luego como nuevos personajes (en Lc. 10:38, 39).	María de Betania, discípula devota de Jesús. Se le menciona en relación con su hermana Marta y su hermano Lázaro.
El hecho	
Esta mujer lloró. Sus lágrimas cayeron a los pies de Jesús. Luego pasó a secar estas *lágrimas*. También besó y ungió los pies de Jesús.	María no lloró. No mojó los pies de Jesús con sus lágrimas. Ungió estos pies con ungüento, y luego secó el ungüento sobrante. Es evidente, pues, que incluso el detalle relacionado con el enjuague de los pies es completamente diferente en los dos relatos.
El resultado	
Jesús reprendió duramente al fariseo. Alabó a la mujer y la despidió con una palabra amistosa y alentadora.	Jesús censuró a Judas Iscariote por criticar a María. Defendió la acción de María a la luz de su propósito.

[251] Véase también R. C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, Grand Rapids, Mich., 1948 (reedición), pp. 135–137.

[252] M. S. y J. L. Miller, *Encyclopedia of Bible Life*, Nueva York y Londres, 1944, pp. 204, 205.

[253] En cuanto al significado del adjetivo πιστικός-ή-όν véase dicho término en J. H. Moulton y G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament*, Nueva York, 1945. Las pruebas parecen favorecer la tradición *puro* o *genuino* en vez de *líquido* o *concentrado*. Cf., sin embargo, E. Nestle, ZNTW 3 (1902), 169ss.

porque Mateo y Marcos indican claramente que el perfume se derramó sobre el *cuerpo* de Cristo (Mt. 26:12; Mr. 14:18): cabeza, cuello, espaldas, e incluso pies. (Cf. Sal 133:2, pero aquí en Juan el perfume no se desliza simplemente hacia abajo, sino que de hecho *se derrama* sobre los pies.) Sin tener para nada en cuenta las normas orientales de decoro, que consideraban inapropiada la acción de la mujer que se soltara el pelo en presencia de los hombres, María, dejando que su corazón hablara libremente, no solamente se suelta el pelo sino que (peor aun, desde el punto de vista oriental) *enjuaga* los pies *con su cabello.* Evidentemente, incluso los pies (¡es significativa la comparación con Lc. 10:39!) están cubiertos con una cantidad de perfume tan abundante que hubo que secarlos. ¡Una libra de perfume es una gran cantidad! Y María, después de romper el frasco, lo derrama todo sobre Jesús. *Vacía* el contenido del frasco de alabastro. Por ello la casa de Simón se llena, literalmente, de la fragancia. Se esparce por todas partes, y, durante un tiempo, sigue esparciéndose. Apenas sabe uno qué admirar más—el carácter incontenible de la devoción de María o de la naturaleza generosa de su sacrificio. Aquélla desde luego produjo ésta.

Resulta erróneo desvirtuar, de cualquier forma que sea, la generosidad de María. Sin embargo, a veces se hace. En ese caso la *reconstrucción* del relato es ésta: las hermanas habían comprado algo de perfume para sepultar a Lázaro, pero no lo habían utilizado todo. Lo que quedaba lo derramó María en la cabeza y los pies de Jesús. Pero esto es erróneo. Lo que María tenía en la mano era un frasco nuevo de alabastro. Para derramar el contenido sobre Jesús, lo *rompió* en ese momento (Mr. 14:3).

4, 5. Pero uno de sus discípulos, Judas Iscariote, el que le había de entregar dijo: ¿Por qué no fue este perfume vendido por trescientos denarios, y dado a los pobres?

El contraste entre la generosidad de María y el egoísmo de Judas es sorprendente. El evangelista, que escribe tanto tiempo después del suceso y lo recuerda, describe al traidor como sigue: "Judas Iscariote, uno de sus discípulos, el que le había de entregar". En cuanto al significado de la expresión, véase sobre 6:71.

Judas dice para sí "¡Qué desperdicio!" El que el lenguaje genuino **[p 447]** del amor se exprese en vehemente generosidad es algo que Judas no podía comprender. La persona egoísta no puede entender a la no egoísta. Por ello Judas dijo: "¿Por qué no fue este perfume vendido por trescientos denarios, y dado a los pobres?" Judas es la clase de hombre que siempre tiene en la mente el dinero. Lo ve todo desde el aspecto del valor monetario. Ya ha valorado el precio de este frasco de alabastro lleno del ungüento más precioso. Calcula que debe valer trescientos denarios. Véase sobre 6:7. Esta cantidad representa el salario que un trabajador ordinario recibiría por trescientos días de trabajo.

¡El salario de trescientos días por un simple frasco de ungüento! Para Judas esto resulta una extravagancia injustificable bajo cualquier circunstancia, aunque María misma fuera rica (lo cual era probablemente cierto) y no tuviera que trabajar para vivir. Cuánto mejor, según Judas, hubiera sido que María hubiera vendido este ungüento y hubiera dado lo conseguido … ¿a quién? Bueno, *a Jesús y los doce*, al cuidado de *Judas, el tesorero*; pero a Judas no le conviene decir esto; por ello, lo que de hecho dice es: "a los pobres". ¡Qué noble es este Judas! ¡Cuán honda preocupación tiene por los pobres!

Como Judas era un maestro en el arte del disimulo y de defender persuasivamente sus puntos de vista, otros (Mr. 14:4) inmediatamente concordaron. Los discípulos "se enojaron" (Mt. 26:8). Dondequiera que María dirigía sus ojos encontraba miradas airadas, expresiones de manifiesto desacuerdo. ¡Sólo *uno* sale en su defensa, pero era justamente el mayor de todos! Véase sobre 12:8, 9.

Aquí, en el versículo 5, sigue una observación explicativa, según la costumbre de Juan. Arroja luz sobre el carácter de Judas. Ya sea por el curso de los acontecimientos que siguieron (por ejemplo, la traición de Jesús por parte de Judas por treinta monedas de

plata), o por directa revelación, o por ambas, el evangelista penetró en el alma del traidor. Escribe mucho después, y al hacerlo revela a los lectores la información que ha obtenido.

6. Pero dijo esto, no porque se preocupara por los pobres, sino porque era ladrón, y teniendo la bolsa, sustraía de lo que se echaba en ella.

Judas era, en realidad, un ladrón. Era la clase de ladrón que todavía no ha sido desenmascarado. Todavía disfrutaba de la confianza de todos. Había sido constituido en tesorero del fondo común. En consecuencia, tenía la bolsa (γλωσσόκομον, originalmente una caja que contenía las “lengüetas” de las flautas; luego ampliado para indicar cualquier recipiente en forma de caja). De esta bolsa hurtaba de vez en cuando una pequeña cantidad. Resulta claro que el verbo **[p 448]** βαστάζω tiene aquí el significado de tomarse (o sea, robar) por el hecho de que va inmediatamente precedido por la información de que Judas era *ladrón*. En cuanto al significado de este verbo en varios pasajes del evangelio de Juan, véase sobre 10:31.

7, 8. Entonces Jesús dijo: Dejadla; (fue) para que pudiera guardarlo para el día de mi sepultura. Porque a los pobres siempre los tenéis con vosotros, mas a mí no siempre me tenéis.

Cuando a María la criticaron todos, Jesús acude en su ayuda. Las palabras que pronuncia en defensa de ella han sido reproducidas e interpretadas de distintas maneras. Las que más predominan son las siguientes:

(1) “Déjenla para que lo guarde para el día de mi sepultura”. O: “Déjenla, a fin de que pueda guardar esto para el día de mi sepultura”. O: “Déjenla; que lo guarde para el día de mi sepultura”.

Al traducirse así, la explicación usual (si es que se da alguna) es ésta: María no había utilizado todo el ungüento. Algo quedaba en el frasco. Jesús quiere decir esencialmente, “déjenla *guardar* lo que queda, no se lo quiten. Ni la obliguen a venderlo para que dé lo obtenido a los pobres. Llegará el momento en que necesitará lo que queda. Lo necesitará para mi sepultura”.

La objeción mayor contra esta interpretación es que el Evangelio de Marcos afirma concretamente (14:3) que María rompió el frasco. Lo rompió para vaciar su contenido sobre la *cabeza* (Mateo y Marcos) y los *pies* (Juan) de Jesús. No quedó nada. Los que, a pesar de ello, desean aferrarse a la teoría de que quedaba algo de ungüento en el frasco, y que según Jn. 12:7 defendió el derecho de María de guardar el remanente para un tiempo futuro, sólo tienen una salida *lógica*. Es la que toma W. F. Howard, en *The Interpreter’s Bible* (p. 655), a saber, afirmar específicamente que la versión del relato del cuarto Evangelio es *contrario a los sinópticos*. Según W. F. Howard, Juan contradice a Marcos. Esto es razonar con lógica. Pero esta conclusión no la puede aceptar nadie que crea en la infalibilidad de la Escritura. Además, en ningún lugar—ni en Mateo, ni en Marcos, ni en Juan—hay indicación alguna de que María había utilizado sólo un poco del ungüento. Por el contrario, incluso Juan, que no menciona la rotura del frasco, sin embargo pone de relieve el carácter *generoso* del don: “la casa *se llenó* del olor del perfume”. Es pues, totalmente imposible que aceptemos esta interpretación.

(2) “Déjenla: para el dia de mi sepultura ha guardado esto”. Esto es mejor. Lo que dice es verdad y armoniza por completo con el relato que se encuentra en Mateo y Marcos. Sin embargo, aunque verdadera en sí misma, esta repetición de la afirmación del Señor no se apoya en los mejores manuscritos. Los manuscritos mejores y más **[p 449]** antiguos insertan la palabra *para que* (ἵνα) y llevan el aoristo subjuntivo activo (τηρήσῃ) del verbo en lugar del indicativo perfecto activo (τετήρηκε). Por consiguiente, literalmente lo que el mejor

texto dice no es "Déjenla … lo ha guardado", sino "Déjenla … para que pueda (o: pudiera) guardarlo".

(3) "Déjenla, (fue) para que pudiera guardarlo para el día de mi sepultura". Esta es la traducción que, con ligeras variaciones, muchos siguen. Creemos que es la mejor. Resulta de inmediato evidente que estamos frente a un ejemplo de estilo abreviado, como en muchos otros casos. Véase lo que se dijo acerca de esto en relación con 5:31. Se omiten palabras que han de agregarse mentalmente. En el caso presente tenemos que agregar "fue". Para mostrar que estas palabras no están de hecho en el texto las hemos colocado entre paréntesis. Hablando estrictamente, también el versículo 5 de este capítulo es una expresión condensada. Judas no quiso decir literalmente, "¿Por qué no se vendió *este ungüento* por trescientos denarios y se dio a los pobres?" No quiso decir que el *ungüento* se diera a los pobres, sino que *lo obtenido de la venta del ungüento* se les diera. En consecuencia, también en relación con ese versículo, se agregan (quizá incluso inconscientemente) unas pocas palabras que son necesarias para completar el pensamiento. Nada hay de extraño en ello. Nuestra conversación diaria también está llena de expresiones abreviadas.

A fin de llegar a lo que es probablemente el significado de las palabras de Jesús en 12:7, debe tenerse presente el contexto precedente. Judas (como portavoz del resto) ha criticado a María. Si María poseía este costoso frasco lleno del ungüento muy precioso (ya fuera por compra, herencia, o regalo, Judas no lo averigua), ¿por qué no lo vendió para dar lo obtenido a los pobres? Jesús revela ahora la razón de por qué María (quien, desde luego, había *comprado* el ungüento) *no* había seguido la línea indicada por sus críticos: "fue para que pudiera guardarlo para el día de mi sepultura".

María sabía lo que hacía. De hecho creía que al poco tiempo Jesús sería entregado a la muerte por sus enemigos. ¿Tendrían sus amigos la oportunidad de ungir su cuerpo? Pero este honor no ha de dejar de dársele. ¡María le debe tanto, tantísimo a Jesús! Le debe la salvación, y … el retorno de su hermano Lázaro del reino mismo de la muerte. Por ello había decidido guardar el ungüento para el día de la sepultura del Señor. Pero no en el sentido de que deseara literalmente guardar el frasco hasta que ese día llegara de verdad, porque podría resultar demasiado tarde; sino así que lo guardaría hasta que se presentara una buena oportunidad, y entonces lo ungiría *en anticipo de su sepultura*. ¡Ese momento era ahora o nunca! Contraste 19:39, 40.

Creemos que esta interpretación es la más acertada por lo siguiente:

[p 450] (1) Armoniza con la clara afirmación que se encuentra en Mt. 26:12: "Lo ha hecho a fin de *prepararme* para la sepultura", en Mr. 14:8, "Se ha *anticipado* a ungir mi cuerpo para la sepultura".

(2) También armoniza con el hecho de que María, quizá más que ningún otro discípulo de Jesús, debe haber estado convencida de que el día de la muerte y sepultura de Cristo se acercaba rápidamente. Nótese en relación con esto:

a. Jesús había predicho a menudo su próxima muerte; a veces en público, a veces en privado. Véase Mt. 9:22; 16:21; Mr. 8:31, 32; 9:12; 10:32–34; Jn. 6:52–56; 7:33; 8:21–23; 10:11, 15. Algunas de estas predicciones deben haber llegado a oídos de María.

b. Los sucesos de los últimos meses apuntaban claramente en dirección al cumplimiento de sus predicciones. Véase 8:58; 9:22; 10:31; 11:45–57; cf. 12:10. Poco a poco la ira de los enemigos se transformaba en acción.

c. María era quizá la mejor oyente que Jesús tuvo jamás. La que ahora *ungió* los pies del Señor era la misma que previamente se había *sentado* a los pies del Señor (Lc. 10:39). Hay una íntima conexión entre estos dos hechos.

María había aprovechado su oportunidad, y esa oportunidad pronto sería algo perteneciente al pasado. De ahí que, en forma muy significativa, Jesús, al defender su acción, agrega: "… los pobres siempre los tenéis con vosotros, mas a mí no siempre me tenéis". Nótese el hecho de que *vosotros* es plural. Las traducciones que han sustituido el "vosotros" por el "tú" indican que Jesús le dijo a *Judas* que éste siempre tendría a los pobres consigo. Pero Jesús, de hecho, habla no sólo a Judas sino a todos los discípulos; a todos los que lo escuchan ese día. Les dice que *ahora* el ungirlo en anticipo de su sepultura es más importante que el cuidado de los pobres. Implícitamente, sin embargo, le dice a la iglesia de todos los tiempos que el cuidado de los pobres es su responsabilidad y privilegio. Jesús ama a los pobres que confían en él. Cf. Mr. 10:23; Lc. 16:19–31. Desea que sean objeto de cuidado constante de la iglesia (Mr. 14:7). ¡Que Judas, quien parece ser el defensor de la causa de los pobres pero que a escondidas les está robando, entienda esto!

Como recompensa de la acción generosa de María, Jesús agrega una hermosa promesa. Véase Mr. 14:9; Mt. 26:13.

9. Gran multitud de los judíos supieron entonces que él estaba allí, y vinieron, no solamente por causa de Jesús, sino también para ver a Lázaro, a quien habia resucitado de los muertos.

Para la explicación de los versículos 9–11 véase también en 12:1. Es lógico presumir que *la gran multitud* (□ □χλος πολύς: la gente en gran número) *de los judíos* consistía sobre todo de aquellos que, habiendo **[p 451]** llegado temprano a la capital, habían estado preguntando acerca de Jesús (véase sobre 11:55, 56). De la caravana que acababa de entrar en la ciudad y que había llegado por la vía de Betania, recibieron respuesta a la tan repetida pregunta: "¿Qué piensan ustedes, que seguramente no vendrá a la fiesta?" El viernes por la noche y el sábado, en medio de gran excitación, la gente se dice, "¿Han oído lo último? Jesús sí viene. Ya ha llegado a Betania". Y así, el sábado por la noche, sale una multitud de la ciudad camino a Betania. (Los que se hospedaban a menos de un día sabático de viaje desde Betania quizá acudieron un poco antes.) Su propósito, desde luego, era ver tanto a Jesús, quien acababa de resucitar a Lázaro de entre los muertos, como a Lázaro mismo.

Estos judíos que se mencionan aquí no son los líderes religiosos, hostiles a Jesús (el sentido en que el término se utiliza tan a menudo en el cuarto Evangelio; véase sobre 1:19), sino la gente común, los buscadores de emociones.

10, 11. Entonces los principales sacerdotes acordaron dar muerte también a Lázaro, porque a causa de él muchos de los judíos se apartaban y creían en Jesús.

Los sumos sacerdotes (véase sobre 11:47) eran absolutamente implacables. A fin de conseguir su objetivo estaban dispuestos a matar no sólo a Jesús sino también a Lázaro. También éste resultaba ofensivo para ellos, por dos razones: a. la razón expresada concretamente aquí: "porque a causa de él muchos de los judíos se apartaban y creían en Jesús"; y b. Lázaro había sido resucitado de entre los muertos, y los sumos sacerdotes, como saduceos, no creían en la resurrección. Por ello tramaron matar también a Lázaro, esperando con toda probabilidad que no volvería a resucitar. Parece que la decisión respecto a *Lázaro* nunca se llevó a cabo.

Lázaro, disfrutando de excelente salud, desenvolviéndose como de costumbre, dejó una impresión indeleble en la multitud, porque sabían que este mismo hombre había estado muerto y sepultado por cuatro días. Como consecuencia de lo que ahora habían visto con sus propios ojos, muchos, al salir de Betania, *creían en él* (se usa aquí el imperfecto □πίστευον seguido de ε□ς). En cuanto al significado de πιστεύω ε□ς véase también sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a. En vista de 12:37 donde se utiliza la misma forma en el original, (el imperfecto del verbo seguido de ε□ς), y donde se alude a la fe genuina, debe considerarse

probable que estos creyentes se hubieran convertido en discípulos en el mejor sentido del término; por lo menos, que así fue respecto a muchos de ellos.

[p 452] *Síntesis de 12:1–11*

El Hijo de Dios es ungido por María de Betania. Noble acción de María.

I. Su carácter.

A. *Nacido del agradecimiento.*

La diferencia entre María y Judas era ésta: Judas no llegó a completar el círculo; María (por la soberana gracia de Dios) lo completó. La intimidad (aunque sólo externa) con el Señor día tras día debería haber producido lealtad en Judas, pero no fue así, porque era totalmente egoísta, ladrón frío y calculador, mezquino e hipócrita. María, por otra parte, comprendió que cuando el amor desciende del cielo en acciones de poder y misericordia—tales como la resurrección de Lázaro—debe devolverse en forma de agradecimiento. El *cielo* había hablado: "Lázaro, sal fuera". La tierra respondió, y el dulce aroma de su acción ascendió de nuevo al *cielo*. Así, pues, el amor respondió al amor, y se completó el círculo. ¡Ay del hombre o la mujer que no llega a completar el círculo! Cf. Ef. 1:3, 12.

B. *Fue única en su comprensión.*

Jesús había mencionado a menudo su sufrimiento y muerte próxima (también su resurrección, pero ni siquiera María parece haber captado eso). No se creían estas predicciones. Pedro había dicho, "esto nunca te sucederá". Pero María comprendió, por lo menos hasta cierto punto. Creyó, y ungió a Jesús en anticipo de su sepultura.

C. *Fue regia en su generosidad.*

Nada fue medido o cuidadosamente calculado en cuanto a este don. ¡María rompió el frasco y lo vació completamente! Su devoción se expresó sin límites. El frasco era del alabastro más costoso. El perfume era muy fino. Su esencia era *genuina*: verdadero nardo, obtenido con gran dificultad de una región remota. Y la cantidad del perfume era una libra, suficiente para ungir no sólo la cabeza sino incluso los pies, y esto con tanta abundancia que hubo que secarlos. ¡Toda la casa se llenó de la fragancia!

D. *Fue hermosa en su oportunidad.*

La presencia misma de Lázaro resucitado de entre los muertos (y de Simón, sanado de la lepra) hizo oportuno el acto. Además, Jesús estaba a punto de penetrar en las aguas profundas y en la noche oscura de la semana de pasión. *Este* era el momento oportuno para el noble acto de María (su καλ□ν □ργον: hermosa acción; véase Mr. 14:6).

II. Su evaluación.

A. Por Judas: "¿Para qué este desperdicio?" (Mt. 26:8).

[p 453] B. Por Jesús: "Buena obra me ha hecho" (*hermosa obra*, Mr. 14:6).

"De cierto os declaro que dondequiera que se predique este evangelio, en todo el mundo, también se contará lo que ésta ha hecho, para memoria de ella" (Mt. 26:13).

[12] El siguiente día, grandes multitudes que habían venido a la fiesta, al oír que Jesús venía a
Jerusalén, [13] tomaron ramas de palmera y salieron a recibirle, y clamaban:

"¡Hosanna!

¡Bendito el que viene en el nombre del Señor, el Rey de Israel!"

[14] Y halló Jesús un asnillo, y se montó sobre él, como está escrito:

[15] "No temas, hija de Sion;

He aquí tu rey viene, montado en un pollino de asna”.

16 Estas cosas no las entendieron sus discípulos al principio; pero cuando Jesús fue glorificado, entonces se acordaron de que estas cosas estaban escritas acerca de él, y de que le habían hecho estas cosas.

17 Y daba testimonio de ello la gente que había estado con él cuando llamó a Lázaro del sepulcro y
le resucitó de los muertos. 18 Por lo cual también había venido la gente a recibirle, porque había oído
que él había hecho esta señal.

19 Entonces los fariseos dijeron entre sí: “Ya veis que no conseguís nada. Mirad, el mundo se ha ido tras él”.

Observaciones preliminares acerca de la entrada triunfal en Jerusalén

A. *Significado.*

Estamos frente a un acontecimiento de extraordinario significado. Deberían advertirse los siguientes puntos:

1. *Jesús por medio de su entrada triunfal indica definitivamente que él mismo entrega su vida; o sea que muere voluntariamente.* Toma los asuntos en sus propias manos. Jesús fuerza la situación. Planea deliberadamente una demostración, plenamente consciente de que, como consecuencia de ello, el entusiasmo de las masas enfurecerá a los hostiles líderes de Jerusalén hasta tal punto que desearían más intensamente que nunca llevar a cabo su complot en contra de él.

2. *Jesús fuerza a los miembros del Sanedrín a cambiar el horario (respecto a su ejecución) de forma que armonice con su propio horario (y con el del Padre).* Originalmente el Sanedrín no había planeado dar muerte a Jesús en esta época. Pero la excitación en torno a Jesús provocada por la Entrada Triunfal fue uno de los factores que, visto desde la perspectiva humana, precipitó el desenlace.

3. *Jesús se presenta como el Mesías.*

Por medio de esta Entrada Triunfal se cumple la profecía mesiánica de Zac. 9:9. Además, cuando las multitudes lo vitorean como **[p 454]** Mesías, en ningún momento niega la clara implicación de la aclamación.

4. *También muestra a las multitudes qué clase de Mesías es*, a saber, no el Mesías terrenal de los sueños israelíes. Entra en Jerusalén sobre un asno, un pollino, animal asociado no con los rigores de la guerra sino con la práctica de la paz. Entra como el Príncipe de Paz.

B. *Fuentes.*

El *relato* se encuentra en los cuatro Evangelios, pero el *contenido* difiere, aunque no hay ningún conflicto entre ellos. Se podría comparar esto con el milagro de la alimentación de los cinco mil. También en ese caso encontramos el relato en los cuatro Evangelios (como indicamos en I de la Introducción y también sobre 6:1); pero los *contenidos* diferían tanto en extensión que, de más de cincuenta versículos que Juan dedica al mismo y al sermón sobre el Pan de Vida (que sigue a continuación), sólo unos cuantos tienen paralelo en los Sinópticos. Los *contenidos* son tan diferentes que incluimos a Juan 6 (el milagro y el discurso tomados juntos) en la lista de material *peculiar* a Juan (véase II de la Introducción y también sobre 6:1 y la Síntesis de 6:1–21).

Algo parecido tenemos en Juan 12. Juan presenta un resumen. Sin embargo, incluso en este relato se encuentran varios detalles no registrados en los Sinópticos. Así, también, mientras los Sinópticos (como observa Edersheim) “acompañan a Jesús desde Betania”,

Juan, por su parte, “parece seguir desde Jerusalén a esa multitud que, al oír que se acerca, sale a su encuentro”.[254]

A fin de poder apreciar el relato de Juan de la Entrada Triunfal, probablemente lo mejor es ver primero todo el episodio en forma esquemática. Reuniendo los diferentes relatos (Sinópticos y Juan) obtenemos lo siguiente:

1. Mt. 21:1–3, 6, 7; Mr. 11:1–6; Lc. 19:29–34:

Al salir Jesús de Betania, poco después (quizá al acercarse a la aldea oriental del monte de los Olivos) envía a dos de los discípulos a un pequeño pueblo (probablemente Betfagé, al que se ha llamado suburbio de Jerusalén) a fin de conseguirse un asno sobre el cual planea entrar en la capital. En realidad, (como indica Mateo) había *dos* animales (un pollino y su madre), pero parece que luego Jesús utiliza al pollino, mientras que el otro animal o bien caminó al lado o bien los discípulos lo fueron dirigiendo.

Los discípulos encuentran exactamente todo tal como Jesús lo había predicho: encuentran a la asna y a su pollino atados a la entrada **[p 455]** del pueblo. Había algunas personas allí. “¿Por qué los (o *lo*) desatáis?” preguntan los propietarios. “El Señor los (lo) necesita”, es la respuesta. Los propietarios, quienes probablemente eran discípulos de Jesús, aceptan de inmediato, y los discípulos llevan los animales a Jesús.

2. Mt. 21:4, 5; Mr. 11:7; Lc. 19:35; Jn. 12:14, 15:

Los discípulos colocan sus mantos sobre ambos animales (no sabiendo al comienzo cuál va a utilizar Jesús), y cuando ven que desea montar *el asnillo*, lo ayudan a montarse. Jesús se encamina hacia Jerusalén.

Tanto Mateo como Juan ven en este suceso el cumplimiento de la profecía de Zac. 9:9. “No temas, hija de Sion; he aquí tu Rey viene, montado sobre un pollino de asna” (o “… humilde, y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino hijo de asna”).

3. Mt. 21:8; Mr. 11:8; Lc. 19:36.

La mayor parte de los que acompañan a Jesús desde Betania extienden sus mantos en el camino. Otros cortan ramas de árboles con los que van cubriendo el camino frente a él.

4. Jn. 12:1, 12, 13a, 18:

Entre tanto la multitud de peregrinos que ya estaba en Jerusalén y había oído a. que Jesús había resucitado a Lázaro de entre los muertos, y b. que se encaminaba hacia la ciudad, van saliendo por la puerta oriental para ir a su encuentro. Cortan ramas de las palmeras a lo largo del camino, y agitándolas, se dirigen a dar la bienvenida al Mesías.

5. Mt. 21:9; Mr. 11:9, 10; Lc. 19:37, 38; Jn. 12:31b:

Al encontrarse las dos multitudes aumenta el entusiasmo. Esta gran muchedumbre de los que (al dar la vuelta en cuanto lo encuentran) van delante de él y de los que le siguen, incluye a los siguientes: los Doce, una multitud de Betania (muchos de los cuales habían sido testigos del milagro, el cual, sin embargo, también habían visto algunos procedentes de Jerusalén), un grupo de peregrinos de Galilea (que habían llegado a su destino, Jerusalén), e incluso algunos fariseos hostiles.

Descendiendo por la ladera occidental del monte de los Olivos, y acercándose a Jerusalén, las dos multitudes juntas, con excepción de los fariseos hostiles, comienzan a exclamar:

“¡Hosanna!

[254] A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Nueva York, 1898, Vol. II, p. 364.

¡Bendito el que viene en el nombre del Señor, el Rey de Israel!

¡Bendito el reino de nuestro padre David que viene!

¡Paz en el cielo y gloria en las alturas!”

6. Jn. 12:17:

La parte de la multitud que había estado con Jesús cuando Lázaro **[p 456]** fue resucitado de entre los muertos, sigue dando testimonio respecto al extraordinario hecho. Como consecuencia, la animación y el entusiasmo llegan a un punto culminante.

7. Lc. 19:39, 40:

Los fariseos, fuera de sí de envidia al escuchar este clamor entusiasta, piden a Jesús que lo detenga: “Maestro, reprende a tus discípulos”. Jesús contesta: “Os digo que si estos callaran, las piedras clamarían”.

8. Lc. 19:41–44:

Cuando, de repente, se empieza a ver la ciudad, Jesús, dándose plena cuenta de que mucho de lo que ha venido recibiendo es superficial y se basa en la identificación de si mismo con el esperado mesías terrenal y político, comienza a llorar. Ante sus ojos proféticos se presenta la visión de Jerusalén como ciudad asediada y rodeada por las legiones romanas. En un gemido de amarga lamentación exclama:

“¡Oh, si también tú conocieses, sí tú (misma) a lo menos en este tu día, lo que es para tu paz! Mas ahora está encubierto de tus ojos. Porque vendrán días sobre ti, cuando tus enemigos te rodearán con vallado, y te sitiarán, y por todas partes te estrecharán, y te derribarán a tierra, y a tus hijos dentro de tí, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación”.

9. Mt. 21:10, 11:

Al entrar Jesús en Jerusalén, toda la ciudad está en conmoción. Todos los que habían permanecido en la misma, al ver a alguien rodeado de tan grande multitud y entrando en la ciudad en un asno, se pregunta, “¿Quién es éste?” Reciben como respuesta, “Este es Jesús el profeta, de Nazaret de Galilea”.

10. Mt. 21:14: Mr. 11:11a:

Llegados al templo, Jesús sana a los ciegos y paralíticos.

11. Mt. 21:15, 16:

Los niños que están en el templo comienzan a gritar, “Hosanna al hijo de David”. Los sumos sacerdotes y los escribas, llenos de furia, preguntan a Jesús: “¿Oyes lo que éstos dicen?” Jesús responde, “Sí, ¿nunca leísteis:

‘De la boca de los niños y de los que maman perfeccionaste la alabanza’?”

12. Jn. 12:19:

Los fariseos, llenos de frustración, envidia y furia, se dicen entre sí, “Ya veis que no conseguís nada. Mirad, el mundo se va tras él”.

13. Mt. 21:17; Mr. 11:11b:

Al caer la noche, Jesús y los doce se retiran a Betania.

14. Jn. 12:16:

No fue sino hasta que Jesús hubo sido glorificado que los discípulos, **[p 457]** recordando y reflexionando sobre todas estas cosas se dieron cuenta de que la Entrada Triunfal era el cumplimiento de una profecía.

12:12–19

De los catorce elementos que constituyen este relato armónico Juan incluye seis (el 2, 4, 5, 6, 12, y 14). Los tres primeros los tiene en común con los Sinópticos; los últimos tres son nuevos. Al enumerar los catorce elementos no pretendemos que sea correcto el orden en que los presentamos. Lo único que se puede afirmar razonablemente es que la secuencia que hemos presentado probablemente no está muy alejada de los hechos tal como ocurrieron.

12:12, 13a. El siguiente día, grandes multitudes que habían venido a la fiesta, al oír que Jesús venía a Jerusalén, tomaron ramas de palmera y salieron a recibirle.

Este es el punto cuarto de las *Observaciones preliminares* de esta sección. Así, pues, si el orden que hemos sugerido es correcto, Jesús, montado en un pollino, procede ahora desde Betania hacia Jerusalén. La multitud que ha salido de Jerusalén hacia el monte de los Olivos ha oído hablar de la resurrección de Lázaro (12:18) y de la proximidad de Jesús (12:12). Las noticias de que Jesús planeaba de hecho asistir a la fiesta (véase sobre 12:9), a pesar de la decisión del Sanedrín (véase sobre 11:57), habían llegado primero; y ahora se oye la exclamación: "¡Está en camino!"

La multitud que salió por la puerta oriental de Jerusalén ese domingo por la mañana era grande, la multitud de la Pascua. Al ver a Jesús el pueblo, que había cortado ramas de las palmeras, que en ese tiempo bordeaban el camino desde Jerusalén hacia el monte de los Olivos, probablemente comenzaron a agitarlas en señal de regocijo.

En la Biblia la palmera, con su verdor perpetuo y su notable longevidad (constantemente reabastecida de savia nueva sumistrada por sus profundas raíces), su crecimiento majestuoso y su aspecto señorial (con el tronco que se yergue recto desde la tierra, y la fronda de una magnífica copa), es símbolo de la justicia y el vigor espiritual de los hijos de Dios (Sal. 92:12).

El sostener en una mano el *lulav*—palma con ramas de mirto y sauce a cada lado—según el mandato divino (Lv. 23:40), y el agitarlo, era la forma en que Israel manifestaba su *gozo* durante la fiesta de los Tabernáculos. Aquí en Juan 12 el simbolismo es el mismo. La multitud agitó ramas de palmera en muestra de *regocijo* y *triunfo*. Ahora, por fin, la *victoria* (prosperidad, "salvación", concebida en términos terrenales) parecía segura, porque si Jesús resucitó a alguien que había estado cuatro días en la tumba, ¿cuáles eran los límites de **[p 458]** su poder? ¡Bajo tal líder se podía sacudir, incluso, el yugo de los romanos!

El hecho de que no sólo hoy sino también en *esa* época se considerara a las ramas de palmera como emblema no sólo de gozo sino también de victoria y prosperidad, lo han puesto en tela de juicio algunos comentaristas. Sin embargo, las fuentes señalan hacia este doble significado. O, podríamos decir, combinando los dos conceptos, "El agitar las ramas de palma era la manifestación del *gozo de la victoria*, del sentimiento de que ahora en adelante todo va a ser mejor". Cuando Simón Macabeo entró en Jerusalén *en forma triunfal*, se relata que entró "con aclamaciones y *ramas de palma*, con arpas, címbalos y cítaras, con himnos y cantos, porque un gran enemigo había sido vencido y expulsado de Israel" (1 Mac. 13:51). Y cuando su hermano, Judas Macabeo, derrotó a los sirios, se dice: "llevando tirsos, ramas verdes y *palmas*, entonaban himnos" (2 Mac. 10:7).

En el contexto presente, no sólo el llevar ramas de palma sino también el llevar ese fuerte clamor que resonó de colina en colina, y que comenzó con la exclamación "¡Hosanna!", ciertamente apoya el punto de vista de que lo que el pueblo expresaba era *el gozo de la victoria* y *la prosperidad*

13b. Y clamaban:

¡Hosanna!

¡Bendito el que viene en el nombre del Señor,

el Rey de Israel!

Este es el punto 5 de las *Observaciones preliminares* de esta sección. Las dos multitudes—la de Betania y la de Jerusalén—ya se han reunido. La procesión desciende por la ladera occidental del monte de los Olivos. El clamor se va haciendo cada vez más intenso. Este júbilo y entusiasmo tumultuoso se basaban en las siguientes razones:

(1) La Pascua estaba cerca, en conmemoración de la liberación de la esclavitud de Egipto. En ocasiones así la liberación del yugo extranjero era siempre uno de los principales temas de conversación.

(2) Para liberar a los judíos de la dominación romana se requería un libertador poderoso. Jesús ya había demostrado su extraordinario poder, especialmente el resucitar a Lázaro de entre los muertos. Por ello, parecía como si por fin el antiguo sueño del restablecimiento de la dinastía de David fuera a realizarse. Véase también sobre 6:15.

Lo que los judíos siguieron gritando, mientras ponían ramas a lo largo del camino que seguía Jesús, y agitaban las palmas era:

"¡Hosanna!" Esta palabra se deriva de la forma imperativa del verbo *salvar*, y significa "salva ahora", o "salva, te pedimos". Es una súplica que el adorador dirige a Jehová, ya que está convencido de que ha llegado por fin el momento apropiado para la total liberación. **[p 459]** En el espíritu de gozo y de triunfo cercano pide a Jehová que ya no dilate más la prometida salvación. Equivale a: "Te suplicamos, o Jehová, que nos salves ahora". Deseamos poner de relieve que esta expresión no se había deteriorado hasta convertirse en una simple exclamación de gozo como nuestro "¡Hurra!", sino que seguía manteniendo (por lo menos en parte) su sentido original: "salva ahora … envía ahora prosperidad".[255] Prueba: tiene este sentido de súplica en el Sal. 118:25, y las palabras que siguen (aquí en Jn. 12) indican que el pueblo pensaba en ese salmo de alabanza.

En consecuencia, el clamor continúa con estas palabras (tomadas del Salmo 118:26):

"Bendito el que viene en el nombre del Señor".

El Salmo 118 es uno de los seis salmos a los que más se alude en el Nuevo Testamento. (En cuanto a los otros véase sobre 2:17). Es un salmo marcadamente mesiánico, que habla acerca de la piedra que los edificadores han rechazado y que se convirtió en piedra de ángulo (Cf. Sal. 118:22, 23 con Mt. 21:42; Mr. 12:10; Lc. 20:17; Hch. 4:11; y 1 P. 2:7). Resulta claro, según el Salmo 118 (a la luz de su interpretación neotestamentaria), que el que *viene en el nombre del Señor*, y al que se llama *Bendito*, es el Mesías. Nótese los versículos citados en Juan 12 según se encuentran en su contexto en el Salmo 118:

"*La piedra que desecharon los edificadores*

Ha venido a ser cabeza del ángulo,

Este es el día que hizo Jehová;

Nos gozaremos y alegraremos en él.

Oh Jehová, *sálvanos ahora, te ruego*;

Te ruego, oh Jehová, que nos hagas prosperar ahora.

---

[255] Véase Eric Werner, "*Hosanna in the Gospels*", JBL 65 (junio, 1946), 97–122.

Bendito el que viene en el nombre de Jehová”.

El Salmo 118 era uno de los salmos de alabanza que se cantaban en la Pascua.[256]

Pero ¿consideraban *los judíos* al Salmo 118 como mesiánico? Según Marcos 11:8, 9 resulta claro que la gran multitud proclamó que Jesús era el *rey-Mesías*. Según Juan 12:13b lo consideraban como el Bendito, el que había venido en el nombre (revelación) del Señor Jehová.

Sin embargo, también resulta claro que muchos de los que lo aclamaban tan fuerte y que suplicaban con tal entusiasmo esperaban que este Mesías respondería a sus expectativas *terrenales*. Lo vitorearon como el *Rey de Israel*, el que había de reestablecer “el reino de nuestro **[p 460]** padre David”. Para ellos era el poderoso realizador de milagros (Lc. 19:37). A la luz de todo esto no nos sorprende que cuando Jesús vio la ciudad, llorara. Véase punto 8 en las *Observaciones preliminares*.

14, 15. Y halló Jesús un asnillo, y se montó sobre él, como está escrito:

No temas, hija de Sion;

He aquí tu rey viene,

Montado sobre un pollino de asna.

El relato en este punto, según nos lo presenta Juan, se desvía de la multitud para centrarse en Jesús, que viene de Betania. Habiendo *encontrado* y *montado* un asno (véase puntos 1 y 2, *Observaciones preliminares*, para el comentario que proporcionan los Sinópticos) Jesús prosigue hacia Jerusalén.

Lo que Jesús hizo fue un claro cumplimiento de la profecía, y el pueblo de Jerusalén debería haberlo visto de inmediato. La predicción que cumplió se encuentra en el libro de Zacarías (9:9). Véase puntos 2, *Observaciones preliminares*. Ese libro tiene como tema:

La gloria futura de Sion y de su Rey-Pastor

Sus cuatro partes son:

I. Visiones (1:1–6:8)

II. Un hecho simbólico (6:9–15)

III. Respuesta a una pregunta (capítulos 7, 8)

IV. Predicciones y promesas (capítulos 9–14)

Son claramente mesiánicas sobre todo las partes segunda y cuarta, aunque varias secciones de la Parte I están en la misma categoría. La parte IV comprende predicciones y promesas referentes al futuro de Sion, y al rechazo y la gloria subsiguiente de su Rey-Pastor.[257]

La profecía citada se toma de la cuarta parte. Debe compararse la LXX con la versión que se ofrece en Mateo 21:5. Juan todavía abrevia más, y cambia el *Alégrate mucho* en *No temas*. Sin embargo, esto no es importante, ya que el pensamiento subyacente es exactamente el mismo: cuando se alegra *mucho*, también, con el tiempo (no siempre de inmediato, cf. Mt. 28:8), deja de temer. Juan también omite la frase “justo y salvador, humilde”, (reducido en Mateo a la sola palabra *manso*), y en cuanto al animal en el que Jesús cabalgó simplemente dice *un pollino de asna* (no la versión más complicada que se encuentra en Mateo 21:5, que ha dado lugar diversas interpretaciones).

---

[256] Cf. el comentario sobre 2:13; también A. Edersheim, *The Temple*, Londres (sin fecha), pp. 223–225, 262, 279, 334.

[257] Véase mi *Bible Survey*, Grand Rapids, cuarta edición 1953, pp. 283–286.

Cuando Sion recibe a *su propio rey*, no hay razón de temer. Ahora ningún rey *extranjero* se acerca a Jerusalén; por ello, que la hija de **[p 461]** Sion deje de tener miedo. Este rey, en armonía (como se ha indicado) con toda la parte cuarta de la profecía de Zacarías, es el Rey-Pastor, el Mesías mismo. Incluso el Talmud aplica esta profecía al Mesías.

La hija de Sion, a la que aquí se dirige, es Sion misma, o sea, Jerusalén y sus habitantes.[258]

A la hija de Sion se le dice que *su rey*, su Mesías espiritual, el que abrirá un manantial para el pecado y para la impureza (Zac. 13:1), ya viene. Para poner de relieve el carácter *pacífico* de su acercamiento y de su reino, se agrega que monta en *el pollino de una asna*. Viene como el Príncipe de Paz, no como guerrero. Por ello la hija de Sion no debería temer más.

El *asno* o *burro* suele estar asociado con la búsqueda de la paz (Jue. 10:4; 12:14; 2 S. 17:23; 19:26; Is. 1:3); *el caballo*, con la guerra (Ex. 15:1, 19, 21; Sal. 33:17; 76:6; 147:10; Pr. 21:31; Jer. 8:6; 51:21; Zac. 10:3; y Ap. 6:4). Este rey es *manso* (πραΰς), *pacífico, amable*. Viene para traer salvación. ¡Oh si el pueblo lo entendiera! Pero incluso los discípulos no lo entendieron en *aquel entonces*, como lo indica el siguiente versículo:

16. Estas cosas no las entendieron sus discípulos al principio; pero cuando Jesús fue glorificado, entonces se acordaron de que estas cosas estaban escritas acerca de él, y de que le habían hecho estas cosas.

Véase el punto 14, *Observaciones preliminares* en esta sección. Debido a la ignorancia de las Escrituras y a su poca fe (cf. Lc. 24:25) ni siquiera los Doce entendieron de inmediato que lo que Jesús hacía era el cumplimiento de la profecía de Zacarías 9:9, y que por medio de ella se proclamaba a sí mismo como el Mesías espiritual. Cuando Jesús fue glorificado por medio de su cruz y su resurrección, y hubo **[p 462]** enviado a su Espíritu (16:12, 13), todo esto resultó claro. Lo recordaron todo, y vieron su significado. Entendieron que Zacarías 9:9 se refería *a él*, y que estas cosas le habían sido hechas *a él*. (No se debería insistir en la traducción: "que *ellos* se las habían hecho a él", y luego comenzar a preguntarse qué se quiere decir con el *ellos*. Se trata simplemente de un arameismo; en lugar del activo, se utiliza el pasivo; cf. IV de la Introducción). *Estas cosas* significa: el agitar de palmas, el extender ramas en su camino, el clamor, etc.

258

Hay mucha confusión respecto al significado del término *Sion* en la Escritura. Deben distinguirse los siguientes significados:

(1) Originalmente Sion era (o *llegó a ser*) la ciudad de David, situada en la parte sureste de la Jerusalén posterior (véase 2 S. 5:7; 1 Cr. 11:5). Estaba más baja que el área donde se construyó luego el templo, y también más baja que el sector sudoccidental de la ciudad (cf. 2 S. 24:18; 1 R. 8:4).

(2) De esta ciudad de David (2 S. 6:16) el arca fue *subida* al templo de Salomón (2 Cr. 5:2). Es posible que en adelante el Moríah (la colina-templo, ubicada al norte de la ciudad de David; de ahí, en la sección noreste de la Jerusalén posterior) se identificara con Sion. Podríamos decir: la ubicación de Sion cambió con el traslado del arca (véase Is. 10:12; 24:23), pero según algunos intérpretes el cambio fue directamente de (1) a (3).

(3) Por un cambio semántico muy natural el término comenzó a indicar a toda la ciudad de Jerusalén y a sus habitantes (Is. 10:24; Jer. 3:14).

(4) Finalmente, alcanzó un significado más espiritual: los fieles a Jehová, sus elegidos, la iglesia (tanto en la tierra como en el cielo). En cuanto a este significado espiritual véase Is. 40:9; 52:1; Zac. 2:7. Cf. también Is. 1:27.

El error de Eusebio y Jerónimo, quienes identificaron a Sion con la colina suroccidental (ubicación imposible, porque de ahí los israelitas no hubieran podido *subir* al lugar del arca) todavía no se ha eliminado de H.B.A., p. 105.

17, 18. Y daba testimonio de ello la gente que había estado con él cuando llamó a Lázaro del sepulcro y le resucitó de los muertos. Por lo cual también había venido la gente a recibirle, porque había oído que él había hecho esta señal.

Juan regresa una vez más a la *multitud*. Véase los puntos 4 y 6 *Observaciones preliminares*. La traducción que se presenta se basa en la mejor versión (□τε en lugar de □τι), y tiene mucho sentido. Téngase presente que la gran multitud consistía de varios elementos mencionados en el punto 5. Al continuar la gran multitud su camino, los que habían estado con Jesús cuando resucitó a Lázaro de entre los muertos siguieron testificando ante otros. Era algo tan maravilloso e infrecuente que tenían simplemente que repetirlo vez tras vez. *Daban testimonio* de lo que habían visto con sus propios ojos. En cuanto al significado de *dar testimonio* véase sobre 1:7.

En completa armonía con 12:9 leemos que la gran multitud de peregrinos que habían acudido a Jerusalén desde todos los lugares habían salido al encuentro de Jesús *porque habían oído* que había realizado esta gran señal, a saber, resucitar a Lázaro de entre los muertos.

19. Entonces los fariseos dijeron entre sí: Ya veis que no conseguís nada. Mirad, el mundo se ha ido tras él.

Véase el punto 12, *Observaciones preliminares*. Los fariseos más radicales, dijeron al grupo *menos agresivo*—esto parece probable, aunque no se dice textualmente—: “Ven que no están ganando nada” con esa demora. Hay que hacer algo, y hacerlo rápidamente, o será demasiado tarde, “Mirad”, agregan, “*el mundo* (véase sobre 1:10, nota 26; aquí probablemente 3: el público en general, “todo el mundo”) se ha ido (apartándose de nosotros) tras él”. ¡Los fariseos están furiosos! El *mundo*, en un sentido diferente, iba realmente tras él: ¡Venían los griegos! Véase la siguiente sección (12:20–36a).

Síntesis de 12:12–19

El Hijo de Dios hace su entrada triunfal en Jerusalén.

Las *Observaciones preliminares* respecto a esta sección constituyen una Síntesis.

26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

[p 463] [20] Ahora bien, había ciertos griegos entre los que habían subido a adorar en la fiesta. [21] Estos, pues, se acercaron a Felipe, que era de Betsaida de Galilea, y le rogaban diciendo: “Señor, quisiéramos ver a Jesús”. [22] Felipe fue y se lo dijo a Andrés; entonces Andrés y Felipe se lo dijeron a Jesús.

[23] Entonces Jesús les respondió diciendo: “Ha llegado la hora para que[259] el Hijo del Hombre sea glorificado. [24] De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto.[260] [25] El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará. [26] Si alguno me sirve, que me siga[261]; y donde yo estoy allí también estará mi sirviente. Si alguno me sirve, mi Padre le honrará.[262] [27] Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¡Padre, sálvame de esta hora! Mas para esto he llegado a esta hora. [28] Padre, glorifica tu nombre”.

Entonces vino una voz del cielo: “Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez”. [29] Sin embargo, la multitud que estaba allí, cuando oyó la voz, decía que había sido un trueno. Otros decían: “Un ángel le ha hablado”. [30] Respondió Jesús y dijo: “No ha venido esta voz por causa mía, sino por causa de vosotros. [31] Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. [32] Y yo, si soy levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo.[263] [33] Y decía esto dando a entender de qué muerte iba a morir.

[34] Le respondió la gente: “Nosotros hemos oído de la ley, que el Cristo permanece para siempre. ¿Cómo, pues, dices tú que es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado? ¿Quién es este Hijo del Hombre?”

[35] Entonces Jesús les dijo: “Aún por un poco está la luz entre vosotros; andad entre tanto que tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas. El que anda en tinieblas, no sabe a dónde va. [36] Entre tanto que tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz”.

12:20–36a

12:20. Ahora bien, había ciertos griegos entre los que habían subido a adorar en la fiesta.

El relato ahora pasa por un momento de los judíos a los griegos. El pasaje no se refiere a los helenistas o judíos que hablaban griego (cf. Hch. 6:1), sino a los helenos (griegos). No creemos que el significado que el escritor intenta transmitir sea que estos griegos figuraban *entre* los adoradores *judíos* regulares. Por el contrario, el significado es que estos griegos eran *de* (ἐκ, la idea partitiva, como en 1:24, 35, 40; 7:48) *aquéllos que solían acudir para adorar en la fiesta*; en otras palabras, estos griegos pertenecían al gran grupo de adoradores a los que solemos llamar *prosélitos* (en este caso más probablemente prosélitos **[p 464]** *de la puerta* o *temerosos de Dios*, Hch. 10:1, 22, 35; 13:16, 26, 43, 50; 17:4, conversos y circuncisos a la religión monoteísta de los judíos). En el original tenemos el participio presente del verbo *subir* (por ello, *los que subían* o *los que solían subir*). El concepto de *subir* a Jerusalén se explica en relación con 2:13. En cuanto a *en la fiesta* (de Pascua) véase también 2:13.

Estos griegos, pues, eran gentiles que habían abandonado su culto politeísta y habían sido ganados para el culto del único Dios, el Dios de Israel. El hecho de que a tales personas se les permitiera rendir culto religioso en el templo resulta claro por 1 R. 8:42; Is. 56:7; Mr. 11:7. No se les permitía ir más allá del Patio de los Gentiles. En cuanto al significado del verbo traducido como adorar véase sobre 4:23 y 9:38.

---

[259] En cuanto a ἵνα véase IV de la Introducción.
[260] Frase condicional compuesta. Las dos prótasis son de construcción paralela, y también lo son las dos apódosis. Véase IV de la Introducción, III A 2.
[261] Sección IV de la Introducción, III B 3.
[262] Sección IV de la Introducción, III B 2.
[263] Sección IV de la Introducción, III A 1.

21, 22. Estos, pues, se acercaron a Felipe, que era de Betsaida de Galilea, y le rogaban, diciendo: Señor, quisiéramos ver a Jesús. Felipe fue y se lo dijo a Andrés; entonces Andrés y Felipe se lo dijeron a Jesús.

Estos griegos desean entrevistarse con Jesús. No sorprende que vacilen acercarse a Jesús directamente. No les resulta claro si aceptará conversar. Por ello piden a Felipe que actúe como intermediario. Desde luego, no es el diácono y evangelista (de Hch. 6 y 8) sino uno de los Doce, el apóstol Felipe que era de Betsaida *de Galilea* (en cuanto a esto véase la explicación en relación con 1:44 y 6:1), la ciudad de Andrés y Pedro.

¿Por qué escogieron a Felipe? ¿Y por qué éste, a su vez, consultó a Andrés? ¿Acaso estos dos hombres hablaban griego mejor que los demás? ¿Es más que simple coincidencia que entre los Doce estos sean los únicos discípulos que aparecen desde el principio con nombres griegos? (Pero se debe tener cuidado en sacar conclusiones de esto; véase en 3:1.) ¿O había una razón totalmente diferente del por qué estos dos hombres figuran en primer plano en este relato? No tenemos la respuesta. Véase también sobre 1:35–42.

Los griegos se dirigen a Felipe muy cortésmente. Dicen “Señor”.[264]

[p 465] La expresión, “quisiéramos ver a Jesús”, no puede querer decir “quisiéramos ver qué aspecto tiene, a fin de satisfacer la curiosidad que tenemos respecto a él, para que les podamos contar a nuestros amigos que nuestros ojos se han posado en persona tan famosa”. Tampoco significa, necesariamente, “Desearíamos plantearle a Jesús la propuesta de que se olvide de los rebeldes judíos para de ahora en adelante predicarnos a nosotros, los griegos, el evangelio”. Esta interpretación le hace decir demasiado al texto.

Teniendo en cuenta lo que sigue (véase especialmente versículos 24 y 32) parecería que el deseo de los griegos tenía algo que ver con el gran tema de la *salvación*. ¿Deseaban ver a Jesús: a. porque la sabiduría de los griegos había naufragado, al no poder satisfacer los anhelos más profundos del alma? y b. ¿por que basados en lo que habían oído acerca de Jesús se habían esperanzado de que podría proporcionarles la paz espiritual y mental que no habían podido encontrar en ningún otro lugar? Esto no resulta totalmente improbable.

Para Felipe—y más tarde para Felipe y Andrés—la solicitud de los griegos representaba un doble problema: a. Dado lo que Jesús había dicho en otras ocasiones (Mt. 10:5; 15:24), ¿podría lógicamente acoger a los griegos en su presencia?—pero, por otra parte, ¿acaso no había hablado acerca de “otras ovejas, no de este redil”, a las que también debía reunir? Véase también Mt. 8:5–13. ¿Cuál era, pues, la actitud de Jesús hacia los griegos: los acogería o se negaría a darles audiencia? b. ¿Acaso Jesús, al conceder audiencia a los griegos, no incitaría la ira de todo el pueblo judío, especialmente si la entrevista se sostenía en algún lugar del templo? (véase Hch. 21:28).

---

[264] En algunas traducciones de la Biblia no se distingue entre el título griego (κύριος) tal como se usa aquí y la misma palabra tal como se usa en 20:28 (“Señor mío y Dios mío”). Estas traducciones utilizan el término Señor en ambos casos, como el equivalente español. Sin embargo, esto confunde, porque si bien el único término griego (κύριος) tiene una gran amplitud de significados, de forma que se puede utilizar: a. como título de respeto, adecuado para dirigirse a cualquier caballero, b. como nombre propio divino, c. como equivalente a nuestro “maestro o Señor” y d. como título que expresa la divinidad de Cristo, esta misma amplitud de significado no la tiene la palabra española “Señor”, en su connotación actual. Lo que se arguye a veces en el sentido de que los griegos se dirigieron de esta forma a Felipe porque consideraban que, siendo discípulo de Cristo, participaba en la gloria de éste y en consecuencia debían dirigírsele con el mismo título, carece de fundamento, por la simple razón de que estos griegos *no conocían a Jesús*. Y como no lo conocían a él ni tampoco a su gloria, no podían darle al término este profundo significado cuando se dirigieron a su discípulo Felipe. Le hablaron a *Felipe*, no a Jesús. Presentaban su petición a un simple hombre. Por ello, la traducción correcta aquí es “señor”, (no “Señor” en el sentido de maestro). Véase también nota 44.

Como el problema resultaba demasiado grande para Felipe, consulta con su amigo y compatriota, Andrés. Andrés y Felipe, no queriendo *ofender* a los griegos, ni tampoco *alentarlos*, presentan la petición de los griegos a Jesús.

23, 24. Entonces Jesús les preguntó diciendo: Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado. De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto.

Jesús respondió a Andrés y Felipe. Estos, a su vez, podrían llevar la respuesta a los griegos. Muchos judíos estaban alrededor cuando Jesús dio la respuesta (12:29).

En la petición de los griegos Jesús ve *su linaje*, es decir, posteridad espiritual abundante. Esto le había sido prometido al Mesias como **[p 466]** fruto de su sacrificio voluntario: “Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado, verá *linaje*” (Is. 53:10). Aparte de este sacrificio voluntario Jesús nada podía hacer por estos griegos. ¿Entendieron esto ellos? ¿Se dieron cuenta que un Mesías *terrenal*, por famoso que fuera (¡piénsese en la alabanza que recibió al entrar triunfalmente!) de nada les serviría? ¿Entendieron totalmente que sólo por medio de su expiación sustitutiva él, como Mesías *espiritual* podría salvarlos?

Para subrayar este pensamiento Jesús habla de inmediato de su *muerte*. Dice, “Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado”. Antes había indicado que el momento decisivo, el tiempo de sufrimiento más amargo, *todavía no* había llegado (véase sobre 7:30; 8:20).[265] ¡Ahora ya ha llegado! El término *hora*, casi no hace falta indicarlo, no debe tomarse en forma literal, como si se refiriera a un período de exactamente sesenta minutos. Es el tiempo designado, la época en la que el Señor entró en el valle del más intenso sufrimiento, seguido por la recompensa justa y prometida: la resurrección, ascensión y coronación. En esta culminación de humillación seguida de inmediato de la gloriosa exaltación, *el Hijo del Hombre* (véase sobre 12:34) es *glorificado*: el esplendor de su gracia y la majestad de su verdad se ponen claramente de manifiesto. El Padre, al entregar al Hijo para que muera en la cruz, y al otorgarle la recompensa prometida, manifiesta los atributos divinos (amor, justicia, omnipotencia, fidelidad, etc.) en toda su majestuosa e indescriptible hermosura. Se manifiestan en forma pública para que todos los ojos los contemplen.

Dada la *necesidad absoluta* de su muerte, a Jesús agrega, “De cierto, de cierto os digo (en cuanto a esta expresión introductoria véase sobre 1:51), que si *el grano de trigo* (o la semilla del grano, cualquier clase de grano, cf. Mr. 4:28; Lc. 12:18) no cae en la tierra y muere, queda sólo; pero si muere, lleva mucho fruto”. Aparte de la cruz no hay cosecha espiritual. (Acerca de la *necesidad* de la muerte sustitutiva de Cristo véase también Gn. 2:16, 17; Lc. 24:26; Ro. 3:23–25; 5:12–21.)

La ilustración era muy clara, especialmente en el momento en que se utilizó, apenas unos días antes de la fiesta (religiosa y) de la *cosecha* de la Pascua. Las semillas habían sido entregadas a la tierra y, en **[p 467]** consecuencia, habían muerto. Pero por medio de este mismo proceso de descomposición habían producido abundante cosecha. Si la semilla no se siembra, queda sola, no produce fruto. Así también si Jesús no muere, permanecerá solo, sin fruto espiritual (almas salvas para la eternidad). Su muerte, sin embargo, producirá una cosecha espiritual abundante.

---

[265] En varios comentarios también se alude, en relación con esto, a 2:4 y 7:6, como si estos pasajes también contuvieran la idea de que el tiempo señalado de la *muerte* de Cristo todavía no hubiera llegado. Pero, como hemos mostrado al exponerlos, los pasajes indicados no se refieren a ese tema. En consecuencia, al comentar 12:23 sólo es apropiado referirse a 2:4 y 7:6 en cuanto estas afirmaciones también prueban que *para todo* el programa mediador del Señor había un momento designado de antemano.

25, 26. El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará. Si alguno me sirve, sígame; y donde yo estoy, allí también estará mi servidor. Si alguno me sirve, mi Padre le honrará.

La solemne verdad contenida en el versículo 24 se aplica a Cristo, y sólo a él. Sólo él muere como *sustituto*, y al hacerlo así produce mucho fruto. Sin embargo, hay un principio análogo que actúa en la esfera de los hombres. Es el que se afirma en los versículos 25, 26. La relación entre las dos leyes (una que se aplica a Cristo, otra a los discípulos) se puede resumir como sigue:

1. *En cuanto a Cristo:* para que haya fruto, debe morir (versículo 24).

2. *En cuanto a sus discípulos:* deben estar dispuestos a morir por la causa de Cristo (versículos 25, 26). Desde luego, no pueden hacer esto por sí mismos.

Dado el contexto presente y los pasajes paralelos en los otros Evangelios, el significado de esta importante afirmación (versículos 25, 26) es como sigue:

El que, cuando el dilema se plantea entre mí y mi evangelio, por una parte, y lo que le es más querido (padre, madre, hijo, hija, cosas materiales, el mundo todo, su propia vida, Mt. 10:37; 16:26; Lc. 17:32) por otro lado, escoge (aquí en 12:25; "ama" véase nota 457 al final del capítulo 21) lo último, perecerá para siempre. A mi venida me avergonzaré de él (Mr. 8:38; Lc. 9:26). Pero el que, en este *mundo*—o sea, en medio de la generación presente adúltera y mala (Mr. 8:38; y véase nota 26, significado 6)—está dispuesto a sacrificar su vida[266] por mí y mi evangelio (Mr. 8:35) la guardará y preservará (Lc. 17:33), de forma que florecerá en vida eterna en las mansiones celestiales (véase sobre 4:14). Si alguien me sirve, que me siga hasta el fin, aunque sea el camino de la abnegación y la cruz (Mt. 16:24; 10:38; Mr. 8:34), teniendo presente que el camino de la cruz conduce a la corona. Compartirá conmigo la gloria del cielo, permaneciendo para siempre en mi presencia. Además, también mi Padre, quien me ama, lo honrará porque honra a los que me honran.

[p 468] Resulta claro que este es, en realidad, el significado cuando el pasaje se compara con sus paralelos, después de haberlo estudiado en su propio contexto. Adviértase lo siguiente.

Mateo 10:37–39. "El que ama a padre o madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a hijo o hija más que a mí, no es digno de mí; y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí. El que halla su vida, la perderá; y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará".

Mateo 16:24–26. "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame. Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, la hallará. Porque ¿qué aprovechará el hombre, si ganare todo el mundo, y pierde su alma? ¿O qué recompensa dará el hombre por su alma?"

Marcos 8:34–38. "Si alguno quiere venir el pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame. Porque todo el que quiere salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí y del evangelio, la salvará. Porque ¿qué aprovechará al hombre si ganare todo el mundo, y perdiere su alma? ¿O qué recompensa dará el hombre por su alma? Porque el que se avergonzare de mí y de mis palabras en esta generación adúltera y pecadora, el Hijo del Hombre se avergonzará también de él, cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles".

---

457 Véase el artículo de John Foster, "Denying Oneself", *ExT*, 54 (1943), 331.

[266] La *vida* en pasajes así es el *yo*: los términos *sí mismo y su vida* se usan alternativamente; véase Lc. 9:23, 24; también sobre Jn. 10:11.

Lucas 9:23–26. “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día, y sígame. Porque todo el que quiere salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, éste la salvará. Pues ¿qué aprovecha al hombre, si gana todo el mundo, y se destruye o se pierde a sí mismo? Porque el que se avergonzare de mí y de mis palabras, de éste se avergonzará el Hijo del Hombre”.

Lucas 17:32, 33. “Acordaos de la mujer de Lot. Todo el que procure salvar su vida, la perderá; y todo el que la pierda, la salvará”.

27, 28a. Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¡Padre, sálvame de esta hora! Mas para esto he llegado a esta hora. Padre, glorifica tu nombre.

Jesús ha venido hablando acerca de su próxima muerte—muerte *eternal*—como una necesidad absoluta. Pero la contemplación de esta terrible prueba llena su alma de angustia indescriptible. Exclama, “Ahora (en este momento; véase versículo 23: ¡Ha llegado la hora!) está turbada mi alma”. La expresión *mi alma* es simplemente *yo*, como si hubiera dicho “ahora estoy turbado”. Las dos se intercambian a menudo; p. ej., cf. Mt. 20:28 con 1 Ti. 2:6 (“dar *su alma* o su vida en rescate” es lo mismo que “darse a sí mismo en rescate”). El verbo *turbada* o *agitada* (acerca del cual véase también 5:7; 11:33; **[p 469]** 13:21; 14:27; especialmente 14:1), aquí en indicativo perfecto pasivo, indica que esta turbación dolorosa en el alma de Cristo había venido sucediendo por cierto tiempo y ahora se había vuelto muy intensa. Sentía ahora como nunca antes los horrores de la inminente cruz.

Hasta aquí no hay mucha diferencia en interpretación. Sin embargo, respecto a “Padre, sálvame de esta hora” las opiniones varían. De un sinnúmero de interpretaciones escogemos las siguientes:

(1) “¿Y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? (adviértase *los signos de interrogación*). Mas para esto he llegado a esta hora”.

Incluso entre los que aceptan esta presentación, los cuales, en consecuencia, creen que Jesús no oró sino simplemente planteó una pregunta, hay diferencias de opinión. Algunos piensan que en realidad vaciló por un momento en su obediencia, que por un instante se rebeló contra la idea de tener que sufrir en la cruz.—Nuestra respuesta sería, “¡Ni pensarlo!”—Otros, sin embargo, aceptan la doble pregunta en un sentido mucho más inocente: Jesús, según ellos, plantea simplemente una pregunta retórica. Es como si hubiera dicho, “¿Qué diré? ¿Pensáis que diría, ‘Padre, sálvame de esta hora?’ Mas esto es totalmente imposible, porque para esto he llegado a esta hora”.

Rechazamos esta doble pregunta en cualquier forma que se presente. Y esto no sólo porque toda esta representación, incluso si se interpreta en la forma mejor y más adecuada (como, por ejemplo, Zahn y Lenski) nos parece como un intento de evitar una dificultad, sino sobre todo porque en las agonías parecidas de Getsemaní, que ocurrieron muy poco después, *Jesús no preguntó*, “*¿Diré*, Padre sálvame de esta hora?” *sino que de hecho oró:* “Padre mío, si es posible, pase de mí esta copa; pero no sea como yo quiero, sino como tú” (Mt. 26:39); “Abba, Padre, todas las cosas son posibles para ti; aparta de mí esta copa; mas no lo que yo quiero, sino lo que tú” (Mr. 14:36). Cf. también Lc. 22:42. No es cierto que la construcción con pregunta doble sea la única que hace justicia a la palabra *mas* con la que comienza la siguiente frase. Véase en (4) más abajo.

(2) “¿Y qué diré? Padre sálvame de esta hora”. Según esta interpretación la primera frase es una pregunta; y la segunda es una petición positiva. Hasta ahí estamos en total acuerdo. Pero esta segunda opinión propone una explicación que es sumamente interesante y merece un examen concienzudo, a saber, que lo que Jesús quiso decir fue: “Padre, concédeme que,

después de haber sufrido esta hora de amarga agonía y dolor, pueda salir triunfante". Como dice un autor, "Sálvame de toda la aflicción y la muerte de esta hora."[267]

[p 470] Esta interpretación quizá sea la correcta. Gramaticalmente es posible. La preposición *de* (ἐκ), puede tener ese significado. Véase Ap. 3:10. Concebida así, esta oración es una petición de resucitar. Pero debe aceptarse que la exaltación (resurrección, etc.) del Señor como resultado de su sufrimiento y muerte voluntarios se menciona en este mismo contexto (12:23; cf. también versículo 32; incluso el versículo 28, que habla de la gloria del nombre del Padre, implica la gloria del Hijo). En consecuencia, se puede decir mucho en favor de esta exégesis.

Las razones de por qué, a pesar de ello, no estamos seguros de que sea la explicación correcta, son:

a. En los pasajes análogos (Mt. 26:39 y Mr. 14:36, citados antes) la idea no es que el Señor pida recibir recompensa *después* de que ha consumido la copa de amargo sufrimiento, sino concretamente *que, de ser posible, ¡ni siquiera tenga que beber esta copa!* Véase Mt. 26:42: "Padre mío, si no puede pasar de mí esta copa sin que yo la beba, hágase tu voluntad".

b. Tanto en He. 5:7 y en Stg. 5:20 la expresión *de la muerte* (ἐκ θανάτου) significa de *experimentar la muerte*.

(3) "¿Y qué diré? Padre, sálvame de esta hora".

Según esta tercera teoría Jesús de hecho se rebeló, por no estar dispuesto a subir a la cruz. Pero esta rebelión duró poco.—No hace falta decir que rechazamos esta opinión sin más comentario.

(4) "¿Y qué diré? Padre sálvame de esta hora". La toma profunda de conciencia del carácter indescriptiblemente terrible de este próximo descenso al infierno conmovió el alma humana de Jesús hasta las entrañas. Esto no implica desobediencia. Uno puede retroceder ante una experiencia por la que, sin embargo, quiere pasar; p.ej., una operación. Así ocurre en el caso de Cristo. Aunque tiene el alma llena de horror, ni por un momento se rebela contra la voluntad del Padre. Cumplir esa voluntad era su deseo más íntimo, tanto en ese momento como en Getsemaní. Pero pide que *si hay alguna otra forma* de poder cumplir la voluntad del Padre, alguna otra forma de muerte voluntaria y sustitutiva, que se manifieste dicha alternativa, de forma que se pueda ahorrar la terrible agonía de la cruz.

En conjunto, creemos que esta interpretación muy común es probablemente la correcta. Está en total armonía con el relato de Getsemaní. Cuesta trabajo creer que palabras que son tan parecidas (Jn. 12:27, 28; cf. los pasajes de Getsemaní citados antes) pudieran tener **[p 471]** un significado totalmente diferente. La única objeción posible que podemos ver sería que aquí en 12:27, 28, Jesús no añade una expresión como, "Si es posible" (Mt. 26:39) o "Se haga según tu voluntad". Pero ¿no es razonable interpretar 12:27, 28, a la luz de los pasajes de Getsemaní? En otras palabras, si bien la frase condicional no se añade aquí en 12:27, 28, ¿no está acaso claramente implícito? Aunque lo hacemos con cierta vacilación (debido a las razones de la segunda teoría presentada antes), sin embargo creemos que esta cuarta explicación es la más plausible. Si es correcta, lo que el pasaje quiere decir es esto:

---

[267] H. Hoeksema, *The Amazing Cross*, Grand Rapids, Mich., 1944, p. 117. Vale la pena leer los libros de este autor acerca de la pasión de nuestro Señor. Ha escrito: *The Royal Sufferer, Rejected of Men, y The Amazing Cross*, todos ellos publicados por Wm. B. Eerdmans Co., Grand Rapids, Mich. Hoeksema es autor de muchas otras obras.

"Padre, sálvame de esta hora de tan amargos sufrimientos en la cruz". Pero mientras pronuncia estas *palabras*, el *pensamiento* es éste, "… si esto es posible y está de acuerdo con tu santa voluntad, porque deseo cumplir tu voluntad".

Jesús agrega, "Mas para esto he llegado a esta hora". La partícula adversativa *mas* no debería sorprender. Se encuentra a menudo donde uno no la espera. Su uso es muy natural en conversación abreviada.[268] Véase 5:31. Toda la idea de la oración se puede quizá parafrasear como sigue (y esto también muestra por qué se utiliza la conjunción *mas*):

"Padre, sálvame de esta hora, si es posible y está de acuerdo con tu santa voluntad, pero no me salves de esta hora si esto fuera a significar que perdería la cosecha espiritual (12:24), porque el propósito mismo de mi venida a este mundo es conseguir esta cosecha por medio de la muerte voluntaria. En consecuencia, Padre, concédeme que a través de mi perfecta obediencia a tu voluntad, dondequiera que esta voluntad me dirija (especialmente en mi sufrimiento y muerte), *tu nombre sea glorificado*".

28b, 29, 30. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez. Sin embargo, la multitud que estaba allí, cuando oyó la voz, decía que había sido un trueno. Otros decían: Un ángel le ha hablado. Respondió Jesús y dijo: No ha venido esta voz por causa mía, sino por causa de vosotros.

Jesús había pedido que el Padre glorificara su nombre; es decir, que el Padre, por medio de su revelación en el Hijo, hiciera que se manifestara públicamente el resplandor de sus majestuosos atributos, a fin de que los hombres pudieran darle el honor debido a su nombre. El *nombre* del Padre es su revelación; aquí, su revelación en **[p 472]** Cristo. De inmediato salió una voz del cielo que decía, "Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez". Por medio de voces directas del cielo (en el bautismo, Mr. 1:11; en la transfiguración Mr. 9:7) y por medio de los poderosos milagros que Jesús realizó, el Padre ya se había glorificado a sí mismo en el Hijo. Aquí promete que en la ulterior humillación y subsecuente exaltación del Hijo, y por medio de ella, volverá a hacer lo mismo.

Al igual que en el caso de la experiencia de Pablo en la ruta a Damasco, los que estaban con él, aunque oyeron un ruido, no llegaron a oír las palabras concretas (Hch. 9:7; 22:9). También aquí la multitud oye un ruido procedente de lo alto, pero no puede comprender el mensaje. En consecuencia, la mayor parte de los que estaban por allá decían que había tronado. Quizá sabían más que esto, pero trataban de dar una explicación natural a un suceso sobrenatural, como lo hacen los escépticos de hoy. Otros, sin embargo, estaban dispuestos a admitir que lo que había sucedido era de índole extraordinaria. Estos dijeron, "Un ángel le ha hablado".

Jesús respondió diciendo, "No ha venido esta voz por causa mía, sino por causa de vosotros". Esta afirmación ha producido gran dificultad. Se ha preguntado, "¿Acaso la naturaleza misma del mensaje de lo alto—el cual, después de todo era una respuesta directa a la oración de Cristo—no indica que se transmitió *por causa de él*, para estimularlo en el terrible sufrimiento que se acercaba?" Parece razonable que en este caso al igual que en expresiones semejantes (véase sobre 4:21; 12:44) el significado es: "No ha venido esta voz *exlusivamente* por causa mía, sino *también* por causa de vosotros".

Otra pregunta que fácilmente viene a la mente pero que se responde con facilidad es ésta: "Si la multitud ni siquiera podía entender las palabras ¿cómo se puede decir que la voz había venido *por causa de ellos*?" La respuesta es: la voz que vino *de lo alto* (aunque no se

---

268 Prescindiendo de la interpretación que se adopte, es evidente que estamos frente a un estilo abreviado, porque Jesús dice, "Para *esto*", sin indicar concretamente el propósito. El auditorio, sin embargo, estaba en condiciones de completar el pensamiento, dado lo que Jesús había dicho antes, o sea, en el versículo 24.

comprendiera) y que vino *de inmediato después de la oración*, era claro indicio de que el Padre había escuchado la petición del Hijo, a saber, la petición de que el Padre fuera glorificado en el Hijo). Si alguien seguía negándose a admitir esto, era culpa suya.

Jesús prosigue:

31–33. Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo, si soy levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo. Y decía esto dando a entender de qué muerte iba a morir.

Al decir *ahora* Jesús habla de su descenso al infierno como algo que ya está sucediendo. Cuando Jesús murió en la cruz pareció como si el mundo triunfara y Cristo fuera derrotado. ¡Parecía que el mundo era el vencedor! Tomamos el término *mundo* en este caso en el **[p 473]** sentido del pueblo judío que lo rechazó, de sus líderes que lo condenaron, de Judas que lo traicionó, de los soldados que se burlaron de él, de Pilato que lo sentenció—en resumen, todo este grupo de hombres malos, alienados de Dios, y que tenían al diablo como príncipe (véase nota 26, significado 6). Habían juzgado al Cristo, y lo habían repudiado. *Poco se dio cuenta el mundo de que por medio de esta misma acción se había condenado a sí mismo*. Como indica el contexto, el término *juicio* aquí es la decisión divina respecto al mundo. Esa decisión equivale a condenación. En cuanto al significado de *juicio*, véase sobre 3:17, 19.

"Ahora el príncipe de este mundo será echado fuera". Este príncipe (o *gobernante*) es evidentemente satanás. En otras partes el escritor del cuarto Evangelio y del libro de Apocalipsis lo describe en forma simbólica como el "gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas" (Ap. 12:3). Cf. también Lc. 4:6; 2 Co. 4:4; Ef. 2:2; 6:12. El echar fuera al príncipe de este mundo debe explicarse a la luz de la afirmación que sigue de inmediato: "Y yo, si soy levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo". La atracción de todos los hombres hacia Cristo es el echar fuera al demonio. Este pierde el poder sobre las naciones. Un momento antes los griegos habían pedido ver a Jesús. Este es claramente el contexto. Estos griegos representaban a las naciones—los elegidos de todas las naciones—que llegarían a aceptar a Cristo con fe viva, a través de la gracia soberana de Dios. En consecuencia, por medio de la muerte de Cristo que quebranta el poder de Satanás sobre las naciones del mundo. Durante la antigua dispensación, estas naciones habían estado bajo la esclavitud de satanás (aunque desde luego, nunca en el sentido absoluto del término). Con la venida de Cristo ocurre un tremendo cambio. En Pentecostés, y después del mismo, comenzamos a ver la formación de una iglesia de entre todas las naciones del mundo (cf. Ap. 20:3).[269] Esto es lo que Jesús ve tan claramente cuando estos griegos se le acercan.

Jesús promete atraer a *todos los hombres* a sí mismo. Este *todos los hombres*, en este contexto que coloca a los griegos junto a los judíos, debe significar *hombres de toda nación*. Esta idea se encuentra a menudo en el cuarto Evangelio: la salvación no depende de la sangre o de la raza (1:13; cf. 8:31–59); Jesús es el Salvador no sólo de los judíos sino también de los samaritanos; en consecuencia, es el Salvador del *mundo* (4:42); tiene otras ovejas que no son de este redil (judío), **[p 474]** sino del mundo gentil (10:16); morirá no sólo por la nación (judía), sino para así reunir en uno solo a los hijos de Dios que están dispersos (11:51); en resumen, es el Cordero de Dios que quita el pecado del *mundo* (1:29).

Jesús atraerá a los hombres a sí mismo cuando *es levantado de la tierra*. Este ser levantado se ha explicado en relación con 3:14. Por medio de la crucifixión, resurrección, ascensión y coronación Jesús atrae a sí mismo (o sea, la fe permanente en sí mismo) a todos los elegidos de Dios, de toda edad, región y nación. Los atrae por medio de su Palabra y

---

[269] Véase nuestro *Más que Vencedores*, T.E.L.L., Grand Rapids, Mich., reimpresión 1952, pp. 224–230.

Espíritu. Esta actividad del Espíritu es la recompensa por el levantamiento del Hijo. De esta acción de atraer a los pecadores a Cristo no se debe excluir la operación del Espíritu Santo en la *regeneración* del corazón. Antecede incluso a nuestra fe, dada por Dios. Véanse más comentarios acerca de esta actividad de atraer y acerca del significado del término utilizado en el original, en la explicación de 6:43, 44.

"Y decía esto dando a entender de qué muerte iba a morir". O sea, lo decía para indicar que su muerte consistiría en ser levantado en la cruz, como medio de gloria para sí mismo y para sus elegidos de todas las naciones.

34. Le respondió la gente: Nosotros hemos oído de la ley, que el Cristo permanece para siempre. ¿Cómo, pues, dices tú que es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado? ¿Quién es este Hijo del Hombre?

Las multitudes judías, familiarizadas hasta cierto punto con la ley, se sorprendieron de que Jesús hubiera hablado acerca de la necesidad de ser "levantado". De la *ley*—probablemente tomada en el sentido más inclusivo en este caso; o sea, lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento—habían oído que el Cristo permanecería para siempre. Los pasajes que tenían presentes eran probablemente los siguientes: Sal. 110:4; Is. 9:7; Ez. 37:25; Dn. 7:14. Interpretaban literalmente estos pasajes, como si enseñaran que el Mesías permanecería en la tierra para siempre como rey de los judíos.

Ahora preguntan, "¿Cómo, pues, dices tú que es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado? ¿Quién es este Hijo del Hombre? ¿Qué clase de Hijo del hombre es en todo caso el que, en lugar de permanecer con nosotros para siempre, va a ser apartado de nosotros? ¿Quién es esta persona, el Hijo del Hombre (τίς □στιν ο□τος □ υ□□ς το□ □νθρώπου)?

A veces se comenta que el evangelista debe haber cometido un error al relatar esta conversación entre Jesús y los judíos. Esta conclusión se saca del hecho de que en el contexto inmediato Jesús ni siquiera mencionó la expresión *Hijo del Hombre*. Se dice que dijo, "Y **[p 475]** *yo*, si fuere levantado de la tierra a todos atraeré a mí mismo". *Ellos* contestan: "¿Cómo, pues, dices tú que es necesario que *el Hijo del Hombre* sea levantado? ¿Quién es este *Hijo del Hombre*?" Se dice que la pregunta de los judíos no puede haber originado de la declaración de Jesús. Pero los críticos se equivocan. La multitud mencionada en el versículo 34 ya estaba presente en el versículo 29, y quizás ya en el versículo 20. Por lo tanto, hace unos momentos la multitud oía a Jesús hablar acerca del *Hijo del Hombre*. Hallamos el término en el versículo 23. La gente entendía bien que en la mente de Jesús *el Hijo del Hombre* (del versículo 23) y el *yo* (del versículo 32) eran uno, la misma persona. Esto explica la forma en que ellos hacen la pregunta. Por eso, cuando preguntan, "¿Quién es este Hijo del Hombre?" no quieren decir, "Por favor, díganos quién es", sino "¿Qué clase de persona es este Hijo del Hombre quien debe ser levantado?" Es también claro de su pregunta que ellos identifican *al verdadero Hijo del Hombre* (como *ellos* piensan de él) con *el Mesías*. Se dan cuenta del hecho de que Jesús se considera a sí mismo ser el Hijo del Hombre, es decir el Cristo, pero ellos se asombran ante la declaración que a ellos les parece estar en conflicto con la enseñanza contenida en la ley.

"¿Quién es este Hijo del Hombre?" Aquí es el lugar apropiado para considerar brevemente este término.[270]

270

La literatura sobre este tema es muy extensa. Mencionamos algunos pocos títulos:

Aalders, G. Ch., *Korte Verklaring, Daniel*, Kampen, 1928, pp. 133–135.

Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*, Kampen, 1918, tercera edición, vol. III, pp. 259–264.

Berkhof, L., *Teología sistemática*, Grand Rapids, 1969, pp. 371, 372.

Bouman, J., "Son of Man", en *ExT* 59 (1948), pp. 283ss.

Campbell, J. Y., "Son of Man", en *A Theological Word Book of the Bible*, Nueva York, 1952, pp. 230–231.

En cuanto a estadísticas, el término se da por lo menos ochenta veces en los Evangelios. En el cuarto Evangelio se encuentra trece veces (u once veces si se excluyen los pasajes disputados en 5:27 y en 9:35).[271]

[p 476] Los ejemplos de su empleo en Juan son los siguientes:

(1) 1:51. “de aquí adelante veréis el cielo abierto, y a los ángeles de Dios que suben y descienden sobre el Hijo del Hombre”.

(2) 3:13. “Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre”.

(3) 3:14. “Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado”.

(4) 5:27. (disputado). “Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es υ□□ς □νθρώπου”. Véase sobre 5:27.

(5) 6:27. “No trabajad por la comida que perece, sino por la comida que permanece para la vida eterna, la cual el Hijo del hombre os dará; porque sobre él Dios el Padre ha puesto su sello”.

(6) 6:53. “Entonces Jesús les dijo: De cierto, de cierto os aseguro: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros”.

(7) 6:62. “¿Pues qué, si vierais al Hijo del Hombre subir adonde estaba primero?”

(8) 8:28. “Les dijo, pues, Jesús: Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy, y que nada hago por mí mismo, sino que según me enseñó el Padre, así hablo”.

(9) 9:35 (disputado). “Oyó Jesús que le habían expulsado; y hallándole, le dijo: ¿Crees *tú* en el Hijo del Hombre?”

Greijdanus, S., *Het Evangelie naar de Beschrijving van Lukas*, Amsterdam, 1940, Vol. I, p. 253 (y la literatura indicada en esa página).
Stalker, J., art. “Son of Man”, en I.S.B.E.
Stevens, G. B., *The Theology of the New Testament*, Nueva York, 1925, pp. 41–53.
Vos, G., *The Self-Disclosure of Jesús*, Nueva York, 1926, pp. 42–55; 228–256.
Young, E. J., *The Prophecy of Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1949, pp. 154–156.

271

Cuento 83 casos en que se utiliza en los Evangelios, u 81 sin Jn. 5:27 y 9:35. Esta cifra incluye los trece (u once, si se omiten 5:27 y 9:35) en Juan. Baso estas cifras en W. F. Moulton y A. S. Geden, *A Concordance to the Greek Testament*, Edimburgo, tercera edición 1950 (reimpresión). J. Y. Campbell (véase la nota anterior para la referencia) llega al mismo resultado (menciona la cifra 81). Sin embargo, R. C. H. Lenski en su *Interpretation of St. John’s Gospel*, Columbus, Ohio, 1931, p. 172, afirma que la designación el *Hijo del Hombre* se encuentra *nueve* veces en el Evangelio de Jn. *y más de cincuenta y cinco* veces en todos los Evangelios. En parte esta cifra más baja se debe al hecho de que *no incluye* Juan 9:35, ni tampoco Juan 5:27 (se omiten los artículos definidos). Pero, según nuestro recuento, esto todavía deja 81 casos en los cuatro Evangelios, incluyendo 11 en Juan. Obtenemos las siguientes cifras:

Mateo:	31	
Marcos:	14	
Lucas:	25	
Juan:	13	
cuatro Evangelios	83	
Hechos:	1	(Hechos 7:56)
Apocalipsis:	2	(estos “semejante al Hijo del Hombre” ciertamente deberían incluirse: Ap. 1:13; 14:14).

Total para el N.T. 86 (u 84, cuando se excluyen los dos casos controvertidos de Juan).

(10) 12:23. “Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado”.

(11) y (12) 12:34 (dos casos). “Le respondió la gente: Nosotros hemos oído de la ley, que el Cristo permanece para siempre. ¿Cómo pues, dices tú que es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado? ¿Quién es este Hijo del Hombre?”

(13) 13:31. “Ahora ha sido glorificado el Hijo del Hombre, y Dios ha sido glorificado en él”.

[p 477] En los Evangelios, con la única excepción de 12:34, el término el *Hijo del Hombre* nunca lo usa nadie más que Jesús mismo. Es su autodesignación. El que utilizara este título en relación consigo mismo resulta claro por 6:53, 54; 8:28; 9:35 (mejor versión) 37; cf. también 12:34 a la luz de lo que antecede. El que el pueblo comprendiera que se refería al Cristo, ya se ha indicado (el pasaje presente, 12:34). Apenas si se puede discutir la derivación del término de Dn. 7:13, 14 cuando se compara ese pasaje y Mt. 26:64, difícilmente queda lugar para cualquier duda sincera al respecto. No es cierto que el “uno como un Hijo de Hombre” en Daniel representa al pueblo hebreo, y que la transferencia del título de un sentido colectivo a una persona se hizo a través de la literatura postcanónica (p.ej., el libro de Enoc). El *uno como un Hijo de Hombre* aparece en las nubes del cielo, pero los *santos* se encuentran en la tierra. (Véase la argumentación detallada en G. C. Aalders y en Young; los títulos en la nota 270). También en el libro de Apocalipsis, que utiliza la misma expresión (“semejante al Hijo del Hombre”), la referencia es específicamente a *una persona*, a saber, el Cristo exaltado. A menudo se insiste demasiado en el hecho de que leemos “semejante a”, como si esto significara que el individuo designado no es realmente el Hijo del Hombre sino una figura vaga, simbólica, que lo representa. Pero esta inferencia es incorrecta. La figura, tal como aparece en la visión, *se asemeja* al hombre por la simple razón de que *lo designa y describe*. La *descripción* en Daniel se convierte en el *título* en el Nuevo Testamento, pero en ambos se indica a la misma *persona*.

Jesús probablemente utilizó esta autodesignación a fin de indicar su propia naturaleza celestial y transcendente. Es aquél que viene de lo alto, aquél a quien le ha sido encomendado el juicio final, aquél que vendrá en las nubes con gran gloria. No es, en consecuencia, en modo alguno el Mesías político, terrenal y nacionalista de las expectativas judías. No es sólo rey de Israel sino rey de reyes. Tiene conexión con toda la raza humana, ya que es el *Hijo del Hombre*. Sin embargo, es totalmente único entre los hombres. No es *un* hijo de hombre, sino *el* Hijo del Hombre. Como *hombre* sufre y transita por el sendero de la humillación. Es el *varón de dolores*. Pero este mismo sendero de sufrimiento conduce a la corona, a la gloria. Además, esta gloria se revela no sólo escatológicamente, cuando viene en las nubes, sino que abarca, por así decirlo, toda su vida en la tierra y su mismo acto redentor. ¡Es *siempre* el glorioso Hijo del Hombre!

Concretamente, tal como lo indican los pasajes citados antes, en el Evangelio de Juan el Hijo del Hombre es el que descendió de los cielos (3:13), habla el lenguaje de su Padre celestial (8:28), es el vínculo entre el cielo y la tierra (1:51), cumple una misión de inspiración celestial **[p 478]** (sufriendo y muriendo por su pueblo, 3:14), tiene autoridad de los cielos para ejercer como juez tanto en el presente como en el futuro (5:27), es el pan del cielo, que el hombre debe comer (6:27, 53), es, en consecuencia, el objeto de la fe (9:35), y manifiesta la gloria celestial tanto en su sufrimiento y su muerte, como también en su recompensa por los mismos que ella significa (3:13; 12:23, 34; 13:31).

35, 36. Entonces Jesús les dijo: Aún por un poco está la luz entre vosotros; andad entre tanto que tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas. El que anda en tinieblas, no sabe a dónde va. Entre tanto que tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz.

Cuando el pueblo, por medio de su observación más o menos despreciativa—“¿Quién es este Hijo del Hombre (que va a ser levantado, a pesar de que la ley dice que el Cristo

permanecerá para siempre)?”—indicó claramente que no recibía sus palabras en la actitud mental apropiada y reverente, Jesús, según se refiere en los versículos 35 y 36, les recordó su grave responsabilidad. Por ello, aunque el pasaje que estudiamos quizá no sea una respuesta directa a la pregunta que habían formulado (tampoco se le llama *respuesta*), sí es una réplica al espíritu con que se había formulado. Jesús dijo, “Aún por un poco está la luz entre vosotros”. Véase sobre 7:33 (cf. 8:21). Resultaba ya sólo asunto de horas, o a lo más de pocos días (probablemente desde el martes por la tarde al jueves por la noche). En cuanto a Cristo como luz véase sobre 1:4, 5, 9; 3:19, 20, 21; 8:12; 9:5; 11:9, 10. Jesús prosigue, “Andad entre tanto que tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas”. *Esta expresión arroja luz sobre el significado de 1:9. Véase nuestras observaciones respecto a ese pasaje.* ¡Los judíos sí tienen la luz realmente!

Claro está que el hombre natural, aunque le sea predicado el evangelio, no tiene una percepción íntima, experimental y espiritual en los misterios de Dios y de la redención. *Este conocimiento está totalmente reservado a los hijos de Dios* (1 Co. 2:14). Sin embargo, cualquiera a quien se le proclame el evangelio recibe una cierta iluminación, en el sentido de que llega a conocer la voluntad de Dios para su vida (Lc. 12:47). Se le da mucho (Lc. 12:48; cf. Ro. 3:2). Incluso puede profetizar en nombre de Jesús (Mt. 7:22). Conoce el camino de la justicia, y en ese sentido posee el conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo (2 P. 2:20, 21). Piénsese en Balaam, el rey Saúl, Judas, Demas, y otros. Pero a pesar de todo esto, son muchísimas las personas que escuchan el evangelio y que no *andan* en la luz, o sea, no *muestran con su conducta diaria* que han aceptado y se han apropiado la verdad proclamada por Cristo, la luz.

Los que no andan mientras tienen la luz, son *sorprendidos* (el verbo se explica en detalle en relación con 1:5) por el monstruo, *las tinieblas*. **[p 479]** “El que anda en tinieblas, no sabe a dónde va”. Quizá vive en medio del paganismo. Está totalmente confundido. O quizá vive en una ciudad conocida por sus muchas iglesias. Se imagina ser hombre de cultura superior, habla siempre de Platón y Aristóteles, y mira con superioridad y ojos de compasión a los que, con la ayuda de Dios, tratan de estudiar concienzudamente la Escritura. El veredicto divino es que, a pesar de todo su conocimiento de los filósofos (cosa que no es mala en sí misma) *no sabe a dónde va*. Está totalmente en las tinieblas, sin guía, sin estrella, sin brújula. El texto tiene muchas aplicaciones actuales. Cf. 1 Jn. 2:11.

La amonestación final es muy conmovedora y hermosa: “Entre tanto que tenéis la luz (Cristo en medio de vosotros, como la fuente de verdad y salvación), *creed*—ejercitad la fe salvadora, por la gracia soberana de Dios; véase en 1:8; 3:16; 8:30, 31a—en la luz, para que seáis *hijos de luz*, o sea, *luces* (semitismo; cf. Mt. 5:14), con la luz de Cristo no sólo en torno vuestro sino dentro de vuestro corazón y vuestra mente (cf. Ef. 5:8; 1 Ts. 5:5).

Síntesis de 12:20–36a

Véase el bosquejo al principio del capítulo 11. *El Hijo de Dios es buscado por los griegos.* En este relato se disciernen seis partes o movimientos:

I. *La petición de los griegos.*

Entre los prosélitos de la puerta que solían asistir a la fiesta de Pascua había algunos griegos. Al no encontrar satisfacción espiritual en ninguna otra parte, se acercan a Felipe con la petición, “Señor, quisiéramos ver a Jesús”. Felipe, probablemente preguntándose cómo reaccionaría Jesús y cómo reaccionaría el público si se concedía esta audiencia, consulta con su compatriota Andrés y juntos informan a Jesús. Parece probable que el suceso relatado en este párrafo sucedió el martes de la Semana de Pasión. Véase 12:36b.

II. *La Reacción de Jesús.*

A. El principio que establece:

1. A fin de que haya fruto espiritual, es absolutamente necesaria su muerte. Esto se aclara por medio de una ilustración tomada de la naturaleza (el grano de trigo debe morir antes de poder dar fruto).

2. Los que participan de los beneficios de su muerte deben estar dispuestos, si fuera necesario, a morir por su causa.

B. La oración que ofrece:

"Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¡Padre, sálvame de esta hora! Mas para esto he llegado a esta hora. Padre glorifica tu nombre".

[p 480] III. *La respuesta del Padre a la oración de Cristo.*

"Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez".

IV. *Cómo se interpretó esta respuesta.*

1. Por la mayoría de la gente presente: "La multitud decía que había sido un trueno".

2. Por algunos: "Otros decían: un ángel le ha hablado".

3. Por Jesús: Esta respuesta sella definitivamente la condenación del mundo. *El mundo, al condenarme, se condena a sí mismo.* Su príncipe (satanás) será arrojado, perderá el dominio sobre las naciones. La venida de los griegos es la promesa de una rica cosecha de entre los gentiles: "Y yo, si soy levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo".

V. *Cómo reaccionó la multitud a la interpretación de Cristo.*

No estaban dispuestos a aceptar su interpretación. La consideran como en conflicto con la enseñanza de la ley: "Nosotros hemos oído de la ley, que el Cristo permanece para siempre. ¿Cómo, pues, dices tú que es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado? ¿Quién es este Hijo del Hombre?"

VI. *La admonición que Jesús pronuncia.*

Entre tanto que tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz".

36b Estas cosas habló Jesús, y se fue y se ocultó de ellos. 37 Pero a pesar de que había hecho tantas señales delante de ellos, no creían en él; 38 para que se cumpliese la palabra del profeta Isaías, que dijo:

Señor, ¿quién ha creído a nuestro anuncio?

¿Y a quién se ha revelado el brazo del Señor?

39 Por esto no podían creer, porque Isaías también dijo:

40 El cegó los ojos de ellos, y endureció su corazón; Para que no vean con los ojos, y entiendan con el corazón, Y se conviertan, y yo los sane.

41 Isaías dijo esto porque vio su gloria, y habló acerca de él. 42 Con todo eso, aun de los gobernantes muchos creyeron en él; pero a causa de los fariseos no lo confesaban, para no ser expulsados de la sinagoga. 43 Porque amaban más la gloria de los hombres que la gloria de Dios.

12:36b–43

12:36b. Estas cosas habló Jesús, y se fue y se ocultó de ellos.

"Estas cosas" abarca todo el ministerio público entre los judíos. Una vez terminada su obra entre ellos, se apartó. Por los Sinópticos deducimos que el martes de la Semana de Pasión fue un día muy ocupado para él. Enseñó en el patio del templo. En la noche de ese día, sin embargo, ya se ha retirado. Ahora está con sus discípulos, en el **[p 481]** Monte de los Olivos (camino a Betania), enseñándoles acerca de la próxima destrucción de Jerusalén y del fin del mundo. Por ello parece probable que su separación final de la multitud judía, su

apartamiento de la nación de Israel, ocurrió cuando salió del templo el martes por la tarde.[272]

Recalcamos que esta separación fue la *definitiva*. Se apartó y se *ocultó* (ἐκρύβη aoristo indicativo pasivo de κρύπτω; literalmente, fue ocultado, pero el verbo tiene aquí el significado reflexivo) de ellos. El versículo 37 también muestra claramente que esto fue realmente el final; es decir, el final de su ministerio *público*. El pueblo ya no volverá a aparecer hasta que él sea conducido ante Pilato, quien lo sentenciará a la cruz. Durante el juicio, sin embargo, nunca se dirige al público. Con 12:36b concluye totalmente su ministerio público. Lo que tenemos en los versículos 44–50 no se dijo después sino que es una síntesis de toda su enseñanza pública.

37. Pero a pesar de que había hecho tantas señales delante de ellos, no creían en él.

En general (12:11 es una excepción) la respuesta del pueblo al ministerio de Cristo había sido de incredulidad. Esta actitud era, sin embargo, inexcusable, porque Jesús había realizado siempre tantas *señales*. Véase sobre 2:11 el significado del término; en cuanto a referencias a estas señales véase 2:11; 2:23; 3:2; 4:48; 4:54; 6:2; 6:14; 6:26; 7:31; 9:16; 10:41; 11:47 y 12:18. Estas referencias también muestran que en el cuarto Evangelio se presuponen muchas más señales que las que se relatan de hecho. Cf. 21:25. Después de 12:37 el término *señal* no vuelve a presentarse hasta que llegamos al resumen de 20:30.

El tiempo imperfecto "no creían" (en cuanto al verbo véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a; 12:11) indica que había una falta de voluntad constante y progresiva de aceptar a Jesús con una fe genuina y viva. Las señales, que con tanta claridad dan testimonio del carácter elevado de aquél que las realiza y que deberían haber sido ayuda para el desarrollo de la fe genuina, no se tomaron en su verdadero significado. Aunque hubo excepciones de vez en cuando, y aunque todas estas excepciones tomadas juntas constituyen un conjunto considerable (12:11), en general Israel fue endureciéndose espiritualmente cada vez más, haciéndose insensible a las obras y a las palabras de Cristo. Aunque muchos estaban convencidos de que era en realidad el Mesías, ni siquiera este conocimiento resultó en fe genuina.

[p 482] 38. … para que se cumpliese la palabra del profeta Isaias, que dijo:

Señor, ¿quién ha creído a nuestro anuncio?

¿Y a quién se ha revelado el brazo del Señor?

No se pueden considerar exitosos los intentos de debilitar el sentido de ἵνα (ya sea por referencia a un presumible original escrito en arameo o al uso no final de ἵνα en otros pasajes). Véase sección IV de la Introducción. A fin de que el orden moral divino, tal como fue decretado desde la eternidad y lo describen los profetas, pudiera cumplirse, las multitudes judías, por su *propia culpa*, no llegaron a aceptar a Cristo con fe genuina. Ese orden divino exige que los que voluntariamente se endurecen a sí mismos sean endurecidos. Cuando el faraón endurece su corazón, Dios realiza su plan (Ro. 9:17) respecto a él, y endurece todavía más su corazón. Jehová había previsto claramente todo este proceso. No sólo lo *previó* sino que de hecho había *planeado* endurecer el corazón del faraón (Ex. 7:3); endurecerlo en respuesta, desde luego, al propio endurecimiento del mismo (Cf. Ex. 8:32 y 9:12). El hombre nunca peca sin consecuencias. Sin embargo, la responsabilidad y la culpa es totalmente *suya*. Y al igual que en el caso del faraón, así ocurrió en el caso de Israel.

Esta cláusula de propósito es, después de todo, muy consoladora. Muestra que el repudio de Israel hacia Cristo no fue la frustración del plan de Dios. De hecho—¡pero de nuevo en una forma tal que la culpa fue totalmente de Israel!—el endurecimiento de Israel

[272] Véase nuestro *Bible Survey*, pp. 167–181.

sirvió como medio para que se realizara el plan divino. Condujo a la cruz de Cristo y con ello a su corona; a su humillación y con ello a su exaltación. Sólo los que (como Isaías) por la gracia de Dios tienen el privilegio de ver el fin desde el principio, *la gloria* de Cristo en la humillación, pueden aceptar esto sin protesta.

La frase "para que se cumpliese la palabra del *profeta Isaías*", indica que la idea tradicional de la genuinidad de Is. 53 es correcta, porque es evidente que aquí (Jn. 12:38, 39, 41) el escritor no habla acerca del *libro* de Isaías sino acerca *del profeta mismo*, quien vio la gloria del Señor y escribió acerca de la misma en su rollo de pergamino.

La cita es de Is. 53:1, según la versión de los LXX. El rey de todos los profetas describe proféticamente a Cristo y a sus fieles embajadores como exclamando, "Señor, ¿quién ha creído a *nuestro anuncio* (literalmente, lo que se ha oído de nosotros, de nuestros labios)? ¿Y sobre quién se ha manifestado (o sea, quién ha entendido y asimilado su significado), *el brazo* del Señor"—el poder de Dios todopoderoso (Cf. Is. 40:10; 52:10; 63:5) manifestado en las señales que realizó Jesús. Esa profecía se había cumplido ahora, porque casi nadie llegó a aceptar a Cristo con fe genuina.

[p 483] 39–41. Por esto no podían creer, porque Isaías también dijo:

Cegó los ojos de ellos, y endureció su corazón;

Para que no vean con los ojos y entiendan con el corazón

Y se conviertan y yo los sane

Isaías dijo esto porque vio su gloria, y habló acerca de él.

Esta cita (realmente "adaptación") es de Is. 6:9, 10:

"Y dijo: Anda, y di a este pueblo:

Oíd bien y no entendáis;

ved por cierto, mas no comprendáis.

Engruesa el corazón de este pueblo y agrava sus

oídos, y ciega sus ojos,

para que no vea con sus ojos, ni oiga con sus oídos,

ni su corazón entienda, ni se convierta,

y haya para él sanidad".

Cf. el uso que se hace de este pasaje en Mt. 13:14, 15; Mr. 4:12; Lc. 8:10; Hch. 28:26; véase también Ro. 11:8.

Al adaptar este pasaje a las circunstancias presentes, el evangelista cambia los imperativos de Isaías en indicativos pasados (ha cegado, ha endurecido), porque la profecía ha alcanzado ahora su cumplimiento en la era mesiánica. En la cláusula, "cegó los ojos de ellos" omite cualquier referencia a los oídos y al oír, quizá porque en esa frase no se refiere a la *predicación* de Jesús sino a las señales que realizó. La ceguera de los ojos tenía como propósito que el pueblo no pudiera ver las poderosas acciones de Cristo como señales, las cuales apuntaban hacia él como el Hijo de Dios, el Cristo. Tal como en los días de Isaías, así también ahora el Señor había endurecido el corazón del pueblo, con este propósito en mente, a saber, que no pudieran percibir el significado de su predicación.

La razón por la que el Señor había cegado sus ojos y endurecido su corazón era que no pudieran volverse a él y, como resultado, ser sanados.

Intentar eliminar en todo esto la idea de *propósito* es totalmente inadecuado. Cualquier intento de cambiar el claro significado de un texto a fin de hacerlo armonizar con nuestra propia teología es reprensible. Debemos dejar que el pasaje quede como está sin alterarlo de ningún modo.

La terrible consecuencia de endurecernos frente a las solemnes admoniciones y advertencias que se nos hacen es lo que se pone de relieve aquí. Una vez más, tal como se aclaró en la exposición del versículo 38—*¡la culpa en ningún modo la tiene Dios!* El es el Dios de amor. No es un monstruo cruel que deliberadamente y con placer íntimo prepara al pueblo para su condenación eterna. Por el contrario, **[p 484]** advierte con interés, proclama el evangelio, y dice—como lo hizo repetidas veces Jesús durante su ministerio terrenal—lo que sucederá si el pueblo cree, y también lo que sucederá si no cree. Incluso los *apremia* a andar en la luz. Pero cuando el pueblo, por su propia decisión, y después de repetidas amenazas y promesas, lo rechaza y desprecia sus mensajes, entonces—y sólo entonces—los endurece, *a fin de que* los que *no quieran* arrepentirse *no puedan* arrepentirse.

Las personas superficiales, que están siempre dispuestas a acusar a Dios de injusticia y crueldad, quizá no puedan ver la justicia del trato de Dios con los hijos de los hombres. Pero *porque* (ὅτι es la mejor versión en este caso) Isaías, en la gloriosa visión relatada en el mismo capítulo del que se tomó la cita (capítulo 6, versículos 1–5 la visión; versículos 9 y 10 las palabras citadas), vio la gloria, la majestad transcendente (no restringida a la cualidad moral de santidad pero ciertamente incluyéndola) del Señor Jesucristo (en quien la gloria de Jehová se refleja a sí misma) y estaba consciente del hecho de que hablaba *de él*, no criticó o protestó, sino que refirió fielmente lo que había visto y oído. Sí, Isaías habiá visto no sólo *el sufrimiento* del Siervo de Jehová (Is. 53:1–10a) sino también su *gloria* (Is. 6:1–5; 9:6, 7; 52:13–15; 53:10b–12). En cuanto a Cristo como corazón y centro de la profecía del Antiguo Testamento véase sobre 1:5 y 5:39–47.

42, 43. Con todo eso, aun de los gobernantes muchos creyeron en él; pero a causa de los fariseos no lo confesaban, para no ser expulsados de la sinagoga. Porque amaban más la gloria de los hombres que la gloria de Dios.

Aunque totalmente contrarios a aceptarlo con una fe personal, verdadera y viva, sin embargo, incluso los dirigentes (piénsese en hombres tales como Nicodemo, José de Arimatea; y cf. Hch. 6:7; "muchos de los sacerdotes") muchos creyeron en él (se utiliza el tiempo aoristo; véase la explicación sobre 8:30, 31). Sin embargo, debido al temor de los *fariseos* (véase sobre 3:1), quienes envidiaban a su "competidor" Jesús, y quienes (¡aunque al parecer muy religiosos!) eran sus principales enemigos, estos dirigentes no se atrevieron a confesar lo que creían. *Día tras día* (nótese el tiempo imperfecto: no lo confesaban) se guardaban la opinión para sí mismos. ¿Cómo, pues, llegó a saberlo *Juan*? Quizá Nicodemo o José de Arimatea se lo dijeron después. El temor se debía a la decisión de que cualquiera que confesara que Jesús era el Cristo sería expulsado de la sinagoga, (véase sobre 9:22).

Estos hombres eran como tantos judíos en tiempo de Antíoco Epífanes (y como muchos hoy), siempre dispuestos a seguir la corriente para estar con la mayoría (cf. Dn. 11:32, 34). ¡Cómo les gusta agradar a los líderes! "Amaban más la gloria de los hombres—p.ej., los **[p 485]** halagos de los miembros del Sanedrín—que la gloria de Dios". En cuanto a la explicación, véase sobre 5:44. No estaban dispuestos a tomar en serio la enseñanza de Jesús referida en 12:25 (véase sobre ese pasaje).

[44] Jesús clamó y dijo: "El que cree en mi, no cree en mí, sino en el que me envió; [45] y el que me ve, ve al que me envió. [46] Yo la luz, he venido al mundo, para que todo aquel que cree en mi no permanezca en tinieblas. [47] Y si alguno oye mis palabras, y no las guarda, yo no le juzgo;[273] porque

---

[273] III A 2; véase IV de la Introducción. A la luz del siguiente contexto el verbo κρίνω es probablemente indicativo.

no he venido a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo. [48] El que me rechaza, y no recibe mis
palabras, tiene quien le juzgue; la palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero.
[49] Porque yo no he hablado por mi propia cuenta; el Padre que me envió, él me dio mandamiento de
lo que he de decir, y de lo que he de hablar. [50] Y sé que su mandamiento es vida eterna. En realidad,
lo que yo hablo, lo hablo tal como el Padre me lo ha dicho”.

12:44–50

Como lo que sigue es un resumen de enseñanza pública previa (y hasta cierto punto también de instrucción privada posterior), y por ello los distintos pasajes se explican en otro lugar, referiremos al lector a los lugares donde se puede encontrar la explicación:

12:44. Jesús clamó y dijo: El que cree en mí, no cree en mí, sino en el que me envió. Como es muy frecuente en afirmaciones de esta clase (véase sobre 4:21; 12:30) el sentido es: “el que cree en mí no cree exclusivamente en mí sino que cree también en aquél que me envió”. Véase especialmente sobre 13:20, aunque también sobre 7:16; 8:19, 42. *Conocer a Cristo* significa *conocer al Padre. Amar a Cristo* significa *amar al Padre. Recibir a Cristo* significa *recibir al Padre.* Cristo y el Padre son uno solo (10:30).

45. Y el que me ve, ve al que me envió. Cuando uno contempla intensa y constantemente a Jesús (θεωρ□ν de θεωρέω; véase nota 33), y advierte cómo se refleja en sus palabras y obras la gloria del Padre, entonces con el ojo de la fe uno contempla al que lo envió. Véase especialmente sobre 14:9, y también sobre 8:19; 10:38.

46. Yo, la luz, he venido al mundo, para que todo aquel que cree en mí no permanezca en tinieblas. Las promesas de Dios son para los que creen (cf. 3:16). Claro que el evangelio se proclama a un círculo más amplio, pero la iluminación de aquéllos que no aceptan a Jesús por fe es simplemente externa. En sus corazones permanecen las tinieblas. **[p 486]** De hecho, se vuelven más intensas. Véase también sobre 1:4, 5; 1:9; 8:12; 9:5; y 12:35, 36.

47. Y si alguno oye mis palabras, y no las guarda, yo no le juzgo; porque no he venido a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo. El propósito principal de la primera venida de Cristo fue no traer condenación sino salvación. Véase sobre 3:17 y sobre 8:15, 16. Respecto al cumplimiento de los dichos de Cristo véase sobre 8:51. En cuanto a oír pero no guardar cf. Mt. 7:24–26; Stg. 2:14–26.

48. El que me rechaza, y no recibe mis palabras, tiene quien le juzgue; la palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero. Respecto a la *palabra como juez* véase sobre 5:24; 5:45–47; 8:31, 37, 51; y 14:23, 24. Cf. Mt. 7:21–27; Lc. 11:28. En cuanto al *día postrero* véase sobre 5:24–30; 6:40, 46.

49. Porque yo no he hablado por mi propia cuenta; el Padre que me envió, él me dio mandamiento de lo que he de decir, y de lo que he de hablar. En 7:16 se encuentra exactamente el mismo pensamiento. Véase también sobre 3:11; 8:26, 28, 38; y 14:10. A fin de subrayar la idea de que absolutamente toda la enseñanza del Hijo se basa en la instrucción del Padre, la frase sinónima “de lo que he de hablar” se añade a “de lo que he de

---

33
Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:
ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).
βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).
ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).
θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).
θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).
Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

decir”. Probablemente es mejor no distinguir entre el significado de estos dos verbos (*decir* y *hablar*) en el contexto presente. En cuanto al significado del término *mandamiento* (ντολή) véase también sobre 13:34.

50. Y sé que su mandamiento es vida eterna. En realidad, lo que yo hablo, lo hablo tal como el Padre me lo ha dicho. El mandamiento dado a Jesús fue que lograra, revelara y proclamara la vida eterna. En consecuencia, ese mandamiento resulta en vida eterna para su pueblo. Véase sobre 3:16, 6:63. Cf. 1 Jn. 2:25. Dios nos libre de la idea de que entre el Padre y el Hijo hay un amplio abismo (el Juez iracundo contra el Salvador amoroso). Por el contrario, Jesús comunica sólo lo que el Padre le ha dado, y lo comunica *exactamente* como se le ha dado.

Síntesis de 12:36b–50

El Hijo de Dios es rechazado por los judíos.

I. *El rechazo de Jesús por los judíos* (12:36b–43).

A. Fue inexcusable.

1. Los judíos han visto muchas señales.

2. Ellos, *por decisión propia*, buscan su propia gloria, no la de Dios.

B. Había sido predicha.

1. Dios no fue sorprendido; su plan no fue perturbado por la incredulidad de los judíos.

[p 487] 2. Al contrario, la incredulidad de los judíos fue el cumplimiento de profecías concretas (Is. 53:1; 6:9, 10).

C. Fue el resultado del endurecimiento divino.

1. Dios de hecho ciega los ojos y endurece el corazón de ciertas personas para que no puedan cambiar y convertirse.

2. Este endurecimiento es, sin embargo, castigo por su propio pecado. Dios es amor. Sus invitaciones, advertencias y admoniciones son siempre sinceras y serias. Sin embargo, cuando el hombre lo rechaza a él y su palabra, se produce un terrible castigo. Dios endurece al hombre que se ha endurecido a sí mismo.

II. *La importancia suprema de la fe genuina y personal en Jesús como el Cristo* (12:44–50).

A. Es imposible creer en Dios si uno no cree en Jesucristo y en su palabra, por la que se nos juzgará el último día.

B. La fe genuina en Jesús lo saca a uno de las tinieblas.

C. La fe genuina en Jesús (su persona, su palabra) produce vida eterna.

[p 488] *Bosquejo del capítulo 13*

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios.*

Durante su ministerio privado emite e ilustra su nuevo mandamiento y predice la traición y la negación.

13:1–20. Ilustra su nuevo mandamiento al lavar los pies de sus discípulos, explicándoles que les ha dado un ejemplo a seguir.

13:21–30. Sorprende a los discípulos diciéndoles que uno de ellos va a traicionarlo. Judas se va.

13:31–38. Emite su nuevo mandamiento y predice la negación de Pedro.

[p 489] CAPITULO 13

JUAN 13:1–17

13 1 Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que su hora había llegado para[274] pasar de
este mundo (e ir) al Padre, como había amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el
fin. 2 Y durante la cena,[275] como el diablo ya había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de
Simón, que le entregase, 3 sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas en las manos, y
que había salido de Dios y a Dios iba, 4 se levantó de la cena, y se quitó sus vestiduras, y tomando
una toalla, se la ciñó.[276] 5 Luego puso agua en un lavamanos, y comenzó a lavar los pies de los
discípulos, y a enjugarlos con la toalla con que estaba ceñido.[277]

6 Entonces vino a Simón Pedro; y Pedro le dijo: “Señor, ¿*tú* me lavas los pies a *mí*?” 7 Respondió
Jesús y le dijo: “Lo que yo hago, tú no lo comprendes ahora; mas lo entenderás después”. 8 Pedro le
dijo: “No me lavarás los pies jamás”. Jesús le respondió: “Si no te lavo, no tienes parte conmigo”.[278]
9 Le dijo Simón Pedro: “Señor, no sólo mis pies, sino también las manos y la cabeza”. 10 Jesús le dijo:
“El que está lavado, no necesita sino lavarse los pies, pues está todo limpio; y vosotros limpios
estáis, aunque no todos”. 11 Porque sabía quién le iba a entregar; por eso dijo: No estáis limpios
todos.

12 Así que, después que les hubo lavado los pies, tomó sus vestiduras, volvió a la mesa, y les dijo:
“¿Sabéis lo que os he hecho? 13 Vosotros me llamáis ‘Maestro’ y ‘Señor’; y tenéis razón, porque lo soy.
14 Pues si *yo*, vuestro Señor y Maestro, he lavado *vuestros* pies, *vosotros* también debéis lavaros los
pies *los unos a los otros*.[279] 15 Porque un ejemplo os he dado, para que cómo *yo* os he hecho, *vosotros*
también hagáis. 16 De cierto, de cierto os aseguro, el siervo no es mayor que su señor, ni el enviado[280]
es mayor que el que le envió. 17 Si sabéis estas cosas, bienaventurados sois si las hacéis.[281]

---

[274] En cuanto a ἵνα véase IV de la Introducción.
[275] O “y a la hora de la cena” (literalmente: llegando la cena).
[276] O “se ciñó a sí mismo alrededor” (literalmente).
[277] O “con la que se había ceñido alrededor” (literalmente).
[278] III A 2; véase IV de la Introducción.
[279] I A; véase IV de la Introducción.
[280] O “un apóstol” (lo cual significa: alguien enviado o comisionado).
[281] Esta es una frase condicional con una doble prótasis. Hay una condición dentro de una condición. La prótasis de la condición más general (o sea de toda la frase) es “Si sabéis estas cosas”. La apódosis que corresponde a este es: “bienaventurados sois si las hacéis”. La prótasis de la condición menor es “si las hacéis”. La apódosis correspondiente es: “bienaventurados sois”. En consecuencia, la cláusula común a las dos apódosis es “bienaventurados sois”. El verbo de esta cláusula es presente del indicativo. Debido a la doble prótasis (también se podría decir, debido a las dos prótasis), la frase pertenece a dos grupos (I A y III B 1); véase IV de la Introducción. Este hecho tiene mucho significado. Así, en tanto que el conocimiento de los discípulos respecto a la actitud y conducta apropiadas del uno para con el otro se *supone que es real* (es decir, oración condicional de la primera clase), la pregunta de si los discípulos

[p 490] [18] No hablo de todos vosotros; yo sé a quienes he elegido; mas para[282] que se cumpla la Escritura:

El que come mi pan,

ha levantado contra mí su calcañar.

[19] Desde ahora os lo digo antes de que suceda, para que, cuando suceda, continuéis creyendo que yo soy (aquél). [20] De cierto, de cierto os aseguro: El que recibe al que yo envió, me recibe a mí; y el que me recibe a mi, recibe al que me envió.

13:1–18

13:1. Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que su hora había llegado para pasar de este munto (e ir) al Padre, como había amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin.

El hecho de que ahora ya estaba a punto de salir de este ámbito humano (en cuanto al significado de κόσμος véase nota 26; aqui en 13:1 parece probable el significado 2), y que estaba a punto de *irse a casa*, o sea, *de volver al Padre* (véase también sobre 5:24; 8:23; 14:12, 28; 16:10, 28; y 17:5) no es algo que Jesús empieza a comprender de repente. Incluso en su naturaleza humana (véase sobre 5:6) lo había sabido mucho antes de esta fiesta de Pascua del año 30 d.C. Fue con conocimiento pleno de este hecho y con gran seguridad[283] que se acercó a los importantes acontecimientos de la semana de Pascua. En cuanto al conocimiento previo de Cristo véase también 2:1; 7:6; 12:23; 13:11, 18: 18:4: 19:28.

En consecuencia, el que siempre había amado *a sus propios discípulos* (*propios* no sólo en el sentido de 1:11, sino en el sentido pleno y amplio de 17:6, 9, 11, 20) consideró que este era el momento apropiado **[p 491]** para la manifestación de su amor *hasta el fin* (ε□ς τέλος, probablemente como en 1 Ts. 2:16). En todo lo que sigue—o sea, en el lavamiento de los pies, el discurso de despedida, la oración sacerdotal, la crucifixión, etc.—está actuando este motivo de amor. En cuanto al significado del término *la fiesta de la Pascua*, véase sobre 2:13; y 13:29).

Este es brevemente el significado de 13:1, según nos parece, a la luz de su propio contexto. Nuestra traducción del mencionado versículo indica que tomamos la frase *antes de la fiesta de la Pascua* como un modificador de la forma verbal más próxima, que en este caso es el participio *sabiendo*. Esto parecería ser lo más natural. Admitimos, sin embargo, que gramaticalmente es posible interpretar esta expresión con el verbo principal *amó*. Si se interpreta en el sentido de que al comienzo mismo de la semana de Pascua Jesús manifestó su amor en la forma más espléndida (por medio del lavamiento de los pies), la explicación resultante no se aparta mucho de la nuestra. Sugerencia: los lectores de este libro que no se

---

actúan de acuerdo con este conocimiento se deja más o menos en suspenso, no se concibe ni como realidad ni como en conflicto con la realidad sino más bien como una expectativa confiada (de ahí, oración condicional de la tercera clase). Toda la responsabilidad es de los discípulos. Al no querer ser más concreto Jesús da margen para lo que afirma luego en el versículo 18.

[282] En cuanto a ἵνα véase IV de la Introducción.

[283] E1 versículo 1 tiene su comentario en el versículo 3: para Jesús, salir de este mundo e ir al Padre significó que regresaba a aquél que le había dado todas las cosas en las manos. En consecuencia, hablamos del conocimiento de Cristo que le daba seguridad. Podía ver no sólo la cruz sino también la corona. Esta íntima convicción le dio a Cristo (en su naturaleza humana) ese reposo y estabilidad mental que le hizo posible, a pesar del hecho de que estaba en el umbral de Getsemaní, Gábata y Gólgota, obrar en forma condescendiente para con los discípulos en un acto de amor y ternura infinitos. Creemos, por tanto, que Calvino tiene toda la razón cuando dice (comentando las palabras parecidas en el versículo 3): Hoc ideo additum fuisse interpretor, ut sciamus unde Christo tam composita animi quies, nempe quod iam mortis victor animum ad triumphum, qui mox sequuturus erat, extulit (Juan Calvino *in Evangelium Ioannis Commentarii*, Berlín, 1553, vol. III, p. 254).

interesan por la discusión de problemas críticos harán bien en pasar de inmediato a los versículos 2, 3, 4.

El origen del problema

Sin embargo, entre los intérpretes que creen que la expresión *antes de la fiesta de la Pascua* modifica a *amó* hay quienes insertan en el texto una idea totalmente diferente. Su interpretación es como sigue:

"Ahora bien, *veinticuatro horas antes de la cena pascual*, Jesús, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, les mostró su amor en la forma más espléndida comiendo con ellos, y en conexión con esto lavó sus pies".

Partiendo de esta suposición, se arguye además, que, *para Juan*, la comida del capítulo 13 no puede haber sido pascual. Otros, sin embargo, son de la opinión de que *Juan* desea que se considere como cena pascual lo que Jesús y sus discípulos comieron un día antes del tiempo normal. En cualquier caso, según estos intérpretes, la intención de *Juan* fue describir al Señor como el verdadero Cordero pascual que murió cuando los corderos pascuales eran sacrificados en el patio del templo. Muere mientras los judíos todavía no han comido su cordero pascual. O, como otros lo ven (cf. soluciones propuestas (4)), muere mientras muchos judíos—por ejemplo, los saduceos—todavía no habían comido la cena pascual (como se explicará).

Más apoyo para esta idea, a saber, que la comida de Juan 13:2 *según la vio el escritor del cuarto Evangelio*, se efectúa en un día antes de la (o una) cena pascual, lo encuentran algunos intérpretes en 13:29: "… compra lo que necesitamos para la fiesta", frase a la que hacen decir, "… compra lo que necesitamos para la cena pascual". **[p 492]** Se arguye que este pasaje indica claramente que en el momento de la comida mencionada en 13:2, ni siquiera se habían comprado todavía los elementos de la cena pascual. También en este caso algunos modificarían la última frase de modo que diga, "En el momento de la comida a la que se refiere 13:2, ni siquiera se había comprado el alimento necesario para la cena pascual *tal como la observaban muchos*".

Otro pasaje que se considera como fuerte baluarte en apoyo de esta teoría es 18:28, el cual muestra, según estos intérpretes, que, *para Juan*, en la mañana misma de la crucifixión nadie había todavía comido el cordero pascual. En relación con los hombres que condujeron a Jesús desde Caifás hasta el pretorio leemos, "Ellos no entraron en el pretorio para no contaminarse, *y así poder comer* la Pascua". Y también aquí una vez más algunos intérpretes (cf. soluciones propuestas (4)) dirían que 18:28 muestra que, *para Juan, muchos judíos* en la mañana misma de la crucifixión todavía no habían comido el cordero pascual. Pero, dentro de lo posible, dejaremos 18:28 fuera de consideración en la discusión presente. Véase, sin embargo, el comentario sobre ese versículo.

Planteamiento del problema

El problema que se plantea es el siguiente: *Mateo, Marcos y Lucas* (Mt. 26:17; Mr. 14:12; Lc. 22:7) enseñan claramente que Jesús y sus discípulos comieron la cena pascual en el momento prescrito; y que Jesús murió (lo que podríamos llamar) el siguiente día (Mr. 15:1ss). Pero, si los intérpretes cuya opinión hemos descrito tienen razón, entonces *Juan* enseña que Jesús murió *antes* de que los judíos comieran el cordero pascual. O, según algunos, Jesús murió antes de que muchos judíos lo comieran.

¿Murió Jesús *después de la cena pascual* (como indican los Sinópticos), o murió *antes de la cena pascual* (tal como, *según algunos*, indica Juan)? Este es el dilema.

Las soluciones propuestas

Respecto a una posible respuesta o solución se han expresado las siguientes opiniones:

(1) "Todavía no se ha propuesto una verdadera solución que tome en cuenta todos los datos de la Escritura. El problema es muy difícil". A menudo quienes expresan esta opinión eluden a propósito decir nada que pueda crear la impresión de que creen que Juan y los Sinópticos no pueden armonizarse. Creen que sí *hay* una solución, pero que todavía no se ha descubierto. Esto es sincero, y tenemos el mayor respeto por quienes dan esta respuesta. Suelen ser eruditos y meticulosos, de inclinación ortodoxa. Otros, sin embargo, creen que no hay solución, que las fuentes simplemente nos dejan en tinieblas, **[p 493]** y que todo lo que sabemos es que Jesús murió alrededor de la fiesta de la Pascua.

(2) "Los Sinópticos y Juan se contradicen. Los Sinópticos tienen razón. Juan está equivocado". Este es el enfoque general de la respuesta que da C. Dalman, *Jesús-Jeshua* (Jesús-Jesúa), Nueva York, 1929; pp. 88, 106. Según él, la cena de Juan 13 no es la cena pascual. Juan presenta a Jesús como muriendo *antes* de la Pascua. Los Sinópticos son más objetivos que el cuarto Evangelio respecto a este tema. También prefieren a los Sinópticos en lugar de Juan (aunque con variantes individuales) F. C. Baur, D. F. Strauss, W. Bauer y muchos otros.

(3) "Los Sinópticos y Juan se contradicen. Juan tiene razón. Los Sinópticos están equivocados". Así opinan J. H. Barnard, M. Dibelius, E. Hosdyns, A. E. J. Rawlinson, H. Windish, etc.—M. Dods simplemente afirma que, según Juan, aunque no en armonía con los Sinópticos, Jesús sufrió como Cordero pascual el día de la Pascua.

(4) "El problema se resuelve si se tiene presente que Jesús y sus discípulos comieron la Pascua el jueves por la noche, cuando la mayor parte de los judíos, incluyendo los fariseos, la comían; y que los saduceos celebraban la Pascua la noche siguiente (viernes). En Juan 13:2 la cena es la Pascua de los Sinópticos. En 18:28 la Pascua es la de los saduceos. En consecuencia, cuando los Sinópticos indican que Jesús murió *después* de la cena pascual tienen razón, y cuando el cuarto Evangelio (en 18:28) enseña que murió *antes* de la cena pascual, también tiene razón".

Distintos autores dan varias razones en cuanto a comer la cena pascual en *dos* días. Algunos dicen que cuando el décimo quinto de Nisán coincidía con el sábado, los fariseos, temiendo que se pudiera profanar el sábado al llevar a cabo el elaborado ritual pascual, lo celebraran un día antes; en tanto que los saduceos no eran tan escrupulosos. Otros señalan que a veces había diferencias de opinión respecto al día de comienzo del mes; o que había que sacrificar tantos corderos en el patio del templo que no se los podía matar todos en una sola tarde.

En una forma u otra esta teoría la defiende D. Chwolson en *Das Letzte Passamahl Jesu-Christi und der Tag sienes Todes nach den in Uebereinstemmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangeliums Johannis* (La última cena pascual de Jesucristo y el día de su muerte según la sincronización de los relatos de los Sinópticos y del Evangelio de Juan) San Petersburg, 1892; S. BK, pp. 812–854; J. H. Bavinck, *Geschiedenis der Godsopenbaring*, Kampen, 1949, pp. 419, 420; C. Bouma, W. M. Christie, P.A.E. Sillevis-Smit, J. Th. Ubbink, etc.

[p 494] *A la luz de su origen ¿tiene derecho de existir este problema aquí en el capítulo 13*?

Cualquier intento de *resolver* un problema presupone que realmente *hay* un problema legítimo. Pero, *limitándonos al capítulo 13*, ¿lo hay? ¿No resulta claro que el problema nació de dos presuposiciones: (a) *que la cena de 13:2 no es la misma que la cena pascual descrita en los Sinópticos* (excepción: los que están en favor de la solución propuesta (4) consideran que es la misma); y (b) que el término *fiesta* en 13:29 ("… compra lo que necesitamos para la fiesta") se refiere a la cena pascual y al cordero que se comía en esa cena?

S. BK Strack and Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.*

Si no fuera por estas dos presuposiciones, no habría problema con el capítulo 13. Pero véase también sobre 18:28; 19:14, 31, 42. ¿Están justificadas estas presuposiciones?

En cuanto al primero, ya se ha demostrado que descansa no sólo en una construcción del texto griego que no es en modo alguno segura (la idea de que la expresión *antes de la fiesta de la Pascua* modifica a *amó* en 13:1) sino en una interpretación todavía más incierta que se impone a esta construcción incierta, como si el texto dijera, "ahora bien, veinticuatro horas antes de la cena pascual Jesús … mostró su amor comiendo con sus discípulos", a saber, la comida de 13:2.

Por lo demás, podemos confiadamente dejar que el lector decida si Juan y los Sinópticos hablan de la misma cena o no. He aquí las pruebas. Compárense los dos relatos.

La comida según la describen Mateo, Marcos y Lucas:	*La comida según la describe Juan*
"Cuando era la hora, se sentó a la mesa, y con él los apóstoles. Y les dijo: ¡Cuánto he deseado comer con vosotros esta pascua antes que padezca!—Hubo también entre ellos una disputa sobre quién de ellos sería el mayor. Pero él les dijo: … Aquel que es mayor entre vosotros sea como el más joven, y el que dirige, como el que sirve. Porque ¿cuál es mayor, el que se sienta a la mesa, o el que sirve? ¿No es el que se sienta a la mesa? Mas yo estoy entre vosotros como el que sirve" (Lc. 22:14, 15, 24–27).—La disputa acerca de la grandeza (Lucas) es el trasfondo natural del lavamiento de los pies (Juan).	"Después de lavar los pies de los discípulos Jesús dijo: "De cierto, de cierto os aseguro: El siervo no es mayor que su señor, ni el enviado es mayor que el que le envió. Si sabéis estas cosas, bienaventurados seréis si las hiciereis" (13:16, 17).
[p 495] "Y … mientras comían, dijo Jesús: de cierto os aseguro que uno de vosotros, que come	"No hablo de todos vosotros; yo sé a quienes he elegido; mas para que se cumpla la Escritura: 'El que come mi pan ha

conmigo, me va a entregar”. A esto le sigue un relato detallado de la reacción (ante este anuncio sorprendente) por parte de los discípulos (Mr. 14:17–21; Mt. 26:20–25).

levantado contra mí sucalcañar’.… De cierto, de cierto os digo, que uno de vosotros me va a entregar”. A esto le sigue un relato detallado de la reacción (ante este anuncio sorprendente) de parte de los discípulos (13:18, 21–30). Los detalles (tal como los presentan los Sinópticos y Juan) difieren, pero no están en conflicto.

“Jesús le dijo (es decir, a Pedro), De cierto te digo que esta noche, antes que el gallo cante, me negarás tres veces” (Mt. 26:34: cf. Mr. 4:30; Lc. 22:34). La negación ocurre en el curso de esa misma noche. *Así debía ser*, porque iba a ocurrir antes de que el gallo cantara”.

“Jesús le respondió: ¿Tu vida pondrás por mí? De cierto, de cierto te aseguro: No cantará el gallo, sino hasta que me hayas negado tres veces”. (13:38). La negación ocurrió durante esa misma noche. *Así debía ser*, porque iba a ocurrir antes de que el gallo cantara.

¿Debemos, realmente, suponer que estos tres incidentes idénticos—la lección respecto a la verdadera grandeza, el sorprendente anuncio acerca del traidor y la predicción de la negación de Pedro, seguida poco después por la negación misma—ocurrieron en relación con dos comidas diferentes en dos noches diferentes? ¿Negó Pedro al Señor dos noches sucesivas? ¿No es acaso claro que los Sinópticos describen la misma cena, y que Juan, habiendo leído los relatos de los demás, agrega ciertos detalles?

Una vez aclarado que fue la *misma cena* tenemos ahora el derecho de ir a los Sinópticos para preguntar qué clase de cena fue. Por pasajes **[p 496]** como Mt. 26:17; Mr. 14:12, 14; y Lc. 22:11, 14, 15 resulta claro que fue la cena pascual.

Resulta claro, por Lc. 22:7 que esta cena se comió a la hora indicada, es decir, durante la noche que seguía a la tarde en la que, según la ley de Moisés, los corderos habían sido sacrificados. Jesús fue crucificado al día siguiente (cf. Lc. 22:66–23:33). Que el día de la muerte de Cristo fue viernes, el día antes del sábado, se afirma expresamente en Mr. 15:42 (cf. Lc. 23:54). Fue el *Día de Preparación* (παρασκυὴ), que ha sido por mucho tiempo el término usual para *viernes* en el griego (como también lo indica mi calendario griego). Ahora bien, Juan está en completa armonía con esto. También relata que Jesús murió en viernes (19:14; 19:31; 19:42).

Se puede llegar también a este resultado desde otra perspectiva. Según el cuarto Evangelio Jesús resucitó el primer día de la semana; o sea, el domingo (20:1, 19). Comenzando a partir de ahí y siguiendo en retroceso por el Nuevo Testamento, la cronología

de Juan resulta clara. El día antes de este domingo el cuerpo de Jesús descansaba en la tumba (19:31). El viernes fue crucificado (19:30, 31). Como 18:28—nótese la expresión “era de mañana”—comienza claramente un nuevo día, (a saber, el viernes), es evidente que los sucesos relatados en 18:1–27 se refieren al día *anterior*; o sea, el jueves. Pero 18:1—“Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió”—indica que el discurso de despedida y la oración sacerdotal pertenecen al mismo jueves. Y la comparación entre 13:38—“No cantará el gallo, sino hasta que me hayas negado tres veces”—y 18:25–27—la negación misma de Pedro muestra claramente que los sucesos relatados en el capítulo 13 del Evangelio de Juan sucedieron ese jueves por la noche.

Estamos, pues, totalmente de acuerdo con S. BK., p. 841, al creer que hay una armonía total entre Juan y los Sinópticos al respecto, a saber, que la cena de 13:2 es la cena pascual de los Sinópticos, y que sucedió el jueves por la noche, la noche antes de la muerte de Cristo.

Esto conduce a la discusión de la segunda *presuposición* mencionada en el comentario sobre 13:1. ¿Se refiere el término *fiesta* en 13:29 (“… compra lo que necesitamos para la fiesta”) a la cena pascual y al cordero que se comía en esa cena?

Debe advertirse lo siguiente:

El pueblo judío estaba plenamente consciente del hecho de que la ley había estipulado *un* día específico para el sacrificio de los corderos.

Dos noches diferentes para comer el cordero habrían producido la confusión más tremenda y desesperante. Los saduceos, que regulaban los asuntos del templo, ciertamente no lo habrían permitido. Véase M. Goguel, *op. cit.*, p. 433.

[p 497] Además, ¿se refiere para algo el término discutido en 13:29 a la cena pascual? Ya se ha mostrado—véase sobre 2:13—que el Antiguo Testamento llama a la Pascua *una fiesta de siete días* (Ez. 45:21). El Nuevo Testamento evidencia el mismo uso. Así, Lc. 22:1 aplica el nombre *Pascua* a toda la fiesta de siete días de los panes sin levadura.

Ahora bien, respecto al término *fiesta* en 13:29, ¿qué significa este término (cuando se aplica a la Pascua) en otros pasajes del cuarto Evangelio? El hecho notable es que con toda probabilidad en *todos los pasajes* tiene el significado de *festividad de siete días*.

Fue “estando en Jerusalén en la *fiesta* de la Pascua” que muchos creyeron en su nombre al observar las señales que hacía (2:23). Sin duda que Jesús no realizó estas señales durante la comida de la *cena* pascual. La *fiesta* en este caso es evidentemente toda la celebración de los siete días.

Según 4:45, “los galileos lo recibieron, habiendo visto *todas las cosas que había hecho en Jerusalén, en la fiesta*; porque también ellos habían ido a la fiesta”. Es evidente que tampoco aquí *la fiesta* se puede referir a otra cosa que no sea la festividad de siete días.

Otra referencia clara a la fiesta de Pascua (la identidad de la fiesta en 5:1 es tema de discusión, como se ha explicado en el comentario sobre 5:1) es 6:4: “*Y estaba cerca la Pascua, la fiesta de los judíos*”. Encontramos exactamente la misma expresión en 7:2. También ahí *se acerca la fiesta*, pero esta vez es la fiesta de los Tabernáculos. Sin embargo, 7:37—“el último y gran día de la fiesta”—muestra claramente que la referencia se hace a toda la fiesta de siete (u ocho) días. Si esto es así respecto a 7:2, ¿por qué no respecto a 6:4, donde el mismo escritor utiliza una expresión idéntica?

Otra referencia más a *la fiesta* de la Pascua se encuentra en 11:56—“¿Qué os parece? ¿No vendrá a la *fiesta*?” Esto no puede querer decir “… a la cena”.

En 12:12 la expresión “grandes multitudes que habían venido a la *fiesta*” se refiere, desde luego, a la festividad de siete días. Los judíos no acudían de todas partes de Palestina

y de las regiones fuera de Palestina para pasar sólo *una* noche (y para participar sólo de *una* cena) en Jerusalén.

Igualmente, la cena de 13:2 que pertenece a la *fiesta* (13:1) indica la cena pascual que era parte de la celebración de siete días.

Ahora bien, si dondequiera (fuera de 13:29) que Juan emplea el término "fiesta" en relación con la Pascua, siempre y sin excepción se refiere a toda la festividad de siete días, ¿por qué no habría de utilizar el término en el mismo sentido de 13:29? Es, por consiguiente, totalmente lógico que el término *fiesta* en la expresión "… compra lo que necesitamos para la fiesta" se interprete de la misma manera **[p 498]** que en los demás pasajes del Evangelio de Juan. Asignarle un significado diferente resultaría injustificado.

Ha resultado evidente que la cena del capítulo 13, que ocurrió en la primera noche de la *fiesta de la pascua*, era la cena pascual regular, de la cual Jesús participó a la hora normal, la noche del jueves. También ha resultado evidente que no hay nada en el capítulo 13 que contradiga la idea de que fue crucificado en viernes, el 15 de Nisán. Véase además sobre 18:28.

En plena conciencia del hecho de que estaba a punto de retornar al Padre, Jesús, quien había amado a los suyos todo el tiempo, supo que había llegado el momento adecuado para revelarles su amor hasta lo sumo.

3, 4. Y durante la cena, como el diablo ya había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, que le entregase, sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas en las manos, y que había salido de Dios, y a Dios iba, se levantó de la cena, y se quitó sus vestiduras, y tomando una toalla, se la ciñó.

Es jueves por la noche. El sol se ha puesto. Es hora de cenar. La traducción "acabada la cena" de algunas versiones debe rechazarse. Se basa en un texto de calidad inferior (γενομένου en lugar de γινομένου), e incluso esa versión no significa necsariamente "acabada la cena".[284] El lavamiento de los pies se haría naturalmente al comienzo de la cena y no al final.

La situación tal como se describe aquí es la siguiente:

Jesús y los discípulos han llegado de Betania. Los pies, cubiertos sólo por las sandalias, habían estado en parte expuestos al polvo y la arena. Estaban sucios, o por lo menos incómodos. En tales circunstancias, se acostumbraba el lavamiento de los pies. El anfitrión, aunque no solía prestar él mismo este servicio (cf. Gn. 18:4; Lc. 7:44), se aseguraba que se realizara. Era, después de todo, una tarea *servil*, es decir, tarea que debía realizar un *sirviente*. Cuando Juan el Bautista quiso expresar su sentimiento de indignidad en relación con Cristo, no pudo pensar en una forma mejor de expresarlo que decir que se consideraba indigno de arrodillarse frente a Jesús para desatar sus sandalias y quitárselas (pensando en lavar los pies del Maestro). Véase sobre 1:8; cf. también 1 S. 25:41: "Y ella (Abigail) se levantó e inclinó su rostro a tierra, diciendo: He aquí tu sierva, que será una **[p 499]** sierva para lavar los pies de los siervos de mi señor (David)".

Pero aquí en el aposento alto no había sirviente. En consecuencia, uno de los discípulos debería haber prestado este servicio. Pero nadie estaba dispuesto. Todos ellos eran hombres orgullosos. Unos momentos antes (probablemente en relación con el orden en que se situarían alrededor de la mesa) habían estado discutiendo entre sí acerca de la cuestión de

---

[284] Así, por ejemplo, en Mt. 27:1 πρωῒας γενομένης no significa habiendo concluido la mañana, sino habiendo comenzado la mañana; y γενομένου σαββάτου en Mr. 6:2 es simplemente *en sábado*. Ya hemos visto que en Jn. 10:22 la cláusula ἐγένετο τότε ἐγκαίνια significa, "Luego vino la fiesta de la Dedicación". No significa, "Entonces concluyó la fiesta de la Dedicación".

la *grandeza* (Lc. 22:24). Y esta no era la primera vez que habían disputado en torno a ello. La pregunta, "¿Quién es el mayor de entre vosotros?" parece haber ocupado sus mentes y corazones repetidas veces. No había calado en ellos el hecho de que la grandeza se mide con la vara del servicio.

En el aposento alto todo estaba listo. Ahí estaba el lavamanos y la jarra; y estaban también los paños de lino. Había agua en la jarra. Pero nadie se movió. Todos esperaban que otro tomara la iniciativa. Y entre estos discípulos había uno de un carácter tan vil que incluso en este mismo momento estaba totalmente decidido a traicionar al Señor—sí, totalmente resuelto a entregarlo por medio de una traición en manos de sus enemigos, y de hacerlo por treinta monedas de plata. *Ninguno de los otros discípulos lo sabía ni sospechaba.*

Era el diablo quien había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, este vil propósito. Habiendo descubierto desde hacía tiempo que no era *buen negocio* el ser discípulo de Jesús, y siendo una persona muy avarienta, estaba decidido a no ser excluido de la sinagoga (véase sobre 9:22) sino, por el contrario, a cultivar el favor de las autoridades indicándoles "dónde estaba Jesús" (11:57). Véase además sobre 6:71 y 12:4–6.

Fue en medio de tales hombres—hombres que íntimamente se sentían *muy importantes*, hombres en cuyo medio estaba Judas el traidor—que Jesús estaba a punto de presentar un ejemplo de humildad y servicio. Esta alusión a Judas, en consecuencia, hace que la acción se destaque en toda su verdadera grandeza. ¡Sí, el Maestro lavó, incluso, los pies de Judas!

Otra circunstancia maravillosa que agrega gloria a la acción fue el hecho de que cuando Jesús la realizó, lo hizo *con plena conciencia* (ε�δώς, probablemente participio modal, no causal, no simplemente concesivo) de que era el Hijo unigénito de Dios; en consecuencia, el heredero legítimo de todas las cosas. Sabía "que el Padre le había dado todas las cosas en las manos"—cf. Sal. 2:8 y véase II de la Introducción y sobre 3:34, 35,—"y que había salido de Dios, y a Dios iba" (véase arriba sobre el versículo 1).

Jesús esperó bastante. Los discípulos ya habían ocupado su lugar en torno a la mesa en forma de U. La comida estaba servida, y a punto de comenzar. Pero ninguno se ofrecía para prestar el servicio del **[p 500]** sirviente. La jarra, el lavamanos y la toalla, colocados allá a plena vista de todos los estaba acusando. Estos utensilios constituían una silenciosa acusación contra estos hombres. Pero nadie se movió.

Fue entonces que Jesús comenzó a actuar. Con calma y majestad (véase arriba sobre el versículo 1) se levantó, y se quitó *las vestiduras* (�μάτια). Nótese que el evangelista utiliza el plural "vestiduras" tanto aquí como en el versículo 12. En 19:2 y 5 ("manta de púrpura") utiliza el singular. En 19:23, 24 (la distribución de los vestidos entre los soldados, en relación con la crucifixión), utiliza de nuevo el plural. Parece, pues, que Juan distingue cuidadosamente. En consecuencia, si la palabra vestiduras en 13:2, 5 tiene el mismo significado que en 19:23, 24, lo cual parece probable, se describe aquí a Jesús como si fuera un esclavo oriental, vestido sólo de un ceñidor. Viene de inmediato a la mente Fil. 2:7 "tomando forma de siervo". Se había quitado tanto el manto exterior como la túnica (al igual que el cinturón, desde luego).

Entonces Jesús tomó un paño grande de lino (λἐντιον, del latín, *linteum*), y se lo ciñó de forma que la extremidad de esta toalla le sirviera para secar los pies de los discípulos después de habérselos lavado con las manos. Verdaderamente, el Señor de la gloria se había "revestido de humildad" (cf. 1 P. 5:5).

5. Luego puso agua en el lavamanos, y comenzó a lavar los pies de los discípulos, y a enjugarlos con la toalla con que estaba ceñido.

Se describen uno a uno los detalles de la acción. La escena había dejado una impresión indeleble en la mente del evangelista Juan, que estaba presente. En consecuencia, el relato

es muy gráfico, y con razón, ya que el propósito es que la mente del lector pueda ponderar esta manifestación de maravillosa condescendencia. El corazón debe detenerse unos momentos aquí, hasta que se haya aprendido la lección. Jesús derramó agua de la jarra en el lavamanos. Colocó ésta en el piso justo detrás de uno de los hombres cuyos pies salían por encima de la litera en la cual estaba reclinado. Con esta agua el Señor procedió entonces a lavar los pies de este discípulo. Luego los secó con la extremidad de la toalla con la que se ceñía la cintura.

Hemos utilizado a propósito los términos "lavamanos" y "lavar" a fin de transmitir la semejanza que existe en el original entre los correspondientes νιπτήρ y νίπτω.

No sabemos cuyos pies Jesús lavó en primer lugar. Las palabras "comenzó a lavar" probablemente sirven para preparar al lector respecto al hecho de que iba a haber una interrupción. (Como esta explicación concuerda con el contexto, parecería ser la más probable. Pero los comentaristas que exponen este punto no están todos de acuerdo). La interrupción se relata en los versículos 6–11.

[p 501] 6. Entonces vino a Simón Pedro; y Pedro le dijo: Señor, ¿tú me lavas los pies a mí? No se registra más que la reacción de un discípulo. Probablemente los demás se mantuvieron en silencio, *perplejos*, y (ojalá) *avergonzados* (con la excepción desde luego de Judas) por el hecho de que Jesús hacía por ellos lo que ellos hubieran debido hacer por él y los unos por los otros. Sin embargo, el caso de Pedro era diferente. ¡El impetuoso e impulsivo Pedro! Era el hombre que no se podía quedar callado. Pensó en *voz alta*. "Señor" (en cuanto al término véase sobre 1:38, nota 44; también sobre 12:21), dice Pedro, "¿*tú* me lavas los pies a *mí*?" Pedro ve la incongruencia de lo que sucede. *El Señor de la gloria*, por una parte, y *los sucios pies de Pedro*, por otra; ¡qué contraste! Para este discípulo la sola

---

44
La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, "Rabí", en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a "Rabí", véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε en el sentido de "Señor" véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren "Señor" o "Maestro" para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por "Señor" (6:68). La multitud también ha cambiado su "Rabí" por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término "Rabí". Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como "Señor": 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de "Señor" en lugar de "Rabí" para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—"Rabí" y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción "Señor" en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción "Señor": los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él*. (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul's Religión*, pp. 293–317).

idea del *Señor lavándole los pies* resulta intolerable. Según el original, el contraste entre las palabras *tú ya mí* se presenta colocándolas una junto a la otra. A fin de conservar el gusto del original deberíamos en realidad traducir la manifestación de Pedro como sigue: “Señor, ¿*tú mis* pies lavas?” ¡Pedro estaba más que sorprendido!

7. Respondió Jesús y le dijo: Lo que yo hago, tú no lo comprendes ahora; mas lo entenderás después.

En cuanto a “respondió … y dijo”, véase IV de la Introducción. Pedro había objetado enfáticamente lo que Jesús comenzaba a hacer precisamente ahora. Un acto tal de humillación para confortar físicamente a Pedro era demasiado. No acertó en modo alguno a ver que lo que el Señor trataba de hacer en este momento formaba parte de *todos* los acontecimientos de esa noche memorable y de las horas que iban a seguir. Pedro simplemente no sabía lo que decía; porque si objeta a la necesidad de la humillación *parcial* para alivio físico suyo, ¿no tendrá acaso que rechazar el acto de humillación *absoluta* que tiene como propósito su salvación completa (espiritual tanto como física)? En realidad las dos van juntas: cuando Jesús lava los pies de sus discípulos, también esto es parte constitutiva y necesaria de su sufrimiento desde la concepción hasta él entierro, con la cual logra la salvación para su pueblo.

Por esta razón Jesús, quien dio no sólo una parte sino el todo, le dice a Pedro, “Lo que yo hago, tú no lo comprendes ahora; mas lo *entenderás* después”. En cuanto a la diferencia en significado entre los dos verbos utilizados aquí (ο□δα y γινώσκω) véase sobre 1:10, 31; 3:11; y 8:28. En cuanto al significado de la expresión *después* (literalmente, “después de estas cosas”, μετ□ τα□τα) véase sobre 5:1. De las muchas explicaciones de esta expresión en 13:7 hay dos que rechazamos: “en el Después (el más allá)”, es decir, después de que hayas entrado en el cielo; y b. “en cuanto haya lavado los pies de todos vosotros y haya añadido unas palabras de explicación”. En armonía con **[p 502]** 16:12–14 debemos interpretar la expresión en el sentido de “después de mi muerte, resurrección, ascensión; sobre todo, después del derramamiento del Espíritu Santo. Entonces te resultará claro el significado no sólo de este lavado de los pies sino de toda mi obra de humillación”.

8. Pedro le dijo: No me lavarás los pies jamás. Jesús le respondió: Si no te lavo, no tienes parte conmigo.

Como ya se explicó—véase en versículo 7—Pedro ve *la parte*, no el todo. Piensa sólo acerca de lo que está sucediendo en ese momento, e incluso eso no lo ve en su verdadero contexto. Jesús, sin embargo, constantemente piensa en *toda* la obra de humillación, de la cual este lavado de los pies es sólo parte. Es necesario mantener esta distinción presente. De lo contrario, será imposible explicar el diálogo.

Pedro, consciente de la incongruencia de la situación presente, pero completamente inconsciente de la incongruencia de que un discípulo le diga a su Señor qué debe hacer y qué no debe hacer exclama: “No me lavarás los pies jamás”. Adviértase la vigorosa doble negación ο□ μ□. ¿Había Jesús establecido un contraste entre *ahora y después*? Pues, por largo que fuera el tiempo que pudiera transcurrir antes de que el *después* llegara, *nunca, jamás, ni en toda la eternidad* (ο□ μ□ … ε□ς τ□ν α□□ν) permitiría Pedro que Jesús lavara los pies de su discípulo. Debemos probablemente imaginar que Pedro, con los pies ya lavados en parte, de repente los retiró con una protesta decidida.

Jesús respondió, “Si no te lavo, no tienes parte conmigo”. El significado es sencillo, aunque muy profundo: “Pedro, a no ser que por medio de toda mi obra de humillación—de la cual este lavamiento de los pies es sólo parte—te purifique de tus pecados, no participas conmigo en los frutos de mis méritos redentores”. Jesús, y sólo él, es el Hijo, el verdadero Heredero. A él le fueron prometidas todas las cosas. También las ganó con su obra de humillación. En principio ya las posee todas (véase sobre 13:1 y 3). Pero lo que *tiene*, lo

comparte con los suyos, pensamiento que se pone bellamente de relieve en Ro. 8:17. Los creyentes son *coherederos con Cristo*. Pero si Cristo no lava a Pedro, éste no *compartirá* con aquél.

9. Le dijo Simón Pedro: Señor, no sólo mis pies, sino también las manos y la cabeza.

Pedro no ha entendido el significado de las palabras de su Señor. Jesús no ha querido enfatizar *lo físico*, como si de una manera misteriosa la limpieza física haría al individuo participante de las bendiciones provistas por Jesús y como si más grande la área lavada, más grandes o numerosas serían las bendiciones. Procediendo de esta idea **[p 503]** errónea, Pedro dice abruptamente, “Señor, no sólo mis pies, sino también las manos y la cabeza”.

Nótese como este discípulo va de un extremo al otro. Eso era característico de Simón Pedro. En los Evangelios se le pinta como un hombre que muchas veces pierde el equilibrio. Ahora le vemos caminando con valor sobre las aguas (Mt. 14:28); poco después le oímos gritando, “Señor, ¡sálvame!” (Mt. 14:30). Un momento hace la gloriosa confesión, “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (Mt. 16:16); apenas apagado el eco de esa maravillosa declaración, y Pedro comienza a *reconvenirle* al Señor a quien ha confesado (Mt. 16:22). Poco después del lavamiento de los pies—durante esta misma noche descrita aquí en Juan 13—Simón promete decididamente entregar su vida por Jesús (Jn. 13:37; y cf. Mt. 26:33, 35). Pocas horas después le oímos decir una y otra vez, “No soy su discípulo” (Jn. 18:17, 25); cf. Mt. 26:69–75. Después de la victoriosa resurrección de Jesús, Simón Pedro y Juan corren a la tumba, siendo Pedro dejado atrás por Juan. Pero llegando a ia tumba Pedro entra antes que Juan (20:4–6). Y más tarde, en Antioquía, Pedro es el primero en poner de lado la segregación racial y come con los gentiles. Sin embargo, poco después se retira completamente de los conversos del mundo pagano.

Creemos que en el caso de Pedro la gracia gradualmente ganó la victoria, como es evidente de sus epístolas. Pero lo que tenemos aquí en Juan 13 es el Simón típico, el hombre que nos recuerda del hijo del campesino quien anda de una manera inestable con su balde de leche. Al caminar, la leche salpica del balde, ahora de un lado, luego del otro. Así era Simón.

La respuesta de Pedro aquí en 13:9 nos hace recordar la respuesta de la mujer samaritana registrada en 4:15. Véase el comentario sobre ese versículo.

10, 11. Jesús le dijo: el que está lavado, no necesita sino lavarse los pies, pues está todo limpio; y vosotros limpios estáis, aunque no todos. Porque sabía quién le iba a entregar; por eso dijo: No estáis limpios todos.

Jesús, que continúa usando palabras en su sentido más profundo y amplio—véase sobre los versículos 7 y 8 arriba—contesta a la solicitud de Simón (que se le laven no sólo los pies sino también las manos y la cabeza) diciendo, “El que está lavado—o sea, el que ha sido lavado por mi sangre (justificado)—no necesita sino lavarse *los pies* (basándose en pruebas internas, aquí todo el contexto, estas palabras en bastardilla deben considerarse como genuinas)—o sea, al estar esta persona completamente limpia, (habiendo sido perdonados todos sus pecados) sólo necesita *una* cosa, a saber, la santificación, aquí en especial (aunque no en forma exclusiva) se refiere a esa obra **[p 504]** de Dios en el corazón por la cual el creyente alcanza una humildad constantemente renovada y creciente, y día tras día tiene la voluntad y el deseo de prestar servicio a otros en gratitud por todos los beneficios recibidos.

Es cierto, desde luego, que es básico para este gran dicho del Señor un símbolo muy apropiado. En la esfera de la vida diaria del oriente la persona que hubiera tomado un baño antes de ir a una cena no necesitaba volver a hacerlo al llegar al lugar del banquete. Lo

único que era necesario era lavarse los pies. Pero como en todos los demás casos (véase en nuestras explicaciones de los capítulos 3, 4, y 6), también aquí Jesús no habla de lo físico sino de lo espiritual. El que en el capítulo 3 habla acerca del nacimiento *espiritual*, en el capítulo 4 acerca del agua *espiritual*, y en el capítulo 6 acerca del alimento *espiritual* que él como pan de vida suministra, aquí en 13:10 habla acerca de la limpieza *espiritual*. Y esto se sigue también del versículo 11, "No estáis limpios todos". El intérprete que explica el versículo 10 como refiriéndose a la limpieza *física* debe ser consecuente cuando llega a la explicación del versículo 11. La lógica exige que entonces interprete los versículos como sigue: "Jesús le dijo, el que se ha bañado físicamente no necesita lavarse más que los pies, porque está todo limpio físicamente. Y vosotros estáis físicamente limpios, pero no todos. En el *rostro de Judas veo suciedad*". Esto muestra lo absurdo que puede ser una conclusión, aunque sea sumamente lógica, *si la premisa es falsa*.

"Y vosotros limpios estáis", Jesús agrega; es decir, "sois partícipes de la redención adquirida por mi humillación para vosotros". A fin de indicar a la posteridad que Judas no le toma por sorpresa sino que él controla completamente la situación, y a fin de hacer al traidor único responsable de sus acciones, Jesús agrega esta significativa cláusula de excepción: "aunque no todos". Judas no estaba espiritualmente limpio. Y Jesús *conocía* (δει pluscuamperfecto de οδα, con sentido de imperfecto, *lo supo siempre*) a aquél que incluso ahora estaba a punto de traicionarlo. Pero no mencionó a Judas. Ni siquiera dijo en qué sentido este hombre no era limpio. Los discípulos se encuentran frente a un rompecabezas. Y había buena razón para ello. Véase sobre 13:22.

12–15. Así que, después que les hubo lavado los pies, tomó su vestidura, volvió a la mesa y les dijo: ¿Sabéis lo que os he hecho? Vosotros me llamáis Maestro y Señor; y tenéis razón, porque lo soy. Pues si *yo*, vuestro Señor y Maestro, he lavado *vuestros* pies, *vosotros* también debéis lavaros los pies *los unos a los otros*. Porque un ejemplo os he dado, para que como *yo* os he hecho, *vosotros* también hagáis.

[p 505] Habiendo sido satisfecha la objeción de Pedro, Jesús termina de lavar sus pies, y también los pies de los otros hasta que se concluye la labor. Entonces el Señor volvió a vestirse y a sentarse en el lugar que tenía en la mesa.

A fin de entender lo que sigue, debe tenerse presente que el lavamiento de los pies era a. *un elemento especial* en la humillación de Cristo; b. *un símbolo* de esa humillación (el agua que quitaba la suciedad física era verdadero símbolo del sufrimiento de Cristo durante toda su vida en la tierra y especialmente en la cruz, con el cual no sólo *expía la culpa* de su pueblo sino también *obtiene para el mismo la acción santificadora del Espíritu Santo*) y c. *una lección* en humildad; en otras palabras, *un ejemplo*.

Las ideas a. y b. están íntimamente relacionadas. Respecto a ellas Jesús ya le ha dicho a Pedro que entendería *después*, no ahora. Sin embargo, Jesús había preparado su mente—y la mente de los demás—diciéndole, "si no te lavo, no tienes parte conmigo". Pero si bien los discípulos podían, en este momento captar sólo un vislumbre del profundo significado de lo que estaba implicado en el lavamiento de los pies, *la moraleja* tiene significado inmediato para ellos. ¡Cómo necesitaban *la lección* (c. arriba) que Jesús les quiso enseñar por medio de esta acción! ¡Téngase presente Lc. 22:24!

Así, pues, Jesús dijo a sus discípulos: "¿Sabéis lo que os he hecho?" ¿Captáis la enseñanza positiva y práctica que os acabo de impartir?—Adviértase que el Señor no reprende a estos hombres. No les dice: "¡Avergonzaos! Os debíais haber lavado los pies unos a otros en lugar de esperar a que yo lo hiciera". Este reproche va ciertamente *implícito* en la exhortación, pero las palabras de Jesús van mucho más allá. Nunca queda satisfecho con ser solamente negativo. Es como si dijera, "El pasado fue suficientemente malo; ya no vamos a hablar más de él; *en cuanto al futuro, sigan mi ejemplo*". El reproche *implícito*, oculto en

palabras de exhortación amorosa y positiva, a menudo produce mejores resultados que el reproche *explícito*. En esta atmósfera positiva Jesús prosigue:

“Vosotros me llamáis Maestro y Señor; y decís bien, porque lo soy”.

En realidad los discípulos tenían razón en dirigirse[285] a Jesús como **[p 506]** Maestro (□ διδάσκαλος, probablemente debe considerarse como traducción del arameo *Rabí*; como 1:38 parece indicar), porque su enseñanza “con autoridad y no como los escribas” era la más grande que se hubiera oído en la tierra. También tenían razón en dirigirse a él como *Señor* (□ κύριος); y cuanto más profundo fuera el significado que le dieran a este concepto, tanta mayor razón tenían. Era, realmente, el Señor de todas las cosas (véase sobre 13:1, 3); además, era igual, en esencia y autoridad, a Dios Padre. Véase nota 44, en cuanto a la sustitución gradual de *Señor* en lugar de *Rabí*. Y véase sobre 12:21.

Cuando Jesús agrega, “Y tienes razón, porque lo soy”, hace una afirmación que está totalmente en armonía con su gran declaración de 10:30: “Yo y el Padre uno somos”. Los

---

285 Ciertos comentaristas objetan la idea de considerar los términos “Maestro” y “Señor” como *vocativos*. Según ellos, Jesús no quiso decir, “Cuando os *dirigís* a mí, me llamáis ‘Maestro’ y ‘Señor’ ”. Lo que quiso decir fue, “Cuando *habláis acerca* de mí con otros, tenéis la costumbre de llamarme *el* Maestro y *el* Señor”. Estos comentaristas fundamentan esta idea en el hecho de que el griego en este caso utiliza el artículo definido en relación con los términos *Maestro* y *Señor*. Este argumento lo presenta con mucho vigor R. C. H. Lenski, *op. cit.*, pp. 901, 902. No compartimos esta opinión. Incluso en el griego, aparte de las influencias arameas, no es infrecuente el uso del artículo con el vocativo. Cuando, además, se encuentra influencia aramea (véase IV de la Introducción), para nada sorprende el uso. Estúdiense también los siguientes en el original 20:28; Ap. 4:11; 6:10; 15:3; y compárese Mt. 11:26; Mr. 5:41; 9:25; Lc. 8:54; 12:32. Véase *Gram. N.T.*, pp. 465, 466. El verbo φωνέω (φωνεῖτε) en ningún modo está en conflicto con nuestra interpretación. Cf. su uso en 1:49; 4:16; Hch. 16:28.

44

La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, “Rabí”, en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a “Rabí”, véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε en el sentido de “Señor” véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren “Señor” o “Maestro” para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por “Señor” (6:68). La multitud también ha cambiado su “Rabí” por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término “Rabí”. Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como “Señor”: 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de “Señor” en lugar de “Rabí” para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—“Rabí” y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo ῥαββί desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción “Señor” en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción “Señor”: los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él*. (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul’s Religión*, pp. 293–317).

que pretenden que Jesús nunca se presentó a sí mismo como el objeto digno y legítimo de adoración, están claramente en un error. Véase también sobre 1:7, 8.

Ahora viene la aplicación. Se argumenta de mayor a menor: “Pues si *yo*, vuestro Señor y Maestro—los términos están invertidos ahora, porque es sobre todo como Señor que Jesús puede exigir el derecho a la obediencia—he lavado *vuestros* pies (y la forma misma de la frase condicional indica que se supone correctamente que esta acción efectivamente ha tenido lugar), *vosotros* también debéis (tiempo presente) lavaros los pies *los unos a los otros*”. Sin duda que, si el Señor de la gloria está dispuesto a ceñirse con una toalla, a tomar la forma de siervo, a lavar y a secar realmente los pies de aquéllos que están muy por debajo de sí mismo, debería resultar fácil a los que son simples discípulos prestarse este servicio de amor entre sí con espíritu de genuina humildad. Adviértase la posición enfática de los pronombres en el original. Hemos tratado de conservar algo del sabor del original por medio de la letra bastardilla.

¿Instituye Jesús aquí una nueva ordenanza, la del lavamiento de los pies? No, no manda a los discípulos que hagan *lo que* (□) él ha hecho; les ha dado un *ejemplo* a fin de que ellos, por decisión propia, puedan hacer *como* (καθὼς) él ha hecho. En consecuencia, agrega expresivamente: “porque *ejemplo* (□πόδειγμα sólo aquí en Juan, aunque se encuentra también en He. 4:11; 8:5; 9:26; Stg. 5:10; y 2 P. 2:6) os he dado, para que como *yo* os he hecho, *vosotros* también hagáis”. Jesús *ha mostrado* (cf. el verbo δεὶκνυμι) su humildad (□πὸ) en la misma presencia de ellos (de ahí, □πόδειγμα).

[p 507] Pero aunque aquí no se ha instituido ningún sacramento que deba imitarse[286] literalmente, esto no elimina el hecho de que bajo ciertas condiciones quienes quieran mostrar su hospitalidad de esta forma estén haciendo lo que corresponde (cf. 1 Ti. 5:10). Debería, sin embargo, subrayarse que lo que Jesús tuvo en mente no fue un *rito externo* sino una *actitud interna*, la de la humildad y voluntad de servir.

16. De cierto, de cierto os aseguro: El siervo no es mayor que su señor, ni el enviado es mayor que el que le envió.

En cuanto a las palabras de solemne introducción véase sobre 1:51. Con toda probabilidad Jesús agregó estas palabras para impedir que alguien dijera: “está por debajo de mi dignidad lavar los pies de otro creyente”. Si no estuvo por debajo de la dignidad del Señor, sin duda que no debería considerarse por debajo de la dignidad del “siervo”. Esto es así, incluso, cuando el siervo es *enviado* o divinamente *comisionado* para desempeñar un *cargo elevado* y para llevar a cabo una tarea importante en la iglesia. Si la humildad es la actitud propia del Señor y Dador, cuán generosamente no debería el servidor y enviado ejercitarse en esta gracia y crecer en ella. Véase también 15:20; Mt. 10:24, Lc. 6:40, 22:27.

17. Si sabéis estas cosas, bienaventurados sois si las hacéis.

---

286 Así lo han entendido, sin embargo, muchos sinceros creyentes a lo largo de la historia de la iglesia. El lavamiento de los pies se practicó el Jueves Santo en la iglesia del tiempo de Agustín. Lo recomendó Bernardo de Clairvaux en uno de sus sermones. Continuaron, además, la práctica el papa de Roma y emperadores (de Austria, de Rusia) y reyes (de España, Portugal, Baviera). Durante un tiempo lo practicaron la Iglesia de Inglaterra y los moravos. Lo han continuado hasta hoy ciertos grupos bautistas y adventistas. Lutero y sus seguidores lo condenaron totalmente como “abominable corrupción papal”. Véase P. Tschackert, “Foot washing” (Lavamiento de los pies) en *The New Sehaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, reedición, Grand Rapids, Mich., 1950, Vol. IV, pp. 339, 340.

Véase lo que se ha dicho acerca de este versículo antes, en la nota 281. Las palabras de Jesús son muy claras. La fe sin obras está muerta. Véase también Mt. 7:17, 24–27; 11:30; 1 Co. 4:20; y Stg. 1:22–27; 2:14–26. No debemos pasar por alto el que en este caso no tenemos un mandamiento sino una declaración amorosa y tierna. Se ha llamado *promesa*, pero es más que esto. Es la afirmación de un *hecho*: *la práctica de la humildad imparte bienaventuranza.* Cuando Jesús dice, "Si sabéis estas cosas", etc., quiere decir, según el contexto, "Si sabéis que a. el que es Señor y Maestro está dispuesto a atender las necesidades de aquéllos que son sus súbditos y discípulos, aunque al hacerlo tenga que condescender muy bajo; y si sabéis que b. *además* los que recibieron este beneficio deberían estar dispuestos a servirse **[p 508]** unos a otros en humildad de espíritu; si sabéis estas cosas, *bienaventurados* sois si las hacéis".

El término *bienaventurados* (μακάριοι) no se refiere necesariamente a aquéllos a quienes otros consideran felices; ni tampoco principalmente a aquéllos que se consideran a sí mismos felices, sino a aquéllos que *son* de hecho objetos del favor de Dios, ya sea que los otros hombres o ellos mismos los consideran así o no. Los *bienaventurados* pueden ser pobres e, incluso, pueden estar tristes (cf. Mt. 5:1–12, Las Bienaventuranzas). La bienaventuranza de la que aquí se habla no es asunto (por lo menos, no en primer lugar) de sentimiento, sino de condición o estado espiritual íntimo. El cristiano que practica la humildad posee esta felicidad ya sea que esté siempre consciente de ello o no. *Delante de Dios, a sus* ojos, es bienaventurado. La palabra aramea que Jesús probablemente utilizó tanto aquí en 13:17 (véase también 20:29) como en Las Bienaventuranzas (también en otros varios pasajes del Nuevo Testamento) se asemeja a la palabra hebrea que se encuentra en muchos pasajes de los salmos (1:1; 2:12; 31:1; 32:2; 33:12; 34:8; 40:4; 41:4; etc.). Significa sumamente bienaventurado, grandemente bienaventurado. Es cierto, claro está, que la sonrisa de Dios que está sobre la persona que *constantemente* hace estas cosas (adviértase el tiempo presente continuo), de forma que la humildad sea de la misma esencia de su naturaleza, se reflejará tarde o temprano en su corazón, de forma que poseerá la paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento.

18. No hablo de todos vosotros; yo sé a quienes he elegido; mas para que se cumpla la Escritura:

El que come mi pan,

ha levantado contra mí su calcañar.

A fin de mostrar la conexión probable entre los versículos 17 y 18 y de afirmar más plenamente el pensamiento de este dicho condensado, parafraseamos los versículos 17 y 18 como sigue:

"Si conocéis estas cosas, bienaventurados sois si las hacéis. Pero no estoy hablando de todos vosotros cuando menciono esta perspectiva de bienaventuranza. Conozco a quienes he

---

281 Esta es una frase condicional con una doble prótasis. Hay una condición dentro de una condición. La prótasis de la condición más general (o sea de toda la frase) es "Si sabéis estas cosas". La apódosis que corresponde a este es: "bienaventurados sois si las hacéis". La prótasis de la condición menor es "si las hacéis". La apódosis correspondiente es: "bienaventurados sois". En consecuencia, la cláusula común a las dos apódosis es "bienaventurados sois". El verbo de esta cláusula es presente del indicativo. Debido a la doble prótasis (también se podría decir, debido a las dos prótasis), la frase pertenece a dos grupos (I A y III B 1); véase IV de la Introducción. Este hecho tiene mucho significado. Así, en tanto que el conocimiento de los discípulos respecto a la actitud y conducta apropiadas del uno para con el otro se *supone que es real* (es decir, oración condicional de la primera clase), la pregunta de si los discípulos actúan de acuerdo con este conocimiento se deja más o menos en suspenso, no se concibe ni como realidad ni como en conflicto con la realidad sino más bien como una expectativa confiada (de ahí, oración condicional de la tercera clase). Toda la responsabilidad es de los discípulos. Al no querer ser más concreto Jesús da margen para lo que afirma luego en el versículo 18.

escogido para que sean mis apóstoles. Hay uno que, aunque escogido, no es bienaventurado. Pero en cuanto al hecho de que también lo escogí, así fue para que se pudiera cumplir la Escritura:

‘El que come mi pan conmigo

ha levantado contra mí su calcañar’ ”.

En la frase “mas para que se cumpla” parecerían faltar las palabras “esto sucedió”. Creemos que hay una elipsis en la misma. Ciertos comentaristas no aceptan esta elipsis y, en consecuencia, su traducción y consiguiente interpretación es completamente diferente. **[p 509]** Véase la nota en la cual presentamos las razones para no poder aceptar su punto de vista.[287]

“No hablo de todos vosotros”. Judas debió haber ponderado esta afirmación. Debió haber tomado muy a pecho la clara implicación. El dicho sirve para colocar la responsabilidad de su acto totalmente en él. También sirve para fortificar la fe de los otros discípulos. Cuando, al cabo de poco, se llevan la sorpresa de su vida respecto a Judas, comenzarán a darse cuenta de que Jesús lo había sabido de siempre, y que lo que estaba sucediendo no constituía una frustración sino el cumplimiento del plan divino.

“Yo sé *a quienes* (τίνας) he elegido” (o: he elegido *para mí*, si la voz media conserva su sabor distintivo). Jesús los conoce ahora. Los conocía desde el comienzo (véase sobre 1:42; 1:47; 2:24, 25). Sabía *qué clase* (probablemente implicado en τίνας) de hombres eran. Así era también respecto a Judas. Sin embargo, cuando de entre muchos discípulos (en un sentido general) Jesús escogió los Doce (Lc. 6:13), también escogió a Judas (no para salvación sino) para que fuera uno de los apóstoles. Totalmente consciente de lo que hacía incluyó en su **[p 510]** selección al hombre que iba a traicionarlo. Explicando esto, prosigue: “Mas (esto

---

287

Nos referimos a intérpretes como Zahn y Lenski (véase la argumentación de éste en la p. 908 de su *Interpretation of St. John’s Gospel*). Estos autores no pueden entender cómo una referencia a “él” (Judas) se puede deducir de τίνας. Respondemos: a. Este “él” (en nuestra paráfrasis presentada antes: “En cuanto al hecho de que también *lo* escogí”) está claramente implícito en la frase: “no estoy hablando de todos vosotros.” Además, se esté o no dispuesto a admitir la elipsis, uno completa involuntariamente la declaración tal cual aparece. Algo *ha de* agregarse. Porque de no ser así, no hay secuencia de pensamiento: Jesús de repente pasa del plural al singular: “Yo sé *a quienes* … mas para que se cumpla la Escritura: *él*”, etc.

Nuestras objeciones a la teoría de Zahn y Lenski, quienes negando que haya elipsis, consideran que “para que se cumpla la Escritura” es una especie de paréntesis, y quienes creen que *mas* debería relacionarse con “el que come pan conmigo”, son las siguientes:

1. La conjunción *mas* (ἀλλά) tiene su relación más natural con las palabras que están más junto a ella.

2. En el cuarto Evangelio se encuentra a menudo una elipsis en relación con *mas*:

a. 1:8: “No era él la luz, *sino* (mas) … para que diese testimonio de la luz”. Algo así como “vino” habrá que introducirse entre *sino* y *para que*.

b. 9:3: “No es que pecó éste, ni sus padres, sino (mas) … para que las obras de Dios se manifiesten en él”. Agréguese: “esto sucedió”.

c. 15:25: “Pero … para que se cumpla la palabra que está escrita en su ley”. Agréguese “esto es”.

Muy parecido a 15:25 es el pasaje que estamos comentando (13:18); de ahí:

d. 13:18: “Mas … para que se cumpla la Escritura”. Agréguse “esto sucedió”.

3. La traducción e interpretación que dan Zahn y Lenski no enfatiza la idea de predestinación. Es exactamente *ese* pensamiento el que Juan desea subrayar aquí (y muy a menudo; véase IV de la Introducción). En este sentido el pasaje presente está totalmente en armonía con 12:38–40. Judas debe cumplir la profecía de una forma tal que lo hace a él, y a él sólo, completamente responsable por su acción; debe llevar a cabo el plan de Dios respecto al Cristo y a sí mismo.

4. La traducción e interpretación que estamos criticando no acierta a tener suficientemente en cuenta el carácter conciso y abreviado del estilo conversacional. Véase sobre 5:31.

sucedió) para que se cumpla la Escritura, 'el que come mi pan, ha levantado contra mí su calcañar' ". En cuanto a este uso de ἵνα véase no sólo la nota 282 sino también sobre 12:38.

El pasaje bíblico que estaba a punto de alcanzar su cumplimiento final era Sal. 41:9, que se cita aquí de acuerdo con el hebreo. Subraya el carácter reprensible del pecado de traicionar al benefactor de uno. *Comer* el pan de otra persona (τρώγων, originalmente masticar, pero aquí lo mismo que ἐσθίων, como resulta claro por la versión LXX de Sal. 41:9, de la comparación de Mt. 24:38 y Lc. 17:27), y luego de repente *darle de patadas* (levantar el calcañar contra él, como el caballo que sin aviso ataca a su dueño, pateándolo violentamente) es el pecado que se describe y condena aquí.

Así había sido traicionado David por Ahitofel. Léase 2 S. 15:12; 16:23. En el pasaje citado (Sal. 41:9) el salmista se refiere a Ahitofel o a una persona semejante a él. Véase también Sal. 55:12–14. Es absolutamente cierto que el oriental considera el ataque a una persona por parte de alguien que ha sido invitado a comer como algo casi inimaginable. Pero—sobre todo a la luz de Sal. 55:12–14—una acción como la de Ahitofel merece vigoroso repudio y reacción prescindiendo de cualquier etiqueta regional. Y si esto es así respecto a Ahitofel, lo es *ciertamente* respecto a Judas, quien conservó la apariencia de amistad hasta el último momento. Ninguno de los discípulos sospechaba de Judas. Era hipócrita. El traidor merece desprecio.

19. Desde ahora os lo digo antes de que suceda, para que cuando suceda, continuéis creyendo que yo soy (aquel).

Aquí Jesús revela su corazón. Muestra qué Salvador bondadoso es. Despliega su preocupación afectuosa y personal por el bienestar espiritual de los suyos, y lo hace en una forma maravillosa. Sabe que la traición de Judas tenderá a perturbar a los discípulos y a socavar su fe. Podrían incluso comenzar a pensar que su Maestro se había convertido en la víctima del complot de ese colega tan astuto, Judas. Esto sucederá a no ser que el Señor pueda convencerlos de que todo lo que ocurre, lejos de tomarle por sorpresa, estaba incluido en el plan eterno y detallado de Dios. Y a fin de que *cuando* (ὅταν *cuando quiera que*, el momento exacto no especifica) suceda puedan ser fortalecidos en esta convicción consoladora, menciona y describe la acción *por adelantado*. No sólo esto, sino que incluso les dice explícitamente que ésta es la razón de hacer la predicción en este momento y *a partir de este momento* (ἀπ᾽ ἄρτι, la predicción se vuelve más concreta en 13:21, 26). Trata a sus discípulos como una madre trata a su hijo, explicándole amorosamente por qué sigue cierta línea de conducta.

[p 511] Cuando Judas, llegado el momento, traiciona al Maestro con un beso, y éste parece haber sufrido una derrota, cuando él, el Mesías, experimenta las amargas agonías de Getsemaní, Gabata, y Gólgota, los discípulos deben *seguir creyendo* (πιστεύητε)[288]. Véase II de la Introducción, también en 20:30, 31. Deben seguir creyendo que "Yo soy (aquel)", es decir, que Jesús es lo que dijo ser. Véase sobre 8:24.

20. De cierto, de cierto os aseguro—véase 1:51—, **el que recibe al que yo envio, me recibe a mí; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió**.

Cuando comienza a cumplirse la predicción del versículo 18, Jesús sigue siendo el Mesías, el Hijo de Dios, revestido de autoridad para enviar a sus embajadores. En

---

282 En cuanto a ἵνα véase IV de la Introducción.

[288] En la explicación partimos del supuesto de que N. N. tiene razón en el texto. El aparato textual indica, sin embargo, que la variación πιστεύσητε también tiene fuerte sostén. Véase también sobre 14:29. El cumplimiento de las predicciones debe indicar a los discípulos que Jesús es aquél en quien estas *predicciones* iban a cumplirse.

consecuencia, cuando los discípulos vean a su Señor entregado en manos de sus enemigos, que no se desesperen. Que no piensen, "todo ha terminado, no sólo para él, sino también para nosotros, sus seguidores". Por el contrario, todo sigue como era. Antes bien, los hechos mismos de la humillación confirman *su* autoridad y la validez de la comisión *de ellos*. Un embajador de "Cristo traicionado, condenado y crucificado", sigue siendo un verdadero embajador; de hecho, es *el único* verdadero embajador.

Se sigue, desde luego, que "el que recibe al que yo enviare[289] me recibe a mí; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió". Cristo y el que lo envió son *uno* (10:30). Es imposible aceptar a uno y rechazar al otro. Los dos son inseparables. Y cuando el plan de Dios se lleva a cabo, y Judas traiciona al Señor, entregándolo a manos del enemigo, los discípulos deben seguir conscientes de lo divino de su llamamiento. Seguirán siendo embajadores de Cristo. Y cuando le digan a alguien, "Te rogamos, en nombre de Cristo, que te reconcilies con Dios", Dios mismo a través de su predicación hará su llamamiento al **[p 512]** pecado. Si alguien, ya sea judío o griego, rechaza tal llamamiento, rechazará a Cristo; y si alguien rechaza a Cristo, rechazará al que lo envió, Dios. La afirmación se aplica a todos los tiempos y a todos los *verdaderos* embajadores de Cristo (o sea, a todo embajador que verdaderamente *lo* represente y proclame verdaderamente *su* Palabra). En consecuencia, esta afirmación es todavía más general en su aplicación que la frase parecida en Mt. 10:40.

21 Habiendo dicho Jesús esto, se conmovió en espíritu, y testificó y dijo: "De cierto, de cierto os digo,[290] uno de vosotros me va a entregar". 22 Entonces los discípulos se miraban los unos a los otros, dudando de quién hablaba. 23 Y uno de sus discípulos, al cual Jesús amaba, estaba recostado al lado de Jesús. 24 A éste, pues, hizo sefñas Simón Pedro, y le dijo: "Dí de quien está hablando". 25 El entonces, recostándose sobre el pecho de Jesús, le dijo: "Señor, ¿quién es?" 26 Respondió Jesús: "A quien yo diere el pan mojado, aquél es". Y mojando el pan, lo dio a Judas, hijo de Simón Iscariote.

27 Y después del bocado, Satanás entró en él. Entonces Jesús le dijo: "Lo que haces, hazlo más pronto". 28 Pero ninguno de los que estaban a la mesa entendió por qué le dijo esto. 29 Porque algunos pensaban, puesto que Judas tenía la bolsa, que Jesús le decía: "Compra lo que necesitamos para la fiesta"; o que diese algo a los pobres. 30 Cuando él, pues, hubo tomado el bocado, salió inmediatamente; y era ya de noche.

13:21–30

13:21 Habiendo dicho Jesús esto, se conmovió en espíritu, y testificó y dijo: De cierto, de cierto os digo, uno de vosotros me va a entregar.

El orden exacto en el que los sucesos en el aposento alto se siguieron unos a otros no han sido revelados en una forma tan clara y definida como para que todos los intérpretes estén de acuerdo. A nuestro modo de ver, la secuencia que presenta A. T. Robertson (*A Harmony of the Gospels*, Nueva York, 1922, pp. 190–196) es tan bueno como cualquiera otra de las que han sido propuestas y mejor que algunas. Ahora bien, si esto es correcto, el orden de los sucesos fue el siguiente:

---

289 Esta es *básicamente* una frase condicional. Es como si Jesús hubiera comenzado a decir, "Si yo enviare a alguien (prótasis), el que lo recibe me recibe, y el que me recibe, recibe a aquél que me envió (apódosis)". Esto sería III A 2, véase IV de la Introducción. Sin embargo, en forma y significado, de hecho, la afirmación se ha desviado de la frase condicional original: Jesús ciertamente no quiere decir que *puede* enviar a alguien, ni tampoco que *probablemente enviará* a alguien. El énfasis de lo indefinido no está en la actividad predicha de enviar por parte del Señor, sino en el *objeto* de esta actividad divina de comisionar. El pensamiento es que *sea quien fuere* que Jesús enviare, debe ser aceptado; y ello por la simple razón de que esto constituiría una comisión divina. En consecuencia, ἀν debe ser visto como una partícula que a propósito incrementa la calidad indefinida del pronombre τινα, con lo que se pone de relieve el pensamiento, "*cualquiera* que yo enviare, que sea recibido". Véase también H. E. Dana y J. R. Mantey, *A Manual of the Greek New Testament*, Nueva York, 1950, pp. 259, 260.

290 Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.

1. Jesús lava los pies de los discípulos y les explica que les ha dado un ejemplo a seguir (13:1–20).

2. Sobresalta a los discípulos diciéndoles que uno de ellos va a traicionarlo. Judas sale (13:21–30).

3. Proclama su "nuevo mandamiento" y predice la negación de Pedro (13:31–38).

[p 513] 4. Instituye la Cena del Señor (Mt. 26:26–29; Mr. 14:22–25; Lc. 22:17–20; 1 Co. 11:23–26). Este importante suceso, que los Sinópticos y Pablo han descrito en detalle, Juan no lo repite.

5. Instruye tiernamente a sus discípulos y los encomienda al cuidado del Padre (Discurso de Despedida y Oración Sacerdotal, capítulos 14–17 del Evangelio de Juan).

Adviértase que, con la excepción del punto 4, que Juan omite, éste es el orden en que relata los sucesos *quien estuvo realmente allí*. Pero ¿acaso Mateo no estuvo también presente? Así es, aunque haya esta diferencia entre el relato de Juan y el de los Sinópticos (incluyendo a Mateo), que en general, los detalles de tiempo que Juan presenta aquí (y a menudo; véase sobre 8:2, punto (2)), son más numerosos y más concretos que los de ellos. En tanto que los Sinópticos (sobre todo Lucas) no parecen tener intención alguna de presentarnos un relato cronológico estricto, Juan produce la impresión de que sí nos da un relato tal, como se trasluce en los siguientes detalles temporales:

a. 13:2 "*Y cuando cenaban …*" Sigue el relato del lavamiento de los pies (véase 13:1–20).

b. 13:21 "*Habiendo dicho esto*, se conmovió en espíritu, y declaró y dijo …" Sigue el anuncio respecto a la traición de Judas (13:21–30).

c. 13:30 "*Cuando él, pues, hubo tomado el bocado, salió inmediatamente; y era ya de noche*".

d. 13:31 "*Entonces, cuando hubo salido (Judas)* dijo Jesús …" Sigue el nuevo mandamiento y la predicción respecto a la negación de Pedro (13:31–38).

Ahora pasamos a 2, el anuncio respecto al traidor (y su salida). Ocurrió "mientras comían" (Mt. 26:21; Mr. 14:18). Esto probablemente lo coloca en el punto f. en el orden de la Cena Pascual descrita en el comentario sobre 2:13.

Jesús había dicho ciertas cosas que reflejaban e incrementaban su pesar. Estaba *conmovido*. En cuanto al significado de este verbo, véase sobre 11:33, 34; 14:1. Había dicho, "Y vosotros limpios estáis, aunque no todos" (13:10); y "El que come mi pan, ha levantado contra mí su calcañar" (13:18). Al decir, "No estáis limpios todos", había dado un indicio de que el malvado conspirador en que estaba pensando era uno de los doce. Pero probablemente ellos no captaron este indicio.

Jesús sabe que ha llegado ya el momento de hablar más claramente acerca de este penoso tema. En consecuencia, no nos sorprende leer que "Habiendo dicho Jesús *esto* (refiriéndose, quizá, a todo lo que había dicho en los versículos 6–20), se conmovió *en el espíritu*". El original tiene para *espíritu*, πνε�μα. Este es el elemento más elevado **[p 514]** en el hombre visto en su relación con Dios. Es la misma sustancia inmaterial que en la LXX y en el Nuevo Testamento se designa a veces como el *alma* (ψυχή, Mr. 12:30; Hch. 14:2; Fil. 1:27, la sede de la voluntad, los deseos y afectos); pero contemplado desde un punto de vista muy diferente. A veces, sin embargo, se usan los términos indistintamente (cf. Lc. 1:46, 47; Hch. 7:59 con Hch. 15:26).[291] Jesús estaba conmovido *por lo que* acababa de decir, y *ante* lo

[291] En el cuarto Evangelio el término πνεῦμα tiene los siguientes significados: a. viento (3:8a); b. el espíritu humano (4:23, 24b; 6:63a; 6:63b; 11:33; 13:21; 19:30); c. un ser incorpóreo (4:24); y d. el Espíritu Santo (1:32; 1:33a; 1:33b; 3:5, 6, 8b, 34; 6:63; 7:39a: 7:39b; 14:17, 26; 15:26; 16:13 y 20:22). En el caso de

que iba a decir. “Y declaró”, esto es, en una forma impresionante hizo una declaración abierta. Podría, incluso, querer decir: dio testimonio de lo que ya había visto con el ojo profético de su alma. En cuanto al verbo *testificar* véase sobre 1:51. Testificó, y dijo, “de cierto, de cierto os digo (véase 1:51), uno de vosotros me va a entregar”.

¡Uno de *vosotros*! Esto cayó como un rayo. Fue un golpe devastador. ¡Qué! ¿Quiso de hecho decir el Señor que uno de entre ellos iba a *entregarlo* (παραδώσει) a las autoridades, para que le hicieran lo que quisieran?

22. Entonces los discípulos se miraban unos a otros, dudando de quién hablaba.

A fin de tener todo el cuadro debería leerse también los Sinópticos respecto a este punto (Mt. 26:21–25; Mr. 14:18–21; Lc. 22:21–23). Ellos nos dicen que cuando Jesús dijo, “uno de vosotros me va a entregar”, agregó, “uno que come conmigo” (Mr. 14:18; Lc. 22:21; cf. en Jn. 13:18). Ellos muestran que en este contexto Jesús caracterizó el acto del traidor como: a. una acción que no lo tomó por sorpresa, sino que había sido plenamente determinada en el consejo eterno de Dios; y b. una acción por la cual el que hacía era, sin embargo, plenamente responsable (véase Lc. 22:22; cf. Mt. 26:24: Mr. 14:21).

La vívida descripción de la reacción de los discípulos muestra que el escritor del cuarto Evangelio era uno del grupo. Nunca olvidó ese momento dramático. Mientras escribía, era como si las aterradoras palabras de Jesús respecto al traidor todavía resonaran en el Aposento Alto. Esta expresión de abrumadora consternación, grave temor y dolorosa sorpresa, en el rostro de los compañeros de Juan tal como los había visto esa noche, se reflejó una vez más en la pantalla de su memoria. Lo volvió a ver todo, como si hubiera ocurrido (no medio siglo antes o más sino sólo) unos minutos antes. Del mismo **[p 515]** modo que él los había visto a *ellos, ellos* lo habían visto a *él*. Escribe:

“Los discípulos—incluyéndose a sí mismo, desde luego—*se miraban* (véase nota 33) unos a otros” con sorprendida congoja. Estaban *desorientados*, ya que no sabían (no veían *forma* de saber; nótese ἀπορούμενοι, sin camino, sin recurso) de quién hablaba. Estaban totalmente *perplejos*.

El desconcertante anuncio de Cristo provocó tres respuestas; y estas respuestas se formularon a manera de preguntas, como sigue:

1. Una pregunta de *total desconfianza de sí mismo*, “¿soy yo, Señor?” Esta fue la reacción de parte de todos los discípulos excepto Judas (Mt. 26:22).

2. Una respuesta de *despreciable hipocresía*, “¿Soy yo, Maestro?” Esta fue, probablemente después de considerable indecisión, la reacción de Judas (Mt. 26:25).

3. Una respuesta de *infantil confianza*, “¿Señor, quién es?” Y esta, como veremos, fue la forma en que Juan, impulsado por Pedro, se expresó a sí mismo.

---

algunos de los pasajes enumerados las palabras que se utilizan en relación con el nombre cambian ligeramente el significado (p. ej., 4:23, 24b; 6:63a; 6:63b). En consecuencia, en cada caso nos referimos a la exégesis del pasaje en el cual se presenta el término.—En el Evangelio de Juan ψυχή es la *persona* o el *yo*. Véase sobre 10:11.

33
Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:

ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).

βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).

ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).

θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).

θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).

Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

Cuando los discípulos preguntaron, "¿Soy yo, Señor?" Jesús no apaciguó de inmediato su temor ni curó su autodesconfianza. Tampoco satisfizo de inmediato su curiosidad repentinamente excitada. Dio una respuesta muy general: "El que mete la mano conmigo en el plato, ese me va a entregar" (Mt. 26:23). Pero sin duda que no fue sólo Judas que metió la mano en el plato con Jesús. En consecuencia, esta respuesta no identificó al traidor. Lo que consiguió fue lo siguiente:

a. Puso de relieve el carácter vil de la acción del traidor, y con ello sirvió de advertencia. Piénsese en ello: meter la mano con el Maestro en el mismo plato, ¡y luego traicionarlo! Que Judas reflexione en lo que está haciendo. "Conozco tus intenciones, Judas", parece que dijera el Maestro. La revelación de este conocimiento específico tuvo como fin el dar una seria advertencia. Sí, en el decreto incomprensible pero todo inclusivo de Dios hay lugar hasta para amonestaciones solemnes dadas a aquellos que en última instancia están perdidos. Se preguntará: "¿Cómo es posible?" Respondo: "No lo sé, pero, sin embargo el hecho subsiste". Si uno no quiere aceptar la idea de la amonestación incluso para réprobos, perderá algo del significado de este relato. La índole grave de la amonestación implícita incrementa la culpa de Judas. También proporciona una visión mejor, más verdadera, del alma de Jesús. Antes de negar la posibilidad de advertencias serias, incluso para los réprobos, se deberían estudiar Gn. 4:6, 7; Is. 5:1–7; Ez. 3:18–21; 18:30–32; 33:11; Pr. 29:1; Lc. 13:6–9; 13:34, 35; Hch. 20:31. Podrían haberse añadido muchos pasajes semejantes.

[p 516] b. Fija la atención en la profundidad del sufrimiento de Cristo. En una forma traidora y humillante, el Señor de la gloria es entregado a los enemigos. Es muy importante que veamos esto. Nuestra reflexión en torno al relato de la pasión de Cristo no debería perderse en toda clase de detalles respecto a Judas, Pedro, Anás y Pilato. Es, después de todo, el relato del sufrimiento de Cristo. Se centra en *él*, y nunca debemos dejar de preguntarnos como *le* afectaron todas estas cosas a Cristo.

c. Mostró, una vez más, que Jesús controlaba totalmente la situación. No lo tomó por sorpresa. Sabía exactamente lo que sucedía y lo que iba a suceder, hasta los detalles mismos. Véase sobre 13:19.

d. Proporcionó a los discípulos la oportunidad de *examinarse a sí mismos*. A menudo se olvida este punto. Es, sin embargo, muy importante. Al dar la respuesta que se relata en Mt. 26:23 (véase arriba) Jesús no identificó al traidor, y precisamente, al no identificarlo, el Señor estaba haciéndoles un favor a todos. Sabía que el autoexamen sería el mejor ejercicio para hombres como éstos (recordar Lc. 22:24). Que cada discípulo se sienta embargado por un cierto temor de sí mismo. Que desconfíe seriamente a sí mismo, que lo embargue una saludable incertidumbre. Estos hombres necesitan tiempo para el autoexamen. Y por ello, al menos por unos momentos, se abre la puerta a la labor de la introspección. ¿Acaso alguien recitó la oración del Salmo 139:23, 24?

"Examíname, oh Dios, y conoce mi corazón;

Pruébame y conoce mis pensamientos;

Y ve si hay en mí camino de perversidad,

Y guíame en el camino eterno".

23, 24. A uno de ellos (Pedro, desde luego) la incertidumbre le resultó pronto intolerable. Juan nos dice lo que sucedió, porque él mismo se vio envuelto en el siguiente incidente: **Y uno de sus discípulos, al cual Jesús amaba, estaba recostado al lado de Jesús. A este, pues, hizo señas Simón Pedro, y le dijo: Di de quién está hablando**.

Los ocupantes del aposento alto estaban postrados en divanes o literas en torno a una mesa baja. Al entrar en la habitación se podían ver estos divanes distribuidos en forma de U

invertida, con los invitados postrados en el extremo opuesto de la mesa y a ambos lados. Cada uno, de cara a la mesa, yacía en forma sesgada, con los pies extendidos hacia el piso. Se colocarían sobre el costado izquierdo, apoyados sobre el brazo izquierdo, a fin de mantener el brazo derecho y la mano libres para tomar la comida. Naturalmente, la persona que estuviera a la derecha, estaría de espalda a su vecino, y la cabeza descansaría frente (o *sobre*) el pecho de su vecino, es decir, a su *lado*: la parte (*o pliegue*) del vestido que cubre el pecho.

[p 517] Así pues, está reclinado en el seno de Jesús—en consecuencia, a su derecha—uno de sus discípulos, aquél *al cual Jesús amaba*. En cuanto a la explicación de la posible distinción en significado entre dos diferentes verbos que significan *amar*, véase sobre 21:15–17.

¿Quién era este *discípulo al cual Jesús amaba*? Véase 13:23; 19:26; 20:2 (□φίλει); 21:7, 20. Se han hecho muchos intentos de identificarlo.[292] Por las razones mencionadas en I de la Introducción, nos adherimos a la idea tradicional de que este discípulo amado era Juan, el escritor del cuarto Evangelio. Es evidente que Jesús amaba a *todos* los verdaderos discípulos (13:1; 14:21; 15:9; 17:9, 12). Sin embargo, el nombre de "el discípulo al cual Jesús amaba" le había sido dado a este *solo* discípulo, y a nadie más. ¿No es posible acaso que los demás hubieran dado este título honorable a Juan cuando advirtieron el carácter íntimo de la comunión entre él y el Maestro? Si esto es así, Juan simplemente se limita a utilizar el nombre que los otros le habían dado. ¿Y no es posible que esta relación única entre Jesús y Juan estuviera basada en el hecho de que, debido a la distribución soberana por parte de Dios de dones y talentos, *Juan entendiera a Jesús mejor* que cualquiera de los demás? Además, cuando el evangelista se llama a sí mismo "el discípulo al cual Jesús amaba", no se está jactando de su propio amor por el Maestro; por el contrario, se gloría en el amor del Maestro por él. Este gloriarse no es pecaminoso.

"A este hizo señas Simón Pedro". Se ha intentado indicar los lugares que ocuparon respectivamente Jesús, Juan, Pedro y Judas.[293] Pero, aparte del hecho de que Juan yacía *al* ("junto a", "cerca de", "frente a") lado de Jesús, sabemos muy poco. La información que se nos da en este relato es insuficiente para llegar a resultados precisos, como resulta evidente por el conflicto en las opiniones de los intérpretes. Un expositor muy conocido coloca a Pedro junto a—y a la derecha de—Juan (¿por qué, entonces tendría Pedro que hacer señales a Juan?); otros lo ven acostado detrás de—o sea, a la izquierda de—Jesús (¿no habría hecho esto la conversación entre Juan y Pedro más bien difícil, con Jesús entre ellos?); y varios, probablemente siguiendo a Edersheim, colocan a Pedro directamente al otro lado de la mesa en frente de Juan (lo cual es mejor, si bien no es la única posibilidad). Los que adoptan este último punto de vista a menudo agregan **[p 518]** que Simón, muy avergonzado de sí mismo por la lección que Jesús le había dado en el lavamiento de los pies, se había apurado a ocupar el lugar más discreto. Pero todas estas cosas son conjeturas.

Pedro hizo señas a Juan. Reconoció que éste sabía más que él. Simón estaba convencido de que Juan sabía a quién tenía Jesús en mente cuando dijo, "uno de vosotros me va a entregar". ¿Por qué Juan se guardaba esta información para sí? Así, pues, habiendo atraído su atención, Pedro le pide, "*dí* de quién está hablando".[294]

---

[292] Dos intentos de fecha reciente son los de Floyd V. Filson, "Who Was the Beloved Disciple?" JBL 68 (junio 1949), 83–88; y el de Eric L. Titus, "The Identity of the Beloved Disciple" JBL 69 (diciembre, 1950), 323–328. Filson lo identifica con Lázaro. Titus piensa que se ha pasado por alto una verdadera posibilidad en la persona de Matías.

[293] Véase, por ejemplo, el grabado en A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus, the Messiah*, Nueva York, 1898, Vol. II, p. 494.

[294] La traducción de Reina Valera, "a este, pues, hizo señas Simón Pedro, para que preguntase quién era aquel de quien hablaba", se basa en un texto definitivamente menos aceptable. Pedro no le pidió a Juan

25. El entonces, recostándose sobre el pecho de Jesús, le dijo: Señor, ¿quién es? Esta es la pregunta que indica confianza tranquila e infantil. Véase arriba, sobre 13:23. Juan se dirige a Jesús como a su Señor divino. Véase sobre 1:38 y 12:21. Le resultaba muy fácil a Juan, que yacía tan cerca del pecho de Jesús, ladear un poco la cabeza hacia atrás para mirar directamente a los ojos del Maestro. Con franqueza y sencillez admirables, totalmente convencido de que Jesús no lo iba a defraudar, Juan pregunta, "Señor, ¿quién es?"

26. Respondió Jesús: A quien yo diere el pan mojado, aquél es. Y mojando el pan, lo dio a Judas, hijo de Simón Iscariote.

Parecería que incluso antes de que Juan hubiera hecho la pregunta, Jesús había cortado un trozo de pan ázimo de uno de los bollos achatados que estaban en la mesa. Sosteniéndolo en la mano, le susurra a su discípulo amado que el traidor es aquél a quien va a darle este bocado después de haberlo mojado. Así, pues, después de sumergirlo en un recipiente lleno de hierbas amargas, vinagre y sal, o en uno que contenía una salsa hecha de puré de fruta (probablemente dátiles, higos y uvas, que representaban los frutos del país), agua y vinagre—ambos (hierbas amargas y puré de frutas) quizá por ese entonces ya se habían mezclado en un solo recipiente, como se solía hacer años después—, lo sacó de nuevo y se lo dió a Judas, el hijo de Simón Iscariote (véase sobre 6:71).

Ahora Juan sabía que Judas era el traidor. Quizá podemos presumir que de inmediato le transmitió la información a Pedro (¿por medio de señales?), pero no consta en el relato.

Pero ¿por qué utilizó Jesús este método para contestar a la pregunta? Por qué no le dijo simplemente al oído, "Es Judas"? Fue para grabar en este último la idea de la enormidad de su crimen, para que pudiera servir como advertencia adicional. Véase sobre 13:22. **[p 519]** Judas estaba dispuesto a traicionar a aquél de cuya mano había comido.[295]

27. Y después del bocado, Satanás entró en él. El demonio había puesto una *sugerencia perversa* en el corazón de Judas (véase sobre 13:2). Judas había actuado de acuerdo con la sugerencia. Ahora el demonio—aquí llamado Satanás, o sea, el adversario—entra en el corazón de Judas. Esta es su forma habitual de proceder con aquéllos que no le resisten. Satanás toma plena posesión del alma del traidor. (No se nos ha revelado cómo descubrió esto el evangelista.) Judas se ha convertido ahora en una persona totalmente endurecida. Las advertencias de Jesús no habían sido escuchadas. Por esto ahora ya no se volverán a hacer. Jesús ya no tiene nada que ver con Judas.

Entonces Jesús le dijo: Lo que haces, hazlo más pronto. (O: "Lo que estás haciendo, hazlo *más rápido*".) La palabra que se traduce por más pronto (τάχιον) se encuentra también en 20:4, "El otro discípulo corrió *más aprisa* que Pedro".

De este modo Jesús despidió escuetamente a Judas, y al mismo tiempo reveló que él, como Señor de todas las cosas, era el dueño completo de la situación. Todos los detalles de su Pasión, incluyendo el calendario de los sucesos, estaba en *sus* manos, no en las manos del traidor. En el plan de Dios se había decidido que el Hijo de Dios se ofrendaría a sí mismo por el pecado con su muerte en la cruz, *y que esto sucedería el viernes, 15 de Nisán.* Ese no era el momento que había escogido el Sanedrín o Judas. En consecuencia, Judas debe actuar *más pronto* (más aprisa). Y Judas *sí* actúa más aprisa, probablemente porque ahora

---

que preguntara a Jesús quién era. Por el contrario, partió de la base de que Juan, que estaba tan cerca de Jesús y en relaciones tan entrañables con él, ya lo sabía. "Entonces que *diga* lo que sabe". No es necesario introducir el pronombre *a mí* o *a nosotros* ("*dime*—o *dinos*—quién es").

[295] El darle a Judas el bocado no fue un acto de *amistad*, como se pretende a veces recurriendo a Rut 2:14. A la luz del *contexto* (13:18) y 26a)—¡y esto, después de todo, es importante!—lo que Jesús hace cuando da el bocado a Judas debe verse como a. respuesta a la pregunta de Juan, y b. advertencia para Judas.

sabía (Mt. 26:25) que había sido descubierto”. Probablemente tenía miedo de que todo el complot fracasara si no actuaba rápidamente.

28, 29. Pero ninguno de los que estaban a la mesa entendió por qué le dijo esto. Porque algunos pensaban, puesto que Judas tenía la bolsa, que Jesús le decía: Compra lo que necesitamos para la fiesta; o que diese algo a los pobres.

A estas alturas tres o cuatro personas de las que estaban en la mesa conocían la identidad del traidor: Jesús, que siempre lo había sabido, Judas (claro está), Juan y, probablemente, Pedro. No es necesario ciertamente suponer que todos hubieran oído la conversación entre Jesús y Juan, referida en 13:25, 26. Sabemos que la boca de Jesús estaba muy cerca del oído de Juan, y viceversa. ¿Por qué, entonces, estos **[p 520]** dos hubieran debido hablarse sino en voz baja? Sin embargo, las palabras “Lo que haces, hazlo más pronto”, *todos* las oyeron. Es fácil entender que para los *otros* discípulos (todos excepto Judas, Juan y probablemente Pedro) estas palabras eran una enigma, pero ¿por qué hubieran debido ser ininteligibles para Juan y Pedro? ¿Por qué dice el evangelista que *ninguno* entendió por qué Jesús había dado esa escueta orden? Probablemente hay que buscar la respuesta en esta dirección general: cuando alguien está muy sorprendido por una noticia totalmente inesperada, le toma tiempo a la mente ajustarse a la nueva situación. Probablemente ni Juan ni Pedro, ni ninguno de los otros, nunca habían pensado mal de Judas. En consecuencia, no pudieron en ese instante “atar cabos”. No pudieron de inmediato relacionar las palabras de despedida (13:27b) con la acción simbólica de identificación (13:26b).

Después, cuando, recordando esta escena inolvidable, los discípulos intercambiaron notas, el evangelista descubrió que en esa noche memorable *algunos* de ellos, dándole vueltas en la mente al dicho enigmático de Jesús a Judas, “Lo que haces, hazlo más pronto”, habían llegado a conclusiones en cuanto a lo que podrían significar estas palabras. Habían sido de la opinión de que como Judas tenía la responsabilidad del *dinero* (véase sobre 12:6), se le instruía para que comprara todo lo que fuera necesario para la fiesta de los siete días (véase sobre 13:1); o que el tesorero había recibido la instrucción velada *a fin de que*[296] pudiera dar algo a los pobres. Esto, entre paréntesis, indica que los discípulos consideraban *natural* que Jesús promoviera la caridad y la benevolencia cristiana. Frente a la idea de que esta era la noche de la cena pascual se ha planteado la objeción, “¿Cómo se podría esperar que Judas comprara algo *esa noche*?” Ahora bien, la inferencia que los discípulos sacaron indica por lo menos que no *todo* en Jerusalén estaba cerrado *todas* las noches. En nuestras grandes ciudades algunas tiendas de alimentos están abiertas toda la noche. Y si *otras* noches se podían comprar cosas, ¿por qué no durante la noche pascual? Es difícil de ver por qué en Jerusalén **[p 521]** durante esa noche *no se podrían obtener en absoluto provisiones en ningún lugar*. Debe tenerse en presente que precisamente *entonces* había mucha actividad por toda la ciudad. Los peregrinos que se alojaban fuera de Jerusalén regresaban a sus lugares después de la cena pascual. Las grandes puertas del templo se abrían a medianoche para comenzar los preparativos para la ofrenda de la Chagigah (sacrificio festivo). Y *los pobres* naturalmente estaban visibles cerca del templo y

---

[296] Después de *por qué* (“ninguno entendió *por qué* le dijo esto”), ἵνα, que expresa propósito (“a fin de que”) resulta natural. La idea parece ser que algunos pensaron que al decir, “lo que haces, hazlo más pronto”, Jesús *quiso decir* “apresúrate a comprar provisiones para las fiestas”, o que había dicho estas palabras a fin de que hiciera llegar aprisa ayuda a los pobres. Según ciertos intérpretes, por el contrario, el significado es como sigue: “Algunos pensaban que Jesús *había dicho en efecto* ‘compra lo que necesitamos para la fiesta’, o que le había dicho expresamente a Judas que (ἵνα) diera algo a los pobres”. En este caso ἵνα sería subfinal. Pero la objeción a esta interpretación es que el versículo 28 definidamente implica que la observación de Jesús *la habían oído todos claramente*. Todos sabían *lo que* Jesús había dicho a Judas. Nadie entendió *por qué* lo había dicho. En consecuencia, le damos a ἵνα su plena fuerza final en este caso.

dondequiera que la gente se reuniera en grupos. La obligación de probar lo contrario la tienen por supuesto quienes tratan de decir que esa noche no se podía comprar absolutamente nada, ni en el recinto del templo ni en ninguna otra parte de la ciudad. Véase A. Edersheim, *op. cit.*, p. 508, 568; G. Dalman, *op. cit.*, p. 95.

30. Judas aparece en todo momento como *hipócrita*. No se puede confiar en él. Cuando, al final del Ministerio Galileo, "muchos de sus discípulos volvieron atrás, y ya no andaban con él", (6:66) Judas, al continuar con Jesús, *fingió* ser verdadero discípulo (véase sobre 6:70, 71). Cuando María de Betania ungió a Jesús, Judas *fingió* estar preocupado por los pobres, (véase sobre 12:4–6). Cuando, durante esta misma noche de la cena pascual, el sorprendente anuncio del Maestro, "Uno de vosotros me va a entregar", había producido la rápida respuesta de muchos, "por cierto, ¿no seré yo, Señor?", Judas también había agregado un, "¿Por cierto que no seré yo, Rabí?" También esto era simple *fingimiento*. Y ahora, unos momentos después, cuando Jesús se dirige a Judas para entregarle un bocado, éste lo toma con descaro, como si tuviera derecho a aceptar comida de la mano de aquél cuya destrucción buscaba. ¡Si hubo alguna vez un hombre con la conciencia endurecida, ese fue Judas!

Judas se alegró mucho, *desde luego* (véase sobre 13:27), de seguir la petición de Jesús de hacer más rápido lo que iba a hacer. **Cuando él, pues hubo tomado el bocado, luego salió inmediatamente; y era ya de noche**. ¿Salió *de inmediato* para conferir con las autoridades en cuanto al lugar y el momento del arresto. ¡Era *ahora o nunca*! Se había "descubierto" el complot. ¡En consecuencia, para que no fracasara, los dirigentes debían actuar de inmediato …! Era de noche cuando Judas salió de esa habitación, era de noche afuera; era de noche también en el corazón de Judas.

31 Entonces, cuando había salido, dijo Jesús: "Ahora ha sido glorificado el Hijo del Hombre, y Dios ha sido glorificado en él. 32 Si Dios ha sido glorificado en él, Dios también le glorificará en sí mismo, sí, le glorificará inmediatamente.[297] 33 Hijitos, **[p 522]** aún estaré con vosotros un poco. Me buscaréis; y como dije a los judíos, así os digo ahora a vosotros: A donde yo voy, vosotros no podéis ir. 34 Un mandamiento nuevo os doy: Que[298] os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros. 35 En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tenéis amor los unos para los otros".[299]

36 Le dijo Simón Pedro: "Señor, ¿a dónde vas?" Jesús le respondió: "A donde yo voy, no me puedes seguir ahora; mas me seguirás después". 37 Le dijo Pedro: "Señor, ¿por qué no te puedo seguir ahora? Mi vida pondré por ti". 38 Jesús le respondió: "¿Tu vida pondrás por mí? De cierto, de cierto te aseguro: No cantará el gallo, sin que me hayas negado tres veces".

13:31–38

13:31. Entonces, cuando había salido, dijo Jesús: Ahora ha sido glorificado el Hijo del Hombre, y Dios ha sido glorificado en él.

Con la salida de Judas la suerte estaba echada. No es que hubiera alguna vez habido incertidumbre con respecto al plan divino de que Jesús muriera por su pueblo. El decreto eterno de Dios es absolutamente inmutable, se cumple con toda seguridad. Pero *ahora*, con la salida de Judas, la realización de este plan en la historia ha llegado a otra etapa decisiva. Cuando Jesús despidió a Judas con las palabras, "Lo que haces, hazlo más pronto", manifestó otra vez en forma decisiva su voluntad de entrar en las aguas profundas y en la noche tenebrosa de la muerte eterna por los suyos. El Señor sabía que Judas había salido de la habitación *con un propósito en mente*, a saber, revelar a los dirigentes el paradero de Jesús y mostrarles cómo podían capturarlo. En pleno conocimiento de este hecho, el

---

[297] IC; véase IV de la Introducción.
[298] Para ἵνα véase IV de la Introducción.
[299] III B 2; véase IV de la Introducción.

Maestro le acababa de decir a este endurecido pecador que procediera a hacer más rápido lo que estaba resuelto a hacer. Esto muestra que el Hijo deseaba obedecer la voluntad del Padre, y que deseaba manifestar su glorioso amor por los elegidos por medio del sufrimiento y la muerte por ellos.

Por medio de esta *obediencia* y este *amor* Jesús, como el Hijo del Hombre—véase sobre 12:34—fue glorificado. Fue glorificado *ahora mismo* al pronunciar estas palabras dirigidas al traidor, y la gloria permanecía en él.[300] Había visto que la tempestad se acercaba pero en lugar de eludirla, le había hecho frente. Como la gallina que, al extender las alas para proteger a los polluelos (con lo cual hace que la lluvia le caiga a torrentes sobre el lomo, mientras que sus polluelos están **[p 523]** perfectamente a salvo), provoca expresiones de admiración de labios de aquéllos que han estado observándola, así también, y aun más, el Señor, al despedir a Judas, refleja gloria para sí mismo; porque al hacerlo permite que la tempestad, no de *lluvia* sino de ira, caiga sobre él, mientras protege a los suyos. Esta era su gloria. Véase sobre 1:14.

En consecuencia, precisamente ahora, en este mismo momento que parece indicar derrota, deshonor y desastre, el Hijo del Hombre es en realidad glorificado.

Y, debido a la proximidad infinita que existe entre el que envía y el enviado (cf. 10:30), Dios es glorificado en él. Los dos son inseparables. Al pensar en el sufrimiento de Cristo, no sabemos qué cosa admirar más: la entrega voluntaria *del Hijo* a una muerte tal por un pueblo tal, o la buena voluntad *del Padre* al entregar un Hijo tal a una muerte tal por un pueblo tal.

32. Lo que había acontecido ahora es una prenda para el futuro: **Si Dios ha sido glorificado *en* él** (nótese *en*, no meramente *por*; como un padre es honrado no solamente *por* su hijo, sino también *en* el carácter y el comportamiento), **Dios también le glorificará en sí mismo**.

Padre e Hijo glorifican el uno al otro, porque, aunque son dos personas, ellos son *uno* en esencia. Por medio de la pasión, resurrección, ascensión, y coronación, Dios glorificará al Hijo en comunión íntima consigo mismo (de manera que la gloria del Hijo refleja gloria al Padre, y vice versa). **Sí, le glorificará inmediatamente**. *Inmediatamente*, por cierto, porque Getsemaní, Gabata, y Gólgota está allí, ¡a la vuelta! Era noche (13:30). ¡Dentro de pocas horas el Hijo del Hombre entraría a Getsemaní!

33. Hijitos, aún estaré con vosotros un poco. Me buscaréis; y como dije a los judíos, asi os digo ahora a vosotros: A donde yo voy, vosotros no podéis ir.

Sabiendo Jesús que en pocas horas terminaría la asociación diaria con los discípulos (y jamás se reanudaría en aquella forma terrenal), el Señor se dirige a ellos muy afectuosamente como “hijitos”. Este es el único lugar en los Evangelios donde encontramos la palabra *hijitos* (τεκνια). En el Nuevo Testamento la palabra es usada una vez por Jesús pero muchas veces por “el discípulo a quien Jesús amaba” (Juan).[301] Juan lo emplea en los siguientes pasajes: 1 Juan 2:1, 12, 28; 3:7, 18; 4:4; y 5:21. Al usar esta forma aquí en 13:33 Jesús implica que los discípulos, aunque espiritualmente inmaduros, le son, sin embargo, muy queridos.

[p 524] Para el pensamiento hallado en este versículo véase también en 7:33; 8:21; 12:35; 14:19; y 16:16–20. En la fiesta de los Tabernáculos, medio año antes, Jesús había dicho a los judíos que estaría con ellos sólo un poco más. Los meses se han convertido en semanas; las semanas en días; los días en horas. En unas pocas horas más la comunión

---

[300] ἐδοξάσθη, aoristo dramático, utilizado para acciones que acaban de suceder y cuyo efecto se siente en el presente. Véase *Gram. N. T.*, pp. 841–843.

[301] En Gá. 4:19 la mejor versión es probablemente “hijos” en vez de “hijitos”.

diaria (y, en un sentido, la física) entre el Maestro y sus discípulos cesará para siempre. Con su muerte Jesús irá al Padre. Las esperanzas de los discípulos se marchitarán. Lo echarán de menos, es decir, a su proximidad física. En este sentido es que lo buscarán, o sea, su presencia visible, y esto tanto después de su muerte como después de su ascensión. Véase Lc. 24:21; Hch. 1:11. Esta búsqueda es muy semejante a la manifestación del anhelo, que tantas veces se ha oído desde esa época: “¡Oh, si Jesús estuviera todavía en la tierra!”

No sólo no podrán traer de nuevo a Jesús a la tierra, sino que no podrán ir al lugar donde él está: “Adonde yo voy, vosotros no podéis ir”. Va al Padre. No pueden ir al Padre, es decir, no hasta *después* (13:36), no hasta que mueran. En relación con la *muerte* será revelada la gran diferencia entre los verdaderos discípulos de Cristo y los enemigos judíos. Estos últimos no irán al Padre, sino que morirán en su pecado (8:21).

Pero si bien los discípulos ya no podrán regocijarse en la presencia visible *de Jesús*, sí seguirán disfrutando de la presencia visible *mutua*. Por esto, Jesús prosigue:

34. Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros.

En el cuarto Evangelio el término que hemos traducido por *mandamiento* (ἐντολή) se utiliza en tres contextos; como sigue,

a. respecto a un mandato u orden legal emitido por el Sanedrín (11:57);

b. respecto al encargo o instrucción que el Padre dio a Jesús (10:18; 12:49, 50; 14:31);

c. respecto al precepto que Jesús dio a los discípulos (13:34; 14:15, 21; 15:10, 12).

Si bien estos tres significados están íntimamente relacionados, probablemente lo mejor es distinguirlos. El *mandato* u *orden* legal lo emiten hombres que pueden tener o no interés sincero y personal en aquéllos que deben obedecerlo. ¡No hay desde luego prueba alguna de que el Sanedrín estuviera lleno de afecto por el pueblo! Si se utiliza en ese sentido, la palabra tiene el sabor de algo externo oficial y codificado. El *cargo* o la *instrucción* que el Padre dio al Hijo es la *directiva* que el que envía, en su amor, da al Enviado, en armonía completa con el plan eterno en el cual están de acuerdo. El *precepto* es una norma, que Jesús formuló e ilustró con su ejemplo, para regular **[p 525]** la conducta y la actitud interna de los discípulos hacia Cristo, entre sí, y hacia el mundo. Si bien no resulta inadecuado el término popular *nuevo mandamiento*, y lo hemos usado en la traducción, sin embargo, en el caso del versículo 34, la palabra se utiliza en el sentido de *precepto*. Tanto el *encargo* como el *precepto* nacen del amor; en consecuencia, cuando la necesidad lo pide (mostrar que el mismo término se utiliza en el original en ambas secciones de una frase), cualquiera de los dos términos se puede utilizar para abarcar ambas ideas (como en 15:10). El precepto que se da aquí es *nuevo* (καινή, no νέα).[302] Se caracteriza por el frescor y la hermosura del amanecer. Es totalmente deseable.

Es cierto que el mandamiento que exigía amor al prójimo, por “los hijos de tu pueblo”, se encuentra ya en el Antiguo Testamento (Lv. 19:18; Pr. 20:22; 24:29). De hecho, el amor a

---

[302] Cf. R. C. Trench, *Synomyms of the New Testament*, Grand Rapids, Mich., (reimpresión), 1948, pp. 219–225. Νέος significa *recientemente surgido, joven*. Se refiere a lo que es nuevo desde el punto de vista *temporal*; καινός significa *no desgastado o estropeado por el tiempo*. Tiene en cuenta lo que es nuevo desde el punto de vista de la *forma o calidad*. Se refiere a veces a lo que no se ha utilizado antes (Jn. 19:41; cf. Mt. 27:60). En consecuencia, la tumba en la que descansó el cuerpo de Jesús, aunque pudo haber sido excavada mucho tiempo antes, y quizá no era νέον, era, sin embargo καινόν. Resulta discutible si los dos objetivos son *siempre* distintos en significado o tienden a veces a utilizarse alternadamente con poca o ninguna diferencia en significado (como ocurre respecto a muchas palabras, especialmente cuando se vuelven “viejas”). Trench mantiene siempre la diferencia en significado, incluso entre διαθήκη νέα (He. 12:24) y διαθήκη καινή (He. 8:8, 13). ¡Quizá tenga razón! En cada caso debe decidir el contexto.

Dios y el amor al prójimo son el resumen de la ley (Mr. 12:29, 31). Pero la *novedad* del precepto que se promulga aquí resulta evidente por el hecho de que Jesús exige que sus discípulos se amen unos a otros *como él los amó*. Su ejemplo de amor constante (adviértase: *seguir amando*), abnegada (piénsese en su encarnación, ministerio terrenal, muerte en la cruz) debe ser la pauta de la actitud y relación de *ellos* entre sí. Ya que la obediencia voluntaria de este precepto es de importancia capital para el bienestar espiritual de los discípulos (y, de hecho, de toda la iglesia), y dado que su propio corazón está lleno de amor, Jesús repite este precepto.

35. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tenéis amor los unos para los otros.

El amor genuino, profundo, constante y abnegado de unos por otros es la característica distintiva del cristiano. Por medio de la manifestación externa de esta gloriosa cualidad, los discípulos del Maestro pueden esperar ejercer influencia en el mundo, de modo que los hombres comiencen a reconocer (γνώσονται; véase sobre 1:10, 31; 3:11; 8:28) que estos creyentes pertenecen *a Cristo* (nótese el μοί enfático) **[p 526]** y no a nadie más. De esta manera, todos comenzarán a ver "a Cristo en el cristiano".

Como una sorprendente confirmación histórica de las palabras de Jesús referidas aquí en 13:35, Tertuliano (alrededor del 200 d.C.) escribió:

"Pero son sobre todo las muestras de un amor tan noble las que conducen a muchos a distinguirnos. 'Ved', dicen, 'cómo se aman entre sí', porque ellos son movidos más bien por el odio mutuo; 'ved cómo están incluso dispuestos a morir unos por otros", porque ellos mismos más bien se matarían" (*Apología* XXXIX).

36. A Pedro lo había perturbado la observación de Jesús, "Aún estaré con vosotros un poco … A donde yo voy, vosotros no podéis ir" (13:33; véase en ese versículo).[303] Desea conservar a Jesús con él en la tierra. Pero si Jesús va a apartarse del grupo, Pedro por lo menos desea ir con él. Por ello **le dijo Simón Pedro: Señor, ¿a dónde vas?**

Jesús le respondió: A donde yo voy, no me podéis seguir ahora; mas me seguirás después.

Jesús, a través de la muerte por crucifixión, va al Padre. Pedro no lo puede seguir *ahora*. ¿Por qué no? Respondemos: a. porque, según el decreto eterno de Dios, no había llegado todavía el momento exacto de la partida de Pedro; y b. porque Pedro (como resulta muy evidente por lo que sigue) todavía no estaba espiritualmente listo.

Después, sin embargo, Pedro seguirá el camino de Cristo. También él irá al Padre. Irá, además, al Padre por medio de la muerte por crucifixión. Véase sobre 21:18, 19. (No es necesario añadir que, desde luego, la muerte de Pedro en la cruz no tuvo valor expiatorio, sustitutivo.)

37. Como estaba felizmente inconsciente de sus propias debilidades, **le dijo Pedro: Señor, ¿por qué no te puedo seguir ahora?** Proporciona, quizá, la mejor ilustración que se encuentra en la Escritura del problema del Yo desconocido. Su pregunta, "Señor, ¿por qué no te puedo seguir *ahora* (ρτι, Jesús había utilizado νν)" muestra tres cosas:

---

[303] El relato desde el versículo 1 hasta el final del capitulo 13 está tan íntimamente relacionado que es muy difícil encontrar en algún punto lugar para la institución de la Cena del Señor. En consecuencia, los que la colocarían entre los versículos 35 y 36 olvidan que el versículo 36 es reflejo del versículo 33. En general, parecería que los que prefieren mantener la división por capítulos (entre los capítulos 13 y 14) exactamente tal como está, e insertar la institución de la Cena del Señor en ese punto (como si hubiera ocurrido entre la predicción respecto a la negación de Pedro y el discurso que comienza en el capítulo 14) pueden tener razón. Sin embargo, no podemos estar seguros. Véase también sobre 13:21.

a. su devoción al Maestro; desea estar donde esté Jesús;

[p 527] b. su impaciencia (“ahora”); y

c. su autosuficiencia; piensa que está listo a seguir a Jesús incluso hasta la muerte, como lo indica claramente al añadir:

Mi vida pondré por ti.

La comparación con pasajes paralelos en los Sinópticos muestra que la jactancia de Pedro contenía los siguientes elementos: a. Seré más valiente que los demás discípulos. *Yo no me dejaré engañar*. “Aunque todos los demás huyan a causa de tí, yo nunca te abandonaré”. b. *Tampoco te negaré*, no importa lo que suceda: “aunque me cueste la muerte, no te negaré”. c. Iré hasta el final por tí: “Mi vida daré por tí”. Pedro está dispuesto, si fuera necesario, a morir por Cristo.

En conexión con esta jactancia deben notarse unos pocos hechos más:

a. Pedro pronunció estas palabras tanto *antes* como *después* de la predicción de Cristo que se relata en 13:38, como resulta claro por Mt. 26:33–35; Mr. 14:29–31. Evidentemente, en ese momento, las palabras de Jesús que se dijeron a Pedro que a pesar de su jactancia haría precisamente lo que había prometido tan insistentemente que no haría, no llegaron a grabarse. *Pedro estaba demasiado seguro de sí mismo*.

b. Utilizó un lenguaje *muy enfático*. Adviértase la doble negación en Mt. 26:35, de forma que la jactancia se podría traducir: “*Ciertamente* no te negaré”. Y compárese: “*Nunca* te abandonaré”.

c. Habló con *gran vehemencia* (Mr. 14:31), evidentemente no del todo complacido del hecho de que Jesús tuviera una opinión diferente.

d. El pasaje de Juan indica que la jactancia fue *no sólo negativa* (“no te abandonaré”, “no te negaré”) *sino también positiva*: “Mi vida pondré por tí”. *Lc. 22:33 proporciona el comentario*.

e. Su exclamación autosuficiente *la copiaron los otros*: “Así dijeron también todos los discípulos”. Ni uno solo de los discípulos se conocía bien. Adviértase el triple “todos”: “Todos os escandalizaréis” (Mr. 14:27), dijo Jesús. *Todos* ellos dijeron, “imposible” (las palabras exactas están en Mt. 26:35). “Entonces *todos* los discípulos, dejándole, huyeron” (Mt. 26:56).

Aunque ninguno de los discípulos se conocía bien, sin embargo, mientras *todos* se escandalizaron, Pedro fue mucho más allá: hasta negó conocer al Maestro; véase sobre 18:15–17; 18:25–27; cf. Mateo 26:69–75.

38. Jesús le respondió: ¿Tu vida pondrás por mí? Jesús sabía, desde luego, que dentro de pocas horas iba a suceder exactamente lo contrario, y esto de dos maneras:

a. **[p 528]** *Pedro no* daría su vida por Jesús, *pero Jesús* daría la vida por Pedro.

b. Pedro *no daría la vida* por Jesús, *sino que lo negaría*.

Por ello, Jesús prosigue: **De cierto, de cierto te aseguro** (véase sobre 1:51), **no cantará el gallo, sin que me hayas negado tres veces**.

El canto del gallo sirvió como indicador del tiempo. Mr. 13:35 indica que señalaba la tercera de cuatro “vigilias”. Estas cuatro eran las siguientes: “noche”: 6–9 “medianoche”: 9–12, “el canto del gallo”: 12–3, “mañana”: 3–6. Así pues, lo que Jesús quiere decir parece ser que antes de las 3 de la mañana Pedro lo negaría tres veces. En Mr. 14:3 aparece claramente que se refiere a la segunda parte de este período de 12 a 3. Pero la mención del canto del gallo se refiere no sólo a tiempo, sino también al canto mismo que indicaría el tiempo. Pedro de hecho iba a oír este canto.

Con referencia a esta predicción se destacan tres hechos:

a. Vemos a Jesús como al *gran Profeta*. Aunque Pedro no se conocía a sí mismo, Jesús no sólo lo conocía sino que también reveló cómo era. Adviértase el carácter detallado de este conocimiento y esta revelación: *tres veces*. Véase también su carácter enfático: *no* cantará (o μή).

b. Vemos a Jesús como *el gran Sufriente*. ¡Cómo debe haberle dolido el hecho mismo de que lo vio todo por adelantado!

c. Vemos a Jesús como *el gran Salvador*. La referencia al canto del gallo desempeña un doble papel: 1. Indica la vacuidad de la jactancia de Pedro. *A las pocas horas, antes que amaneciera*, Pedro iba a negar públicamente al Maestro. 2. Es una forma de conducir a Pedro al arrepentimiento. La referencia al canto del gallo se fijaría firmemente en el subconsciente. Llegado el momento, este recuerdo oculto se manifestará y se apoderará de la consciencia de Pedro. Véase 18:15–17; 18:25–27 y pasajes paralelos en los Sinópticos.

Síntesis del capítulo 13

El Hijo de Dios emite e ilustra su nuevo mandamiento, y predice la traición y la negación.

I. Ilustra su nuevo mandamiento al lavar los pies de sus discípulos, explicándoles que les ha dado un ejemplo a seguir (13:1–20).

A. Las circunstancias.

Jesús realizó esta acción con el estimulante conocimiento, adquirido mucho antes de la fiesta de la Pascua, de que había llegado la hora de volver al Padre. Se sentía apremiado, porque el demonio ya había puesto en el corazón de Judas Iscariote la decisión de traicionarlo. Cuando ahora se arrodilla para lavar los pies de los discípulos, **[p 529]** lo hace plenamente consciente del hecho de que el Padre lo había puesto todo en sus manos.

B. Su desarrollo.

Habiendo esperado hasta el último momento, Jesús finalmente se incorpora, deja de lado su vestimenta, y asume la forma de siervo. Toma una toalla larga, y después de anudársela en la cintura, derrama agua en un lavamanos. Comienza a lavar los pies de los discípulos y a secarlos con un extremo de la toalla. Pedro protesta: "Señor, ¿Tú me lavas los pies?… No me lavarás los pies jamás".

C. Su significado.

En relación con la protesta de Pedro y también después de haber completado la tarea, Jesús explica su significado como sigue: a. Es *símbolo* de su humillación total: "Lo que yo hago, tú no lo comprendes ahora; mas lo entenderás después". b. Es un *elemento esencial* en la humillación de Cristo, sin el cual nadie, ni siquiera Pedro, se puede salvar: "Si no te lavare, no tendrás parte conmigo". c. Es una *lección* de humildad y servicio, un *ejemplo* a seguir: "Ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis". Esto debe compararse con el versículo 34, muy semejante: "Como yo os he amado, que también os améis unos a otros". Al comparar estos dos pasajes (versículos 15 y 34) resulta claro que en los versículos 1–20 Jesús ilustra el nuevo mandamiento que proclama en el versículo 34.

II. Sorprende a los discípulos diciéndoles que uno de entre ellos va a traicionarlo. Judas sale.

A. La sorprendente predicción.

Aunque Jesús ya había dado un indicio general en el sentido de que entre los doce había *uno* en el que no se podía confiar (por no estar interiormente limpio; véase 13:10, 18), sin

embargo la tajante afirmación, “uno de vosotros me traicionará”, produjo sobresalto en el pequeño grupo: “Los discípulos se miraron unos a otros dudando de quién hablaba”.

B. Las tres respuestas.

En el cuarto Evangelio sólo se relata la tercera. En cuanto a las otras tres véase sobre versículo 22. Juan, incitado por Pedro, preguntó, “Señor, ¿quién es?”

C. La reacción del Señor a la pregunta de Juan.

“A quien yo diere el pan mojado, aquél es”, dijo Jesús. Al dárselo a Judas, lo identificó como el traidor, de modo que Juan (y probablemente Pedro) ahora sabían quién era. Y Judas también sabía que había sido “descubierto” (o: así lo pensó; en realidad, Jesús lo había sabido siempre). Cuando Judas toma el bocado, Jesús lo despide con, “Lo que haces, hazlo más pronto”, observación que los demás interpretaron en forma variada.

[p 530] D. La salida de Judas.

Judas, una vez recibida la amonestación, sale. Era de noche.

III. Promulga el nuevo mandamiento y predice la negación de Pedro.

A. Jesús explica que por medio de la salida de Judas ha sido glorificado (y Dios en él), y que Dios lo glorificará de nuevo, (crucifixión, resurrección, ascensión, coronación); sí, *inmediatamente* (Getsemaní, Gabata, Gólgota). En la humillación y exaltación de Cristo irradia el esplendor de los gloriosos atributos de Dios (justicia, fidelidad, amor, etc.). Así es *la gloria*.

B. Frente a la salida inminente hacia un lugar donde nadie lo puede seguir, Jesús promulga su “nuevo mandamiento” (mejor: precepto): que sus discípulos deben mostrar un amor constante y abnegado entre sí, mirándolo siempre a él como a aquél que les dio el ejemplo. (Sólo por medio del poder del Espíritu Santo recibirían la posibilidad de cumplirlo. Cf. Ro. 5:5; Gá. 5:22; 2 Ti. 1:7).

C. Pedro responde “Señor, ¿por qué no te puedo seguir ahora? Mi vida daré por tí”. De esta manera Pedro indica su devoción, impaciencia, autosuficiencia.

D. Jesús contradice a Pedro declarando: “¿Tu vida pondrás por mí? De cierto, de cierto te aseguro: No cantará el gallo, sin que me hayas negado tres veces”.

[p 532] *Bosquejo de los capítulos 14–17*

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, durante su ministerio privado instruye tiernamente a sus discípulos y los encomienda al cuidado del Padre.*

Cap. 14 Una palabra de consuelo

Diez fundamentos; véase síntesis del capítulo 14

Cap. 15 Una palabra de exhortación

1. "Permaneced en mí" (versículos 1–11); la relación de los creyentes con *Cristo*.
2. "Amaos los unos a los otros" (versículos 12–17): la relación de los creyentes *entre sí*.
3. "Dad testimonio también" (versículos 18–27): la relación de los creyentes con el *mundo* (en respuesta a la actitud del mundo respecto al creyente: "el mundo os aborrece")

Cap. 16 Una palabra de predicción.

1. A los creyentes les espera persecución. Vendrá el *Espíritu Santo*. Desempeñará su función en el mundo (versículos 1–11) y en la iglesia (versículos 12–15).
2. El pesar de los discípulos se convertirá en gozo con el regreso *del Hijo*, en la Resurrección y en Pentecostés (versículos 16–24)
3. Observaciones finales: "*El Padre* mismo os ama … Tendréis paz … Confiad" (versículos 25–33)

Cap. 17 La oración del sumo sacerdote

1. Por *sí mismo* (versículos 1–5)
2. Por *sus discípulos inmediatos* (versículos 6–19)
3. Por *la iglesia en general* (versículos 20–26)

Nota: Si bien este es el bosquejo general de estos capítulos, en realidad no hay divisiones claras. A menudo las ideas que se mencionan en una subdivisión se encuentran en la siguiente. Hay mucha superposición.

[p 533]

CAPITULO 14

JUAN 14:1–11

14 [1] "No se turben más vuestros corazones; seguid confiando en Dios, y seguid confiando
también en mí. [2] En la casa de mi Padre hay muchas moradas; si así no fuera, yo os lo hubiera
dicho,[304] porque voy[305] a preparar un lugar para vosotros. [3]Y cuando me fuere y os preparare un
lugar vendré otra vez y os tomaré para que estéis conmigo,[306] para que donde yo estoy, vosotros
también estéis. [4] Y sabéis el camino al lugar donde yo voy".

[5] Le dijo Tomás: "Señor, no sabemos a dónde vas; ¿cómo, pues, podemos saber el camino?"
[6] Jesús le dijo: "Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí. [7] Si me

---

[304] II B; véase IV de la Introducción.
[305] Acerca de ὅτι véase IV de la Introducción.
[306] III A 2, III A 1; véase IV de la Introducción.

hubierais conocido, también a mi Padre hubierais conocido.[307] Desde ahora le conocéis, y le habéis visto".

[8] Felipe le dijo: "Señor, muéstranos el Padre, y nos basta". [9] Jesús les dijo: "¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no has aprendido a reconocerme, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre? [10] ¿No crees que yo soy en el Padre, y el Padre en mí? Las palabras que yo os hablo, no las hablo por mi propia cuenta, sino que el Padre que mora en mí, él hace sus obras. [11] Creedme que yo soy en el Padre y el Padre en mí; de otra manera creedme por las mismas obras.

Observaciones preliminares acerca de los capítulos 14–17

Estos capítulos contienen los Discursos en la Cena y la Oración Sumosacerdotal. Hay una relación íntima entre el capítulo 13 y el capítulo 14. El consuelo que se proporciona en este último tiene poco significado aparte de *la enseñanza* (en conexión con el lavamiento de los pies de los discípulos) y *las predicciones* (respecto a la inminente partida de Cristo, la traición de Judas y la negación de Pedro) contenidas en el primero. Sin ni siquiera una fórmula introductoria[308] tal como "Jesús dijo", se presenta de inmediato al Señor todavía en **[p 534]** compañía de sus discípulos, dirigiéndose a ellos y preparándolos para los sucesos que se avecinan.

Por consiguiente, no sorprende que algunos hayan hablado de una división desafortunada por capítulos. Sin embargo, no podemos estar de acuerdo. También nosotros hubiéramos colocado la división por capítulos exactamente donde se encuentra. Porque, una vez que se ha puesto de relieve la íntima relación existente entre los capítulos 13 y 14, también es adecuado señalar las diferencias:

1. El capítulo 13 concluye con una palabra de Jesús dirigida a Pedro, y sólo a él. El capítulo 14 comienza con palabras dirigidas a todo el grupo. En 13:38 el pronombre es singular ("*tú*", "*te*"); en 14:1 encontramos el pronombre *vuestro* (plural).

2. El capítulo 13 contiene *un relato y un diálogo*; los capítulos 14–16 contienen discursos. Esto resulta evidente de inmediato por el hecho de que si bien los *38* versículos del capítulo 13 Jesús es interrumpido no menos de *seis* veces, en los *91* versículos de los capítulos 14–16 se le interrumpe sólo *cuatro* veces.

3. El tema del capítulo 13 es de índole mixto. Por el contrario, los capítulos 14, 15, 16, y 17 tienen cada uno un tema central.

Claro está, que si bien los discursos de los capítulos 14, 15 y 16 tienen forma de conversación más que de alocuciones formales, y si bien a primera vista puede parecer que los pensamientos se sobreponen (y de hecho se sobreponen) hasta cierto punto, de modo que algunos incluso han hablado de una "confusión divina" (¡Como quiera que se entienda esto!), sin embargo, un análisis más detallado indica que hay cierta conexión orgánica y lógica a lo largo de los tres capítulos: la nota predominante del capítulo 14 es el *consuelo* ("No se turben vuestros corazones"); la del capítulo 15 la *exhortación* ("Permaneced en mí … maos los unos a los otros … dad testimonio"); y la del capítulo 16 *la predicción* ("Os expulsarán de las sinagogas"); en tanto que el capítulo 17 contiene la Oración del Sumo Sacerdote, famosa por su sencillez y ternura.

14:1–17

14:1. No se turben más vuestros corazones. Preferimos esta traducción porque reproduce mejor el significado del original. El pensamiento no es, "no comencéis a turbaros", sino "dejad de estar turbados", o "no se turben *más* vuestros corazones". Adviértase que

---

[307] II B; véase IV de la Introducción.
[308] La versión, "y dijo a sus discípulos", tiene fundamento débil; se trata de una interpolación oriental.

Jesús no se limita a decir a los discípulos que ya no deben estar tristes; los exhorta a no estar turbados, atormentados, agitados, hundidos en un estado de confusión y perplejidad. El verbo que se utiliza es ταρασσέσθω, tercera persona del singular del presente imperativo pasivo de ταράσσω. Véase también sobre 5:7; 11:33; 12:27; 13:21. El **[p 535]** original tiene *vuestro corazón*. El corazón es aquí el centro del sentimiento y la fe al igual que la fuente de las palabras y las acciones, como es evidente por pasajes como 16:6, 22; cf. Mt. 12:34; 15:19; 22:37; y Ro. 10:10. Juan raras veces utiliza este término (sólo en 13:2; 14:1, 27; 16:6 y en 12:40, que, sin embargo, es una cita de Is. 6:10).

Los corazones de los discípulos estaban llenos de una mezcla de emociones. Estaban *tristes* debido a la nada alentadora perspectiva de la partida de Cristo; *avergonzados* debido al egoísmo y al orgullo que habían evidenciado; *perplejos* debido a la predicción de que uno de entre ellos traicionaría al Maestro, que otro lo negaría y que todos quedarían confundidos a causa de él; y finalmente, *vacilantes* en la fe, pensando probablemente: "¿Cómo puede ser el Mesías alguien que va a ser traicionado?" Sin embargo, al mismo tiempo, aman a su Maestro. Esperan contra toda esperanza. Todo esto se da a entender en las palabras, "No se turben más vuestros corazones".

La exhortación se basa en el más tierno y desprendido amor, porque cuando Jesús la pronunció él mismo estaba turbado en el espíritu (13:21; y comparar también con Mt. 26:38; Lc. 22:28, 44). El pastor angustiado, que se enfrenta a la cruz, consuela a otros. Consuela a los mismos que acaban de demostrar su egoísmo y que van a "escandalizarse de él". ¿Ha habido alguna vez un pastor más amable, más tierno, más dulce?

Además, lo que Jesús expresa no es solamente un deseo piadoso, como nuestra frase de aliento (aunque a menudo vacía): "No te preocupes. Todo saldrá bien". Cuando Jesús dice, "No se turben más vuestros corazones", fundamenta esto sobre bases sólidas. Véase la Síntesis al final del capítulo.

A este respecto hay un interesante parecido, aunque superficial, entre el cristianismo y el epicureísmo. Este último también subraya la necesidad de mantener la calma y la tranquilidad en todas las circunstancias de la vida. De hecho esta escuela utiliza incluso un término que se deriva de la misma raíz que el verbo que Jesús utiliza aquí en 14:1, 27. Hablaban de la *ataraxia* (□ταραξία), el estado de ausencia de turbación. Y sin embargo, al examinar la cuestión detenidamente, la diferencia entre el cristianismo y el epicureísmo, tal como ella se desprende claramente de Juan 14, es muy grande. El razonamiento del epicureísmo y de sus equivalentes actuales es éste: "No os turbéis, porque los dioses, en caso de que existan, ni se preocupan de vosotros". Por el contrario, la enseñanza de Jesús es ésta: "No os turbéis, porque el Dios en quien confiáis cuida de vosotros. Escucha vuestras oraciones. Os ama. Como también el Hijo de Dios". En consecuencia, el cristianismo—o si se prefiere Cristo—proporciona el único fundamento adecuado para la exhortación de 14:1, 27.

[p 536] Seguid confiando en Dios, seguid confiando también en mí.

La posición de que ambos verbos (πιστεύετε … πιστεύετε) son imperativos o preceptos tiene bastante asidero.[309] La forma imperativa armoniza con todo el discurso (14:11; 15:4, etc.). También armoniza con la primera frase, porque "No se turben más vuestros corazones", también es imperativo. El viejo argumento, que se puede encontrar en muchos libros, en el sentido de que la primera cláusula no puede ser mandato porque Jesús sabía que los discípulos ya creían en Dios, y en consecuencia, no podía mandarles que lo hicieran,

---

[309] En griego la segunda persona del plural del indicativo y del imperativo son idénticas en forma. En consecuencia, la palabra que aquí se emplea puede ser cualquiera de las dos. F. W. Ginrich, "Ambiguity of Word Meaning in John's Gospel", *CLW*, 37 (1943–1944), 77, piensa que este es un caso de ambigüedad *deliberada*. Pero esto no es un mashal en el sentido de 3:3.

no tiene mucho valor. Aunque tenían fe, esta fe comenzaba a vacilar. En consecuencia (utilizando el presente imperativo continuativo) Jesús dice, "¡*Seguid* confiando!"

Aunque los discípulos seguían *amando* al Maestro, su fe en él como el Mesías-Salvador comenzaba a vacilar. Jesús sabe que cuando a las pocas horas muera en la cruz y sea sepultado, esa fe se debilitaría aun más (16:20; cf. Mt. 26:31; Mr. 14:27; 16:13; Lc. 24:21). Sabe también que el único remedio para el corazón turbado es la seguridad de que Jesús es y sigue siendo el Salvador aunque—o más bien, en virtud del hecho mismo de que—sufra y muera. Por esto dice, según el original, "Seguid confiando en Dios, y también seguid confiando en mí". El verbo también se puede traducir *seguid creyendo*. Hay poca diferencia. Preferimos *seguid confiando* porque es especialmente el elemento de *confianza* dentro de la fe el que está en primer plano en un contexto que se refiere al *corazón turbado*.

Jesús, en esta conexión, no explica totalmente *por qué* debe morir en la cruz, aunque algo había enseñado en este sentido antes (10:11, 14, 28; Mr. 10:45); ni tampoco era posible *todavía* dar una explicación *completa* (16:12). Pide confianza o fe *permanente* en Dios y en él mismo, incluso en esos momentos cuando los misterios aumentan. Jesús pide que los discípulos continúen apoyándose en Dios y en él mismo con todo su ser, de forma que el corazón, el alma, la mente y la fortaleza acudan continuamente a la fuente de su salvación, a la meta de su existencia. En cuanto al verbo, véase también sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a.

La implicación clara es que Jesús es Dios. Esto se pone bellamente de relieve por medio de la inversión del orden de las palabras en la segunda exhortación, de forma que las frases *en Dios* y *también en mí* vayan una a continuación de otra.

[p 537] 2. En la casa de mi Padre hay muchas moradas.

Además de 2. En la casa de lo que ya se ha dicho en otros lugares acerca de este pasaje (véase IV de la Introducción), debe bastar lo siguiente:

Según el texto, Jesús consolaba a los discípulos, que temían pensar en la próxima separación. En relación con esto el Señor les asegura que el ir a la casa del Padre tiene como propósito realizar una *reunión*, y que no era una separación permanente. En el lugar a donde va hay lugar también para ellos. De hecho, su misma ida (piénsese en su muerte en la cruz y la ascensión que le permitirá enviar al Espíritu) haría posible esta reunión, de forma que lo que parecía ser una calamidad en realidad era una bendición. Sin la muerte de Cristo y la obra del Espíritu Santo no hubiera habido lugar en el cielo para los discípulos.

La casa del Padre es el cielo (cf. Sal. 33:13, 14; Is. 63:15). Es un lugar muy espacioso. En él hay moradas completas, *casas*, y *mansiones* permanentes para *todos* los hijos de Dios. La casa del Padre no se parece *a una casa de vecindad* o *conventillo*, en que cada familia ocupa una habitación. Por el contrario, es más como un hermoso *edificio de apartamentos*, con una infinidad de apartamentos espaciosos y completamente amueblados, sin aglomeraciones de ninguna clase. ¡Dentro de la casa *única* hay *muchas mansiones!* La *unica* idea que se expresa es que "hay mucho espacio en el cielo, espacio para mí pero también para vosotros". (La idea de variedad, de grados de gloria, aunque verdadera en sí misma, es ajena al contexto presente.)

Si así no fuera, yo os lo hubiera dicho; porque voy a preparar un lugar para vosotros. Esta traducción, que retiene la conjunción porque (en "porque voy") proporciona un significado excelente: "Si en la casa de mi Padre no hubiera mucho espacio para todos los hijos de Dios, ciertamente lo hubiera sabido y os lo hubiera dicho, *porque*, por medio de mi humillación y exaltación, os preparo un lugar para vosotros; sin mi ascensión y el envío del Espíritu, no estaríais preparados para el lugar.

3. Y cuando me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez, y os tomaré para que estéis conmigo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis.

El regreso del cual Jesús habla en este versículo es el complemento de la ida. Cf. Hch. 1:9–11. Este hecho explica su carácter. Con toda probabilidad, por consiguiente, se refiere a la segunda venida, y su propósito es hacer que Cristo pueda recibir a los discípulos en su presencia amorosa, para que moren con él para siempre.

Obsérvese que en lugar de decir lo que uno podría esperar que dijera, a saber, "Y cuando me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez y os llevaré *a ese lugar*", Jesús dice algo que es mucho más consolador: **[p 538]** "Os tomaré *para que estéis conmigo*" (o: *para que estemos cara a cara*; en cuanto al significado de πρός véase sobre 1:1). Tan maravilloso es el amor de Cristo por los suyos que no está satisfecho con la idea de simplemente llevarlos al *cielo*. Quiere llevarlos a estar en íntima comunión con él.

El verbo que se traduce "y os tomaré" (παραλήμψομαι, idea básica: recibir *de* otro), con una gran variedad de matices de significado, tiene aquí el sentido de *dar la bienvenida* a alguien. A. Deissmann ha mostrado que el consuelo contenido en este pasaje (14:3) lo aplicaron los primeros cristianos a la *muerte* de los seres queridos. Si bien Jesús mismo probablemente no se refería en forma directa a esto, sino más bien al encontrarse de nuevo en relación con la segunda venida, sin embargo, resulta legítima *la aplicación* a la muerte. En consecuencia, en antiguas cartas de consuelo se encuentra a menudo la fraseología de 14:3.[310]

En cuanto al propósito explícito de esta bienvenida, a saber, "para que donde yo estoy, vosotros también estéis", véase Ap. 14:1; 19:14; 20:4. Dondequiera que esté el Cristo, allí también están los creyentes.

4. Y sabéis el camino al lugar donde yo voy. *El camino* es el medio por el cual los discípulos son llevados al Padre. Jesús quiere decir, "*me* conocéis; *yo* soy el camino". Pero no dice todavía en concreto que *él* es el camino. En cuanto a esto véase sobre 14:6. Podía decir "*sabéis*", porque antes se había revelado a sí mismo como el camino al Padre (8:19; 10:1, 7, 9, 37, 38; 12:26, 44, 45, 49, 50; cf. Mt. 11:27, 28).

La afirmación es una invitación velada: "Id al Padre por medio de este camino". Hasta este momento (14:1, 2, 3) Jesús había hablado acerca de lo que iba a hacer por sus discípulos (prepararles un lugar, y volver para recibirlos a sí mismo). No deben pensar, sin embargo, que *ellos* no tienen nada que hacer. *Deben ir* a la casa donde hay un lugar preparado para ellos (cf. Sal. 84:7; He. 11:13–16).

5. Le dijo Tomás: Señor, no sabemos a dónde vas; ¿cómo, pues, podemos saber el camino? Al decir esto Tomás puede probablemente considerarse como el portavoz del grupo, quien de hecho dijo lo que la mayor parte de ellos pensaban (cf. 13:36, 37). En cuanto a su modo de ser, véase sobre 11:16. Su objeción, aunque encerraba un elemento de debilidad y pecaminosidad como de costumbre, una lentitud en entender por no haber prestado suficiente atención, sin embargo también revela su devoción al Maestro. No puede soportar el pensamiento de que Jesús se vaya a ir. Por esta razón protesta. Nótese cómo Da Vinci en *La Ultima Cena*, con delicado tacto, coloca al **[p 539]** leal y *desalentado* Tomás muy cerca de Jesús en la mesa. El artista lo pinta como una persona emotiva, con el dedo levantado casi a la altura del rostro de Jesús mientras dice: "¿No seré yo, verdad, Señor?"—en este pasaje Tomás quiere decir:

"¿Cómo se puede esperar que sepamos *el camino* si ni siquiera sabemos *la destinación*?" Tomás cometió dos errores:

a. Quizá pensó que Jesús se refería a su partida por medio de la muerte, o bien quizá pensó que el Maestro iba a partir hacia otro lugar de la tierra. En este caso *el camino* sería

---

[310] A. Deissmann, *Light From the Ancient East*, Nueva York, 1927, pp. 177–178.

una ruta ordinaria, y su error sería semejante al de los judíos en 7:35 (véase sobre ese pasaje).

b. El imaginó que el Señor hablaba acerca del camino que estaba a punto de seguir, si bien Jesús de hecho se refería al camino que *los discípulos* deben tomar para alcanzar su destinación, como resulta evidente por 14:6b.

Sin embargo, la objeción planteada por Tomás contiene un elemento de verdad. El que no conoce la destinación no conoce el camino. Véase el versículo 7 en cuanto a la distinción de significado entre los dos verbos comunes para saber o conocer.

6. Jesús le dijo: Yo soy el camino, y la verdad, y la vida:

Este es otro de los siete grandes YO SOY del Evangelio de Juan (en cuanto a los otros véase en 6:48; 8:12; 10:9; 10:11; 11:25; y 15:1). En el predicado cada una de las palabras *camino, verdad y vida* va precedido del artículo definido.

"Yo soy el camino". Jesús no *muestra* simplemente el camino; él mismo *es* el camino. Es verdad que él *enseña* el camino (Mr. 12:14; Lc. 20:21), nos *guía* en el camino (Lc. 1:79), y nos *ha abierto* un camino nuevo y vivo (He. 10:20); pero todo esto es posible sólo porque él mismo *es* el camino.

Cristo es Dios. Dios es igual a cada uno de sus atributos, puesto que "posee" cada atributo en grado infinito. En consecuencia, Dios no sólo *tiene* amor (o *ejercita* amor), sino que *es* amor, todo amor; *es* justicia, toda justicia, etc. Así también Cristo *es* el camino: en cada acción, palabra y actitud es el Mediador entre Dios y sus elegidos.

Adviértase también el pronombre YO. En última instancia no nos salva un principio o una fuerza, sino una persona. En la escuela, al alumno lo educan no precisamente las pizarras, libros y mapas, sino los maestros que utilizan todos estos medios. En la casa lo educan el padre y la madre. Así también el medio de acceso al Padre es Cristo mismo. Somos personas. El Dios del que nos hemos apartado es un Dios personal. Por ello, no es extraño que aparte de la comunión viva con la persona, Jesucristo, que existe en unión indisoluble con el Padre, no haya salvación para nosotros (cf. Ro. 5:1, 2).

Ahora bien, Jesús es el camino en un sentido doble (cf. también en **[p 540]** 10:1, 7, 9). Es el camino *de Dios al hombre*—todas las bendiciones divinas descienden del Padre a través del hijo (Mt. 11:27, 28)—; es también el camino *del hombre a Dios*. Como ya se ha indicado, en el contexto presente se enfatiza la segunda idea.

"Yo soy … la verdad".

Mucho de lo que se ha dicho en relación con "Yo soy el camino" se aplica también aquí. Jesús es la encarnación misma de la verdad. Es la verdad en persona. Como tal es la realidad final en contraste con las sombras que lo preceden (véase sobre 1:14, 17). Pero en el contexto presente el término *la verdad* parece tener un matiz diferente de significado. Es lo que se yergue frente a la mentira. Jesús es la verdad porque es *la fuente confiable* de revelación redentora. El que sea este el sentido en que se utiliza la palabra resulta claro por el versículo 7, que enseña que Cristo revela al Padre. Cf. Mt. 11:27.

Pero así como el camino es un camino vivo, también la verdad es una verdad viva. Es activa. Se apodera de nosotros e influye en nosotros poderosamente. Nos santifica, nos guía y nos libera (8:32; cf. 17:17). Básicamente *él* es la verdad, él mismo en persona. Pilato preguntó, "¿Qué es verdad?" (18:38). Jesús aquí en 14:6 responde, "*Yo* soy la verdad".

"Yo soy … la vida".

Jesús no se refiere aquí al hálito o espíritu (πνε□μα) que anima nuestro cuerpo. No piensa en el *alma* (ψυχή), ni en la *vida en su manifestación externa* (βιος), sino en la *vida*

como lo contrario a la muerte (ζωή). Todos los gloriosos atributos de Dios están en el Hijo de Dios (véase sobre 1:4). Y como tiene la vida en sí mismo (véase sobre 5:26), es la fuente y el dador de vida para los suyos (véase sobre 3:16; 6:33; 10:28; 11:25). Posee la luz de la vida (8:12), las palabras de vida (6:68), y vino para que pudiéramos tener vida y vida en abundancia (10:10). Así como la muerte significa separación de Dios la vida implica comunión con él (17:3).

Los tres conceptos son activos y dinámicos. El camino *conduce* a Dios; la verdad *libera* a los hombres; la vida *produce* comunión.

¿Cómo se relacionan estos tres? ¿Como entidades más o menos separadas, pero sí coordinadas? o, ¿como constituyentes de un solo concepto: “el camino verdadero y vivo”? No es necesario escoger una de estas alternativas. *Verdad* y *vida* son sustantivos, no adjetivos. Cristo *es* la verdad y la vida, al igual que *es* el camino. Sin embargo, el contexto indica que predomina la idea de camino. El significado parece ser: “yo soy el camino porque soy la verdad y la vida”. Cuando Jesús revela la verdad redentora de Dios que libera a los hombres del poder esclavizante del pecado, y cuando imparte la semilla de vida, que produce comunión con el Padre, entonces, y por ello **[p 541]** mismo, él, como el camino (que ellos mismos, por gracia soberana, han escogido), los ha conducido al Padre. Por ello, Jesús prosigue: **Nadie viene al Padre, sino por mí**.

Como los hombres dependen absolutamente de Cristo para el conocimiento de la verdad redentora y también para la chispa que hace que la verdad viva en sus almas (y para que sus almas vivan conscientes de esa verdad), se sigue que nadie viene al Padre sino a través de él. Aparte de Cristo no puede haber *verdad* redentora, ni *vida* eterna; por lo mismo, aparte de Cristo no hay *camino* al Padre. Cf. Hch. 4:12. Tanto lo absoluto de la religión cristiana como la necesidad apremiante de las misiones cristianas resultan evidentes.

7. Si me hubierais conocido, también a mi Padre hubierais conocido. Jesús había dicho, “Conocéis el camino”. Tomás había respondido, “¿Cómo podemos saber el camino?” Jesús pudo decir, “sabéis”, porque el camino había sido claramente revelado. Pero en un sentido era cierto que los discípulos no sabían, no habían prestado suficiente atención a las palabras de Jesús. No conocían al Señor tan plenamente como lo habrían conocido si hubieran prestado más atención a todas su palabras y admoniciones. Además, de haberlo hecho así hubieran tenido una percepción más plena y rica del Padre. Muy a menudo no habían alcanzado a ver en Jesús al único y absoluto camino hacia el único y absoluto fin. No habían acertado, hasta cierto punto, a ver en él al único Hijo de Dios que, porque es Hijo, revela al Padre. Por ello Jesús dice, por así decirlo, “si escuchándome diariamente, viendo mis palabras y obras, si por medio de esta experiencia personal y diaria, *hubierais aprendido a conocerme* (□γνώκειτα es probablemente el texto más acertado) *hubierais conocido* (□δειτε, alcanzado a comprender por la reflexión mental) también a mi Padre”.[311] Nótese *mi Padre*, lo cual indica la filiación única de Cristo (véase sobre 1:14).

Desde ahora, dice Jesús, **le conocéis, y le habéis visto**. La explicación más obvia parece ser ésta: “Sabéis (reconocéis) al Padre desde ahora debido a estas mismas palabras, porque ahora os he dicho claramente que yo mismo soy el camino (y la verdad y la vida) al Padre, de manera que ahora hay menos excusa que antes para la ignorancia. *Habéis visto el camino* con vuestros mismos ojos, físicos y espirituales”.

---

[311] En los versículos 4 y 5 se utiliza el verbo οἶδα. En el versículo 7 parece haber una transición deliberada de γινώσκω a οἶδα, y luego se vuelve de nuevo a γινώσκω. Resulta difícil satisfacerse con la idea de que el cambio en el uso de las palabras en este contexto se deba simplemente a un deseo de variación por simple eufonía. Si se le da a los verbos su sentido pleno y distintivo se logra un buen significado, que también armoniza por completo con el contexto. Véase también sobre 1:10, 31; 3:11; 8:28. También en el versículo 9 γινώσκω armoniza exactamente con el contexto.

[p 542] 8. Felipe le dijo. En cuanto a Felipe véase sobre 1:43–46; 6:5–7 y 12:20–22. Fue uno de los primeros discípulos, un hombre de nombre griego. Procedía de Betsaida en Galilea, la ciudad de Andrés y Pedro. Su intervención fue decisiva para conducir a Natanael a Jesús. En una ocasión anterior Jesús le había dirigido la pregunta, "¿De dónde compraremos pan para que coman estos?" El había respondido en una forma que revelaba su *poca fe* (que, sin embargo, era característica no sólo de él, sino de todos). A él habían llegado los griegos con la petición, "Señor, queremos ver a Jesús".

Este Felipe fue quien dijo a Jesús, **Señor, muéstranos el Padre, y nos basta**. Con sus ojos físicos Felipe (probablemente representando a los demás; nótese: muéstra*nos*) evidentemente deseaba *ver* al Padre; claro está que no negaba la espiritualidad de Dios y su invisibilidad esencial, pero pedía una teofanía: una manifestación visible de la gloria del Padre, tal como le había sido concedida a Moisés y a otros creyentes en la dispensación antigua (Ex. 24:9–11; 33:18). No parecía caer en la cuenta de que a *él* la había sido dado un privilegio mucho mayor que el que Moisés había disfrutado en la tierra. En cuanto a "Señor" véase en 1:38; 12:21.

9. Jesús le dijo: ¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no has aprendido a reconocerme, Felipe? Felipe no había escuchado cuidadosamente las palabras dichas a Tomás, en el sentido de que el Padre se había manifestado en el Hijo. Además, ¿acaso el Maestro no había revelado esta verdad una y otra vez desde el comienzo mismo de su ministerio? Desde su primera presentación en público habían transcurrido más de tres años: "*tanto* tiempo". Se podría preguntar, "¿había alguna verdad que Jesús hubiera enfatizado tan repetidamente como ésta: que él, el Mediador enviado por Dios, había venido para hablar las palabras y realizar las obras de Dios; que en estas palabras y acciones revelaba al Padre y que esta manifestación del Padre en él como mediador descansaba en la relación eterna e intratrinitaria entre el Padre y él, el unigénito de Dios? Véase los siguientes pasajes: 1:18; 3:33–36; 5:17, 18, 19–32; 6:29, 38, 57; 7:29; 8:16, 19, 28, 29, 42, 54, 55; 10:15, 30, 33, 37, 38; 12:45; 13:31. ¡Sin duda que Felipe y los demás habían oído algunas de estas enseñanzas! Por ello Jesús lanza un tierno reproche cuando dice, "¿*tanto* tiempo hace que estoy con *vosotros* (nótese el plural) y sin embargo *tú* (nótese el singular) no has aprendido a reconocerme?" El plural *vosotros* se refiere a todos los discípulos presentes en el Aposento Alto (o sea, los Once, ya que Judas había salido); el singular tú se refiere a Felipe solo. Nótese también el verbo, acerca del cual véase la nota 311, y la referencia que ahí se indica. La clase de reconocimiento que Jesús tiene en mente es de carácter espiritual. Equivale a ver por fe al Padre en el **[p 543]** Hijo; porque Jesús prosigue: **El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre?**

A la luz de la abundante enseñanza del Señor acerca de este tema (véase comentario en versículo 9 arriba), la observación "¿cómo puedes decir: 'muéstranos el Padre'?" no necesita más comentarios.

Los tres perfectos (□γνωκας; □ωρακὼς; □ώρακε respectivamente: no me *has aprendido a reconocer*; el que *ha* visto; *ha* visto) muestran que una vez que se ha conseguido este conocimiento o visión espiritual, esto tiene resultados permanentes. Todo el pasaje indica que la revelación redentora aparte de Cristo resulta imposible. En el Hijo tenemos la revelación *final* de Dios. Así como es cierto que el que ha visto al Hijo ha visto al Padre, también es cierto que el que *no* ha visto al Hijo *no* ha visto al Padre. Lo que a los discípulos les faltaba, sin embargo, no era una fe genuina *como tal* sino fe genuina *en toda plenitud*. Habían visto, pero, debido a su propia pecaminosidad, no habían visto con la suficiente claridad. Por ello Jesús continúa, dirigiéndose primero a Felipe solo:

10. ¿No crees que yo soy en el Padre, y el Padre en mí? Este pasaje muestra que todo conocimiento respecto a los hechos de la redención se basa en una *fe cristiana genuina*. Así es como se consigue un sólido fundamento para una verdadera epistemología cristiana. La

razón no puede penetrar en estos misterios. El *monoteísmo judío* se niega a aceptar la posibilidad de que la esencia divina se pueda manifestar en más de una persona divina. Sólo la *fe cristiana* lo hará.

La expresión "Yo soy en el Padre, y el Padre en mí" tiene sentido sólo si el Padre y el Hijo son uno en esencia, o sea, en todos sus atributos divinos. El Padre y el Hijo (también el Espíritu, mencionado en 14:16, 17, 26) "no existen aparte como individuos o entidades, como lo hacen los individuos humanos, sino uno en el otro y uno por medio del otro, como momentos de una sola vida divina autoconsciente.[312]

Los judíos no cometieron el error de pensar que cuando Jesús hizo afirmaciones de este carácter (véase también 5:17; 10:30) se refería solamente a la unidad moral o armonía ética. Entendieron claramente que lo que se pretendía era nada menos que *igualdad esencial* con Dios (véase sobre 1:1).

Sin embargo, la trinidad ontológica se refleja en la económica: **las palabras que yo os hablo** (adviértase el cambio de singular a plural) **no las hablo por mi propia cuenta, sino que el Padre que mora en mí, él hace sus obras**.

[p 544] Siempre que Jesús habla, el Padre actúa por medio de sus palabras. ¡Toda *palabra* de Jesús es *obra* del Padre! Esto, sin embargo, no quiere decir que el Padre actúe como un ventrílocuo que habla a través de un muñeco. Por el contrario, el Hijo expresa la mente del Padre *porque ella es también su propia mente*. En este sentido, cuando el Hijo habla, se realizan las obras redentoras del Padre, sin embargo, las *obras* del Padre no se limitan a las palabras del Hijo. También incluyen sus *milagros o señales*. Estos sirven para confirmar la fe, fortalecerla, ayudar a solidificarla. En consecuencia Jesús dice:

11. Creedme que yo soy en el Padre, y el Padre en mí; de otra manera, creedme por las mismas obras. Los discípulos vacilaban en la fe (14:1), fe que nunca había sido fuerte (14:7). Pero lo que haya de fe en sus corazones debe mantenerse y fortalecerse, sobre todo *ahora*, que el Maestro está a punto de partir. Por esto Jesús exhorta de nuevo a sus discípulos *a creer* (o, como también se podría traducir el original *seguir creyendo*) que él está en el Padre, y el Padre en él (véase en el versículo 10). ¡Se les apremia a aceptar la palabra de Jesús al pie de la letra! Esta es siempre la clase más elevada de fe. Pero si esto es difícil para ellos, que crean debido *a las mismas obras*. Estas obras tienen valor de evidencia. Acerca de esto véase 9:31–33; 10:37, 38; 11:39–44; 20:30, 31: cf. Hch. 2:22; 4:31; 2 Co. 12:12.

12 "Os aseguro: El que cree en mí, las obras que yo hago, él las hará también; y aun obras mayores hará, porque yo voy al Padre. 13 Y todo lo que pidiereis en mi nombre, lo haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo. 14 Si algo me pidiereis en mi nombre yo lo haré.[313] 15 Si me amáis, guardaréis mis mandamientos.[314] 16 Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Ayudador, para que esté con vosotros para siempre: 17 el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce. Vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros. 18 No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros. 19 Todavía un poco, y el mundo no me verá más; pero vosotros me veréis; porque yo vivo, vosotros también viviréis. 20 En aquel día vosotros reconoceréis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí, y yo en vosotros. 21 El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ése es el que me ama; y el que me ama, será amado por mi Padre, y yo también le amaré y me manifestaré a él".

---

[312] Véase J. Orr, *The Christian View of God and the World*, tercera edición, Nueva York, 1897, p. 268. También H. Bavinck, *The Doctrine of God*, Grand Rapids, Mich., 1951, pp. 255–334. Cf. L. Berkhof, *Teología Sistemática*, Grand Rapids, Mich., 1969, pp. 98–106.
[313] III A 1; véase IV de la Introducción.
[314] III B 2; véase IV de la Introducción.

22 Le dijo Judas (no el Iscariote): “Señor, ¿qué pues ha pasado que[315] te manifestarás a nosotros, y no al mundo?” 23 Respondió Jesús y le dijo: “El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada con él.[316] 24 El que no me ama, no guarda mis palabras y la palabra que habéis oído no es mía, sino del Padre que me envió.

[p 545] 14:12–24

14:12. Os aseguro: El que cree en mí, las obras que yo hago, él las hará también; y aun obras mayores hará, porque yo voy al Padre.

En cuanto a las palabras de solemne introducción véase en 1:51. Los discípulos no deben temer que la ausencia física de Cristo signifique pérdida de poder para realizar milagros. Desde el cielo Jesús proseguirá suministrándoles este poder. Aquí se da una gloriosa promesa a todo el que *sigue creyendo* en él (véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a en cuanto al significado del verbo πιστεύω, y de su participio presente seguido de ε□ς). Tal persona hará las obras que Jesús hace, y esto no *a pesar del* hecho de que va al Padre sino *debido a* ese hecho. La partida misma del Señor beneficiará a los discípulos. En 14:16ss se explica cómo puede ser verdad esto. Como consecuencia de esta partida los discípulos realizarán no sólo las obras que Jesús había venido haciendo (milagros en el ámbito *físico*), sino incluso *obras mayores que éstas*, a saber, milagros en el ámbito *espiritual*. Véase sobre 5:20, 21, 24. Las obras de Cristo habían consistido en gran medida en milagros en el ámbito físico, realizados mayormente entre los judíos. Cuando habla ahora acerca de *obras mayores*, con toda probabilidad piensa en las que tienen relación con la *conversión de los gentiles*. Tales obras eran de un carácter más elevado y más amplio en alcance. El que Jesús de hecho estaba pensando en esta gran tarea, parece seguirse del hecho de que se había referido a ella apenas unos días antes (12:23–32) y también concretamente durante esta misma noche (17:20).

La conversión de (los elegidos de Dios de entre) los gentiles, la labor de Pedro en casa de Cornelio y de Pablo en todos sus viajes misioneros no se hubieran podido realizar *antes* de la muerte y ascensión de Cristo por la simple razón de que en ese tiempo el Espíritu Santo todavía no había sido derramado. Por esta misma razón seguía existiendo el muro de separación. Todo esto iba a cambiar ahora, es decir, en relación con la muerte, resurrección, ascensión y coronación de Cristo. En consecuencia, Jesús puede decir, “y aun mayores obras hará, *porque yo voy al Padre*”.

Antes de dejar este pasaje es necesario hacer dos observaciones adicionales:

(1) Que nadie diga que la obra de la conversión no se puede nunca atribuir en algún sentido al *hombre*. Cf. Stg. 5:20, “*El que haga volver al pecador* del error de su camino”. Véase también Pr. 11:30 y Dn. 12:3. Desde luego que esta es una forma muy relativa de hablar. El verdadero Autor de la conversión siempre es Dios mismo, pero él utiliza al hombre como agente. Los discípulos se consideran como *cosechadores* (véase sobre 4:35–38).

(2) Ciertamente vale la pena advertir que, según este gran dicho de **[p 546]** nuestro Señor, las obras *mayores* son las *espirituales*. Los milagros en el ámbito físico están subordinados a los en el ámbito espiritual: aquéllos sirven para probar el carácter genuino de éstos. ¿Acaso Jesús, por medio de esta misma comparación, que sitúa a lo espiritual muy por encima de lo físico, sugiere que los milagros en el ámbito físico irán poco a poco desapareciendo cuando ya no sean necesarios?

13, 14. Y todo lo que pidiereis en mi nombre, lo haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo. Si algo me pidiereis en mi nombre, yo lo haré.

---

[315] Acerca de ὅτι; véase IV de la Introducción.

[316] III B 2; véase IV de la Introducción.

La palabra *todo* abarca mucho. Se refiere tanto a las obras *grandes* como a las obras aun mayores (del versículo 12). En consecuencia, en este pasaje se pone de relieve la relación de estas obras con la oración. Jesús enseña muy claramente que existe esta conexión. En el libro de Hechos los milagros en ambos ámbitos se relacionan una y otra vez con la oración (Hch. 1:14 seguido de los grandes milagros de cap. 2; 4:31; 6:6, 7; 9:40, 41; 10:4, 9; 12:5; 13:3; 16:25–34).[317]

Sólo se responde, sin embargo, a las oraciones que se hacen *en el nombre de Cristo*. Tales oraciones, claro está, no son egoístas sino que buscan el interés del reino de Dios. Proceden de la fe, están de acuerdo con la voluntad de Dios—siempre suponen el, “No nuestra voluntad, sino tu voluntad sea hecha”—, son para su gloria. La oración en el nombre de Cristo es una oración que armoniza con todo lo que Cristo ha revelado respecto a sí mismo. Su nombre es su autorre-velación en sus obras; aquí particularmente, su autorrevelación en la esfera de la redención.

No es difícil ver que tal oración *siempre* y *con toda certeza* tendrá respuesta, porque el que la pronuncia nunca desea nada que Cristo no desee. Y cuando se responde a tal oración, el Padre, que permanece siempre en el Hijo, hará sus obras. Por ello, el Padre será glorificado en el Hijo. Los atributos esplendorosos de Dios brillarán en toda su hermosura en estas obras y por medio de ellas.

No es sólo que el creyente recibe lo que pide—es decir, si pide en el *nombre de Cristo*, con lo cual se cumplen todas las condiciones para que la oración sea contestada—, sino que *Cristo mismo en persona* concederá esta humilde petición de su discípulo; adviértanse las palabras, “*Yo* lo haré”. En cuanto al significado del verbo *pedir* y su sinónimo, véase sobre 11:22, y más abajo, sobre 14:16.

Debido a la índole extraordinaria de la promesa que contiene el versículo 13, se la repite ahora en el versículo siguiente. Sin embargo, hay una diferencia, porque ahora se les dice a los discípulos que deben **[p 547]** no sólo orar *en el nombre* de Cristo, sino *a Cristo*, “si algo (*me*) pidiereis en mi nombre”, etc. En consecuencia, si se toman juntos los dos versículos vemos que Cristo aquí se presenta a sí mismo como:

a. Aquél en cuyo nombre debe ofrecerse la oración.

b. El objeto de la oración.

c. El que escucha la oración.

15. Si me amáis, guardaréis mis mandamientos.

No estamos de acuerdo con los comentaristas que afirman que no hay relación entre esto y lo que precede. Esta misma noche—quizá hacía una hora o más—Jesús había proclamado su “nuevo mandamiento” (*precepto*); véase sobre 13:34. En 14:1 y 14:11 se agregaron preceptos similares. Además, ¿acaso el contexto inmediato (versículos 12 y 14) no implica claramente que el Señor desea que sus discípulos sigan creyendo en él, orando en su nombre, y dirigiendo sus oraciones a él? ¿No son estas afirmaciones *preceptos implícitos*?

Pero ellas deben ser *observadas* para ser una bendición. En la frase condicional, “Si me amáis, guardaréis mis mandamientos”, hay tres palabras que predominan: *amar* (□γαπάω), *guardar* (τηρέω), y *mandamientos* (□ντολ□). En cuanto a la primera, véase en 21:15–17; en cuanto a la segunda, en 8:51; y en cuanto a la tercera, en 13:34.

Resumiendo los resultados del estudio de estas palabras, se puede parafrasear la oración así:

---

[317] Por ello, no puedo estar de acuerdo con Lenski que niega enfáticamente esto; *op. cit.*, pp. 966, 967.

“Si me amáis con amor que sea inteligente y concreto, aceptaréis, obedeceréis y guardaréis las normas que he establecido para regular vuestras actitudes internas y vuestra conducta externa”.

El pasaje implica que desde cierta perspectiva el amor precede a la obediencia. Por ello, en relación con esto, véase lo que se ha dicho con respecto al orden de los elementos en la experiencia cristiana, véase sobre 7:17, 18.

16. Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Ayudador, para que esté con vosotros para siempre.

Los que observan los preceptos de Cristo recibirán una gran bendición. Jesús, como mediador, hará una petición en bien de ellos. Preferimos la traducción “rogaré” a la más imprecisa “oraré”. Como Jesús acaba de usar el verbo *pedir* al hablar de las oraciones de los discípulos (véase en los versículos 13 y 14), y ahora pasa al verbo *rogar* cuando piensa en su propia oración en beneficio de ellos, es obvio que el cambio de verbos fue intencional. Los discípulos no están en el mismo nivel con el Hijo unigénito de Dios. *Ellos* deben implorar; *él* tiene el derecho de pedir sobre la base de igualdad. En el Nuevo Testamento se utiliza sólo una vez (1 Jn. 5:16) el término *rogar* (□ρωτάω) con respecto a las peticiones que el hombre dirige a Dios, y esa *única* excepción se explica fácilmente. Por otra parte, al hablar de sus propias **[p 548]** oraciones, Jesús *siempre* utiliza *rogar*, nunca *pedir* (α□τέω). Véase también sobre 11:22.

Jesús promete que en respuesta a este ruego suyo el Padre dará a los discípulos *otro* Ayudador. En el siguiente versículo a este Ayudador se le llama el Espíritu de verdad.

El pasaje indica claramente que el Espíritu Santo no es sólo un poder sino *una persona*, al igual que el Padre y el Hijo. Es *otro* Ayudador, no un Ayudador *diferente*. La palabra *otro* indica *uno como yo* que ocupará mi lugar, y hará mi trabajo. En consecuencia, si Jesús es una persona, el Espíritu Santo debe también ser una persona. Además, a menudo se le atribuyen atributos personales (14:26; 15:26; Hch. 15:28; Ro. 8:26; 1 Co. 12:11; 1 Ti. 4:1; Ap. 22:17). Su relación con el Padre y el Hijo se describe de tal naturaleza que si éstos son personas, también él debe serlo (Mt. 28:19; 1 Co. 12:4–6; 2 Co. 13–14; 1 P. 1:1, 2).

Por la misma razón, si Jesús es divino, también el Espíritu debe ser divino. Esto también se enseña en todo el Nuevo Testamento, por no decir nada del Antiguo. Así, se le dan nombres divinos (Hch. 5:4; 28:25; He. 10:15, 16); se le atribuyen propiedades divinas; tales como eternidad, omnipresencia, omnipotencia, omnisciencia (1 Co. 2:10; 12:4–6: He. 9:14); y de él se afirman obras divinas (Mt. 12:18; Lc. 4:18; Jn. 4:16; 1 Co. 12:2–11; 2 Ts. 2:13; 1 P. 1:12). Pasajes como Mt. 28:19 y 2 Co. 13:14 indican claramente que las tres personas son completamente iguales. Todas poseen la misma esencia divina.

Según el pasaje que estamos estudiando, el Padre es quien da el Espíritu Santo en respuesta al ruego del Hijo. Procede tanto del Padre como del Hijo. El Padre lo da; el Hijo lo envá (15:26). Es el Espíritu del Padre; es también el Espíritu de Cristo (Mt. 10:20; Ro. 8:9; 1 Co. 2:11, 12; y Gá. 4:6). El Espíritu Santo es la persona en quien el Padre y el Hijo se encuentran entre sí. Además, aquí al igual que en otros pasajes, la trinidad económica descansa sobre la ontología: la manifestación del Espíritu el día de Pentecostés, a la cual se refiere este pasaje, descansa en su procesión eterna. Ambas son obras del Padre y del Hijo.

Al Espíritu aquí se le llama otro *Paracleto* (παράκλητος). El término indica que es una persona a la que *se le llama* (en este caso, para los discípulos) *a fin de que ayude*. A este respecto deberían evitarse según nuestro parecer, dos errores:

(1) El hecho de que por su origen la palabra sea adjetivo verbal derivado de la forma pasiva (perfecta) del verbo παρακαλέω no debe interpretarse en el sentido de que en consecuencia la palabra resultante *conserva siempre un significado pasivo*. Una cosa es la

derivación de las palabras, y otra la *historia de su significado en el uso concreto* **[p 549]** (tema de estudio de la ciencia de la semántica). Claro está que hay relación entre las dos, pero en ningún modo son la misma cosa. El contexto debe decidir. En Juan lo que se subraya es la idea *activa*, como lo indican todas las referencias a él (véase párrafo siguiente). El Paracleto *hace* ciertas cosas para los discípulos (y, desde luego, para la iglesia).

(2) El significado de la palabra no debe restringirse demasiado. El Espíritu Santo es Ayudador en muchos aspectos: *consuela*, efectivamente y como el tema principal del capítulo 14 es el *consuelo*, es probable que Jesús tuviera esto en mente más que ninguna otra cosa. Pero el Espíritu también (y en íntima relación con la obra de impartir consuelo) enseña, guía a la verdad (16:13, 14); hace recordar a los discípulos la enseñanza de Cristo (14:26); y mora en ellos como fuente de inspiración y vida (14:17). El Padre y el Hijo llaman al Espíritu para que acuda a los discípulos a fin de consolar, amonestar, enseñar y guiar; en otras palabras, a fin de que en cualquier condición el Paracleto proporcione *la ayuda que sea necesaria*. Por ello, no conocemos mejor traducción que la del término *Ayudador*.[318]

En 1 Juan 2:1 se llama a Jesucristo mismo Paracleto. Es el Ayudador en el sentido de Abogado o Intercesor frente al Padre a favor de los creyentes que cometen pecado.

El sentido de 14:16 es, en consecuencia, éste: en lugar de empobrecerse, los discípulos de hecho se van a hacer más ricos. Desde luego, *un* ayudador se va, pero lo hace con el propósito de enviar a *otro*. Además, el primer Ayudador, aunque físicamente ausente, seguirá siendo Ayudador. Será su Ayudador en *el cielo*. El otro será su Ayudador *en la tierra*. El primero intercede por los discíplos. Además, este segundo Ayudador, una vez que llegue (en Pentecostés), nunca se apartará de la iglesia en ningún sentido. Por ello, Pentecostés nunca se repite (Véase en el siguiente versículo la distinción entre *las preposiciones* utilizadas en los versículos 16 y 17 respecto a la relación del Espíritu Santo con la iglesia.)

17. El Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no lo ve, ni le conoce.

[p 550] Al Paracleto se le llama aquí Espíritu de *verdad* (genitivo cualitativo). Esto, según 16:13, significa que él, siendo la verdad en persona, guía a su pueblo hacia ese ámbito de la verdad que se encarna en Cristo y su redención.

---

[318] Se pueden consultar las siguientes obras para una exposición actualizada del término παράκλητος: Deissmann, A., *Light from the Ancient East*, cuarta edición, Nueva York, 1922, p. 336. Goodspeed, E. J., *Problems of New Testament Translation*, Chicago, 1945, pp. 110, 111. Johnston, G., artículo "Spirit, Holy Spirit" en *A Theological Word Book of the Bible*, compilado por A. Richardson, Nueva York, 1952, p. 245. Moulton, J. H., y Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, Londres, Nueva York, Toronto, segunda edición, 1915; la anotación correspondiente a esta palabra. Sasse, H., "Der Paraklet im Joh. Evang.", *ZNTW*, 24 (1925), 261. Snaith, H., "The Meaning of 'The Paraclete' ", *ExT*, 57, Número 2 (Nov. 1945), 47ss.

Dado el hecho de que *el mundo* (κόσμος; véase nota 26 probablemente con el significado de 6) sigue la mentira de Satanás (véase sobre 8:44, 45; 14:30), carece de un órgano de discernimiento espiritual (no *percibe* al Espíritu y sus acciones, 1 Co. 2:12–14) y no *reconoce* al Espíritu (Mt. 12:22–37; Hch. 2:12–17), atribuyendo las influencias de la tercera persona de la Santísima Trinidad a "Beelzebú" o a "vino nuevo" *no puede* (véase sobre 3:3, 5) recibirlo. (En cuanto al significado de θεωρέω, véase nota 33; y en cuanto a γινώσκω véase sobre 1:10, 31; 3:11: 8:28).

Vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros. Nótese la diferencia en los verbos y preposiciones (según lo que probablemente sea la mejor versión):

14:16. "para que *esté con o en medio de vosotros* (μεθ□ □μ□ν)".

14:17. "porque *mora con vosotros a vuestro lado* (παρ□ □μ□ν)".

14:17. "*estará en (dentro de) vosotros* (□ν □μ□ν)".

La interpretación de estas cláusulas no es fácil. Como se ha dicho antes, *habría que seguir leyendo y leyendo*, (véase sobre 1:4). A no ser que se haga así, se podría llegar fácilmente a la siguiente explicación.

"Ahora mismo el Espíritu Santo ya mora en el corazón del *Salvador* lleno del Espíritu, y por ello *en (al lado de) ellos*. Como resultado de esto, incluso ahora por lo menos en principio y en momentos de claridad espiritual, reconocen al Paracleto. Pero más tarde el Espíritu establecerá una relación aun más íntima. El que siempre había estado con ellos (παρά), en el día de Pentecostés, vendría a estar *en medio de* ellos o *con* ellos (μετά) y *dentro* (□ν) de ellos.

Aunque tal interpretación es tentadora, tiene sus problemas, sobre todo en vista del versículo 23: "y vendremos a él, y haremos morada *con él*". Aquí la relación "con él" se atribuye concretamente a la dispensación del Espíritu (adviértase la íntima conexión entre el versículo 23 y los versículos 25, 26). En consecuencia, no hay justificación para distinguir totalmente entre la actual relación *con ellos* y la relación futura *en medio de* ellos o *dentro de* ellos. Tampoco está justificado el atribuir un significado demasiado restringido a la

---

26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, "The Ethical Idea of the World in John's Gospel", tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

preposición "con" (παρά), como si indicara necesariamente una relación menos íntima. En cuanto al verdadero significado de παρά en tales contextos véase sobre el versículo 23.

Frente a esta dificultad algunos comentaristas han interpretado el pasaje que estudiamos (14:17) como si Jesús quisiera decir, "Ya ahora tenéis el Espíritu en el corazón. Más tarde, en Pentecostés, sabréis **[p 551]** más acerca de él". Pero esto equivale a subestimar el significado de Pentecostés.

Aunque estamos de acuerdo en que hay diferencia en el significado de las preposiciones, probablemente es mucho mejor buscar la solución en la dirección de la siguiente paráfrasis:

"El Padre os dará otro Ayudador (versículo 16), a fin de que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir porque ni lo ve ni lo conoce. Vosotros, por el contrario, *una vez que el Espíritu haya llegado, lo conoceréis* porque *morará* con vosotros (en el sentido explicado más abajo en relación con el versículo 23) y estará dentro de vosotros" (versículo 17). Esta lectura de un tiempo presente como si fuera futuro está totalmente justificada en el contexto. Jesús simplemente se proyecta hacia el futuro habiendo claramente utilizado el tiempo futuro en el versículo 16 ("dará", y cf. "para que"). Con el tiempo futuro ya *presente* en su mente, puede utilizar ahora el tiempo presente, "Lo *conocéis*, porque *mora* con vosotros", cuando nosotros utilizaríamos el futuro. El que está pensando en este tiempo futuro resulta claro nuevamente por el uso del tiempo futuro en la cláusula siguiente, "Y estará en vosotros" (si la versión de N. N. del texto es correcta).

En el día de Pentecostés, por tanto, el Espíritu Santo vendría a morar *en medio de, con*, y *en* los discípulos. Entraría personalmente en la iglesia, que se convertiría en su templo, su morada permanente (véase sobre 7:39; cf. 1 Co. 3:16; 2 Co. 6:16; Ef. 2:21). Como resultado, la iglesia descartaría las ropas infantiles y se volvería espiritualmente adulta. Se convertiría en una nación de profetas, un reino de sacerdotes, el cuerpo de Cristo (cf. 1 P. 2:9; J1. 2:28; 1 Co. 12:7ss; Ef. 1:22, 23; 2:21, 22; 5:23–33). Como segundo resultado, ese día la iglesia llegaría a ser internacional. La pared divisoria, el muro de separación entre los judíos y gentiles se partiría y estaría destinado a partirse cada vez más (Is. 54:2, 3; Hch. 2:9–11).

18. No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros. Lo que Jesús quiere decir es: "Mi partida no será como la de un Padre cuyos hijos quedan huérfanos cuando él muere. Yo mismo vuelvo a vosotros en el Espíritu". El Espíritu revela *al Cristo, lo* glorifica, aplica *sus* méritos a los corazones de los creyentes, hace eficaces *sus* enseñanzas en la vida de ellos. En consecuencia, cuando el Espíritu es derramado, Cristo verdaderamente vuelve.

Aquí en el versículo 18 la referencia no es primordialmente a la segunda venida sino al regreso de Cristo en el Espíritu en Pentecostés. Razones para adoptar esta posición:

a. El contexto precedente inmediato se refiere al derramamiento del Espíritu.

[p 552] b. También el contexto siguiente inmediato.

c. Sólo así se puede explicar que los discípulos no queden huérfanos.

d. En la consumación de los tiempos Jesús vendrá al *mundo* además de venir a la iglesia. En el Espíritu, derramado en Pentecostés, escoge como morada *solamente* a la iglesia.

e. Uno de los resultados de la venida a la que aquí se hace referencia en el versículo 18 es que los discípulos conocerán que "yo estoy en el Padre y vosotros en mí, y yo en vosotros". El conocimiento de la íntima unión de los creyentes con Cristo fue fruto de Pentecostés: Ro. 6:3–11; 8:1; 12:5; 16:2, 3, 7, 11, 12, 13; 1 Co. 1:30; 4:10, 15, 17; 7:39; 9:1; 11:11; 15:31, 58; 16:19, etc.

Por otra parte, también es verdad que la morada de Cristo a través del Espíritu en su iglesia es prototipo de la morada de Dios en el corazón de su pueblo (en el cielo y en última instancia) en el universo restaurado. Nótese lo siguiente:

a. En este mismo contexto las palabras del versículo 23, "Y vendremos a él, y haremos morada con él", tienen su eco en Ap. 21:3, donde se alude a la comunión perfecta de Dios con su pueblo en el cielo y tierra nuevos.

b. La expresión "en aquel día" (versículo 20) se refiere a menudo a un largo período de tiempo en el cual un suceso tipifica a otro (todavía futuro).

c. El escorzo profético, según el cual grandes sucesos parecen juntarse como si se vieran de un solo vistazo, no es infrecuente en la Escritura. Así la primera y segunda venida de Cristo se ven juntas en Mal. 3:1, 2. La destrucción de Jerusalén y el fin del mundo aparecen juntos (y aquélla se ve como presagio del segundo) en el discurso escatológico de Cristo (Mt. 24 y 25; Mr. 13; Lc. 21). Así pues, también aquí en 18–21 el regreso de Cristo en el Espíritu contiene en sus entrañas la promesa del retorno que la iglesia todavía espera.

19. Todavía un poco, y el mundo no me verá más; pero vosotros me veréis; porque yo vivo, vosotros también viviréis. En cuanto al significado de la expresión "todavía un poco" véase también sobre 7:33; 12:35; 13:33; y 16:16–19. Nótese, sin embargo, que la connotación de esta expresión tiene el carácter de culminación: el "todavía un poco" se reduce cada vez más. Ahora ya no es medio año, ni siquiera unos pocos días. Ahora es la noche entre el jueves y el viernes. El viernes Jesús morirá en la cruz. Después de esto *el mundo* (κόσμος definido por Jesús mismo en el versículo 24 en el sentido de aquéllos que no lo aman; véase nota 26, significado (6)) ya no lo verá. Ni siquiera físicamente podrán *observarlo*. En el Espíritu, sin embargo, los discípulos realmente *observarán* a Jesús. (El verbo es **[p 553]** θεωρέω; véase nota 33), porque ese Espíritu, a partir de Pentecostés, hará

26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, "The Ethical Idea of the World in John's Gospel", tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

33
Nótense los siguientes sinónimos que Juan usa:

ὁράω: nadie *ha visto* a Dios (1:18).

βλέπω: los discípulos *se miraban* unos a otros (13:22).

ἐμβλέπω: *mirándole* Jesús, dijo (1:42).

θεάομαι: *vimos* su gloria (1:14).

θεωρέω: muchos creyeron en su nombre, *viendo* las señales que hacía (2:23). Señor, me *parece* que eres profeta (4:19).

penetrar en los corazones de estos hombres y de sus seguidores las enseñanzas de Cristo referentes a sí mismo, de modo que lo que el Señor desde el cielo haga en la tierra día tras día *desfilará* ante sus ojos (nótese el verbo una vez más).

Ahora bien, a fin de ver a Jesús en su tarea de llevar a cabo su programa triunfal en la iglesia por medio del Espíritu, uno debe estar espiritualmente vivo. Los discípulos podrán ver u observar a Jesús porque estarán vivos. Vivirán porque Cristo vive. Cristo, que es en su propia persona el camino, la verdad y la vida, es siempre la causa de la vida espiritual de ellos. Sí, *siempre*, porque es inmutable; pero en lo que *a ellos* se refiere, esta vida florecerá más abundantemente el día de Pentecostés como también después; en consecuencia, respecto *a ellos* se utiliza el tiempo futuro: vosotros también *viviréis*.

20. En aquel día vosotros reconoceréis que yo estoy en mí Padre, y vosotros en mi, y yo en vosotros.

En la nueva dispensación, comenzando a partir del derramamiento del Espíritu Santo, los discípulos (y aquellos que después acepten a Cristo con fe viva) reconocerán y aceptarán con gozo la intimidad de la relación que existe entre el Padre y el Hijo (como se ha visto en conexión con el versículo 18). Entonces también comprenderán que esta unión es a su vez el modelo de la relación entre Cristo y sus seguidores. Claro está que estas dos relaciones no son idénticas. Entre el Padre y el Hijo hay *básicamente* (como la raíz de la unidad en la operación externa) una unidad de *esencia*. Esta unidad es *absoluta*, incapaz de crecimiento. Por otra parte, entre el Hijo y los creyentes hay una unidad *ética y espiritual*. Lo *amamos* porque nos *amó* primero. *Esta* unidad puede crecer. Sin embargo, ante el hecho de que Cristo por medio del Espíritu vive realmente en el corazón de los creyentes, aquélla es verdaderamente modelo de ésta.

La relación entre Cristo y los creyentes es tan íntima que en tanto que él es la vid, ellos son los sarmientos. El es el pastor; ellos las ovejas. Son miembros del cuerpo del cual él es la cabeza (véase sobre 10:11, 14; 15:5; cf. 1 Co. 12:27). Uno de los pasajes más atractivos en relación con esto es ciertamente Ap. 3:21, el cual muestra no sólo *la intimidad y la ternura* de la relación entre Cristo y los creyentes, sino también indica, como lo hace el pasaje que estamos examinando (14:20), que esta relación es reflejo de la unión permanente y ontológica entre el Padre y el Hijo.—Esta predicción tiene un cumplimiento anticipado y final, como se ha visto en relación con el versículo 18 (véase más arriba).

21. El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ése es el que me ama. El reconocimiento gozoso y obediente de la soberanía de Cristo—y **[p 554]** en consecuencia, *la observación* (véase 8:51) de sus *preceptos* (véase sobre 13:34)—es la prueba de discipulado genuino. La estructura gramatical de la frase es tal que uno puede volverla al revés y conservar la verdad, ahora vista desde un ángulo opuesto: "El que me ama, tiene mis mandamientos y los guarda". También se puede formular así: el versículo 21, tal como está (con "el que tiene mis mandamientos" como sujeto y "el que me ama" como predicado) es el anverso del versículo 15 ("si me amáis, guardaréis mis mandamientos"). Pero ¿por qué Jesús, habiendo hablado de la dispensación del Espíritu en los versículos 16–20, vuelve al pensamiento del versículo 15, es decir, la observación de sus preceptos (los de Cristo)? Probablemente porque aparte del Espíritu, no es posible ninguna observancia de los preceptos. Nótese que la simple *posesión* de estos preceptos no es suficiente. Uno debe *tenerlos y guardarlos*. Cf. Mt. 7:24; Stg. 2:14–26.

Ahora bien, el que *constantemente* guarda los preceptos que tiene como posesión *permanente*, él (*él solo*, el pronombre □κε□νος es enfático) muestra con ello que ama

---

Estos verbos no siempre se pueden distinguir con claridad. Cada uno de ellos tiene por lo menos un significado que comparte con otros, y, además, una connotación específica.

constantemente al Señor Jesucristo (nótense los tres participios presentes). En cuanto al significado de la palabra que se traduce por *ama* (en □κε□νός □στιν □ □γαπ□ν με; literalmente, "ése es el que me está amando") remitimos a la explicación de este verbo y de su principal sinónimo en relación con 21:15–17.

Y el que me ama, será amado por mi Padre, y yo también le amaré, y me manifestaré a él. Nótese el tiempo futuro. Pero ¿acaso el amor del Padre no *precede* al nuestro? ¿No es cierto que todo nuestro amor no es sino la respuesta a su amor? No solamente es cierto, sino que esto es exactamente lo que el apóstol Juan recordaba de la enseñanza de Jesús (1 Jn. 4:19). Pero ¿por qué no puede el amor de Dios *tanto* preceder como seguir al nuestro? Esto es exactamente lo que hace, y esto es lo hermoso de el primero, al *preceder* a nuestro amor, crea en nostros el deseo intenso de guardar los preceptos de Cristo; luego, al *seguir* a nuestro amor, nos recompensa por guardarlos. Nada podría ser jamás tan maravilloso como un arreglo así. En cuanto a un comentario del amor del Padre por su pueblo véase Ro. 8:28–32. Nótese también que en ese famoso capítulo Pablo cambia de énfasis, de modo que habiendo hablado del amor de *Dios* (en los versículos indicados), de inmediato pasa a enfocar la atención en el amor de *Cristo* (Ro. 8:35–37). Concluye indicando que en realidad los dos son una sola cosa (aunque las dos personas divinas permanecen siempre distintas) de modo que pueden sintetizarse en la hermosa expresión "el amor de Dios que es en Cristo Jesús nuestro Señor" (Ro. 8:39).

Así también, Jesús aquí, habiendo mencionado el amor del Padre, de inmediato agrega, "y yo también lo amaré". Este amor inteligente y que tiene propósito determinado es hecho manifiesto por el Espíritu. **[p 555]** La expresión, "y me manifestaré a él" se realiza una y otra vez en la vida de los creyentes (véase sobre 15:26; 16:13, 14; cf. 1 Co. 2:10, 11; 12:3–7), de modo que puedan decir, "Pero el Señor estuvo a mi lado y me dio fuerzas" (2 Ti. 4:17, 18). Véase también Sal. 23 y Ap. 3:20. Esta manifestación de Cristo al creyente es siempre en el Espíritu y por medio de la Palabra.

22. Le dijo Judas (no el Iscariote): Señor, ¿qué pues ha pasado que te manifestarás a nosotros, y no al mundo? El Judas que interrumpe al Señor no fue el hombre que acababa de salir de la casa (13:30), es decir no fue el Iscariote (véase sobre 6:71).[319] Esto se agrega para mayor claridad y para proteger la memoria de "Judas el Grande" (véase I de la Introducción). Por el contrario, era *Judas* el que le menciona *tres* veces, el llamado *Lebeo*, cuyo sobrenombre era *Tadeo* (probablemente *valiente, corazón de león*) Era "Judas hermano de Jacobo" (Lc. 6:16; cf. Hch. 1:13). En las cuatro listas de los apóstoles este Judas va a continuación de Simón (el Zelote), por lo cual algunos han deducido que los dos eran hermanos o amigos íntimos. (Nótese la gran similitud entre estos discípulos tal como los pintó Da Vinci en su *Ultima Cena*.) Si bien en los escritos apócrifos su nombre aparece muchas veces, el Nuevo Testamento no refiere ningún otro incidente respecto a él más que el aquí descrito.

Como ocurre a menudo en el cuarto Evangelio (véase sobre 3:4; 4:11, 15, 33; 6:52; 8:22, 57; 11:12; 13:9) también en este caso un oyente toma una palabra o expresión que Jesús ha utilizado, y la interpreta mal. El oyente basa su pregunta en esta mala interpretación.

La expresión concreta a la que Judas dio la interpretación equivocada fue, "Todavía un poco, y *el mundo no me verá más* … y *me manifestaré a él* (es decir, al que me ama)" (14:19,

---

[319] Conviene distinguir cuidadosamente entre los siete hombres mencionados en el Nuevo Testamento que llevan este nombre (Judas). a. un hermano de Jesús, el escritor de la carta canónica (Mt. 13:55; Mr. 6:3; Jud. 1). b. un antepasado de Jesús (Lc. 3:30). c. un galileo que promovió la rebelión en los días del empadronamiento (Hch. 5:37). d. uno con quien Pablo se albergó en Damasco, cuya casa estaba en la calle llamada Derecha (Hch. 9:11). e. Judas Barsabás (Hch. 15:22ss.). f. Judas Iscariote, el traidor. g. el Judas mencionado en nuestro pasaje, que era también uno de los Doce.

21). Jesús había hablado claramente acerca de una manifestación *en el Espíritu*, y por consiguiente de índole *espiritual*. Judas, sin embargo, pensó probablemente en una manifestación pública por medio de poderosos milagros o por medio de una especie de teofanía mesiánica, como en el día del juicio venidero (cf. 5:27–29). ¿Albergaba todavía la esperanza de que obras poderosas hechas en público convencerían al mundo? (La pregunta de Judas nos recuerda mucho el consejo dado por los hermanos de Jesús; véase sobre 7:3, 4). Además, el hecho de que algunas semanas después, en el momento mismo en que Jesús estaba a **[p 556]** punto de subir al cielo, los discípulos todavía soñaban con grandezas terrenales y nacionalistas (Hch. 1:6) nos hace pensar que lo que Judas quiso decir aquí en 14:22 fue esto, "Señor, ¿qué pues ha pasado que (en otras palabras, *por qué*), en una forma dramática, vas a manifestarnos tu gran poder sólo a *nosotros*, y no también al *pueblo en general* ¿Acaso esta última forma no sería mucho mejor y más efectiva?" En cuanto al significado de κόσμος aquí véase nota 26 significado (3).

No creemos que la pregunta de Judas fuera sólo teórica, como si dijera, "¿Cómo es posible, en lo abstracto, que tú te reveles de tal forma que sólo tus discípulos puedan verte?" El momento era demasiado grave para preguntas puramente especulativas. "Manifiéstate a ti mismo—tu gran poder—al mundo. Quiza sea demasiado tarde, haz una gran impresión, sal a la luz. Gana aplausos. Desbanca la oposición". Parece haber habido algo de *ese* espíritu en Judas. En cierto modo se siente insatisfecho por las palabras dichas por Jesús (14:19, 21).

En vista de que básicamente el error de Judas se refería al carácter de la prometida *manifestación* de Cristo, Jesús, si bien al parecer se limitó a proseguir el pensamiento interrumpido en el versículo 21, da otra explicación de este concepto en las palabras de los versículos 23 y 24:

23. Respondió Jesús y le dijo: El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amará.

En cuanto al significado de la primera parte de esta frase condicional véase sobre el versículo 15. Ahí se usó el plural, aquí el singular. La forma de la frase y el uso del singular enfatizan la responsabilidad que cada discípulo tiene de preguntarse a sí mismo si personalmente ama a Jesús. El término *mi palabra* aquí en el versículo 23 se explica con *mis mandamientos* en el versículo 15.

Este amor, que tiene a Jesús por objeto, recibe una rica recompensa: "mi Padre (nótese *mi*, y véase sobre 1:14) lo amará", etc. La pregunta, "¿cuál amor viene primero?" se ha contestado en relación con el versículo 21b. Nótese que la expresión *activa* "y mi Padre le amará", corresponde a la *pasiva* "será amado por mi Padre" en el versículo 21; por ello, véase también sobre ese versículo.

Y vendremos a él, y haremos morada con él. En el Espíritu (véase en el contexto anterior) tanto el Padre como el Hijo vendrán a (πρός, *cara a cara con*; véase sobre 1:1) aquel que ama al Señor, y harán su morada con (παρά: *junto a*) él.

Esta presencia es muy real. Se puede sentir su acción. El Espíritu convencerá de pecado, guiará a arrepentimiento cotidiano, dará seguridad de salvación, comunicará la paz de Dios que sobrepasa todo **[p 557]** entendimiento, amonestará, consolará; todo esto en relación con *la Palabra*. En esa forma Cristo ha prometido manifestarse *a los discípulos*, pero no al mundo (véase sobre 14:21, 22).

La cláusula, "y haremos morada con él", (morada es μονή; véase sobre 14:2) indica una relación muy estrecha e íntima. El Padre y el Hijo, en el Espíritu y por medio de él, están siempre *junto a* (παρά) aquellos que aman a su Señor, dispuestos a consolar, a alentar, y a

dar toda la ayuda necesaria.[320] Ya se ha mostrado que la promesa de esta venida, aunque se refiera primordialmente a Pentecostés y a la presente dispensación, recibe su cumplimiento final en el retorno de Cristo y en el cielo y tierra nuevos (véase sobre 14:18).

24. El que no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que habéis oido no es mía, sino del Padre que me envió. En cuanto al significado de este pasaje véase sobre 14:15, 21, y 23. Jesús ha mostrado repetidas veces que las dos proposiciones que siguen son ciertas: (a) El que me ama guarda mis palabras. (b) El que guarda mis palabras me ama. Se sigue lógicamente que "El que no me ama no guarda mis palabras". Estas *palabras* se pueden tomar en forma separada, como otros tantos mandamientos. También pueden considerarse como una unidad: la *palabra* de Cristo, su *enseñanza*, como la norma de doctrina y vida. Nótese que aquí en el versículo 24 tenemos primero el plural, luego el singular.

La última parte del versículo se ha explicado en relación con 7:16, que contiene el mismo pensamiento. Rechazar los preceptos de Cristo es algo muy serio, porque: (a) Tal persona no rechaza la palabra de **[p 558]** un simple hombre sino de Dios (Padre e Hijo son uno en esencia; véase sobre 10:30). (b) El Señor no se manifestará en su amor a una persona así (véase sobre 14:21, 23).

25 "Os he dicho estas cosas estando con vosotros. 26 Además el Ayudador, el Espíritu Santo, a
quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo
os he dicho. 27 La paz os dejo, mi paz os doy; yo no os la doy como el mundo la da. No se turben más
vuestros corazones, ni tengan miedo. 28 Habéis oído que yo os he dicho: 'Me voy, y vengo a vosotros'.
Si me amarais, os habríais regocijado, porque voy al Padre;[321] ya que el Padre mayor es que yo. 29 Y
os lo he dicho ahora, antes que suceda, para que[322] cuando suceda, creáis. 30 No hablaré mucho más
con vosotros; porque viene el príncipe de este mundo, y sin embargo nada tiene en mí. 31 Mas para
que el mundo conozca que amo al Padre, hago como el Padre me ha mandado. Levantaos, vamos de
aquí".

14:25–31

320

Es recompensante el estudio minucioso del uso de παρά en el Evangelio de Juan. El significado de la raíz es *al lado de* o *junto a* (cf. nuestro *paralelo*). Aunque en el Nuevo Testamento se encuentra a menudo con el acusativo (como era de esperar), nunca se encuentra con ese caso en ninguno de los escritos de Juan. Seguido del ablativo puede indicar agente (1:6), en un contexto en el que agencia y origen están íntimamente relacionados; pero comunmente denota origen, fuente. Así pues, Jesús es el hijo unigénito *del* (lado de) Padre, *de* quien ha recibido instrucciones, ha oído palabras etc. (1:14; 5:44; 8:40; 9:16, 33; 15:15, 26) Véase también 1:41; 4:9, 52; 5:34, 41; 6:45, 46; 7:29, 51; 8:26, 38; 10:18; 16:27; 17:7, 8.

Con el locativo se encuentra en los siguientes pasajes: 1:40; 4:40; 8:38 (primera cláusula); 14:17, 23, 25; 17:5; y 19:25. Excepto en 19:25 ("estaban *junto* o *cerca de* la cruz de Jesús") la palabra que sigue a la preposición indica una *persona* (o personas). Esta construcción (con locativo) probablemente se acerca mucho más al sentido original y etimológico de la preposición: *al lado de* (o *junto a*). Sin embargo, es evidente que no debe tomarse esto demasiado literalmente: *al lado de*, gracias a una transición fácil, se convierte en *en compañía de, en casa de* (1:40); *en la presencia de, entre* (cf. *apud* en latín, 4:40; 8:38; 14:25; 17:5). Parece probable, frente al contexto, que la idea de *utilidad* va implícita en el uso de esta preposición en 14:17 y 14:23. El Espíritu Santo es el *para*-cleto (nótese la preposición παρά ahora en forma compuesta), el *Ayudador*, llamado al lado de los discípulos para ayudarlos en todas las formas posibles. Permanece *junto a ellos*, y por medio de él, en gloriosa unión mística, tanto el Padre como el Hijo hacen su morada *junto a ellos*, dispuestos siempre a ayudar y a revelar su amor. No objetamos en forma alguna a la traducción de παρά como *con* si se entiende en este sentido. Véase también Gram. N. T., pp. 612–616.

321 II C; véase IV de la Introducción.

322 O *a fin de que* (resultado); acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.

14:25, 26. Os he dicho estas cosas estando con vosotros. Además, el Ayudador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho.

Jesús parece demorarse con sus discípulos lo más posible. Parece despedirse de ellos una y otra vez; sin embargo, una y otra vez se queda un poco más. Hay un tono de despedida en las palabras, “Os he dicho estas cosas estando con vosotros”. Sin embargo, el Maestro se demora. Cf. 14:31; 15:11; 16:1, 4, 25, 33. *Estas cosas*, en vista de *estando con vosotros*, que sin duda es muy general, no se puede restringir a las palabras pronunciadas esa noche, sino que obviamente indican *toda* su enseñanza hasta ese mismo momento. Ahora Jesús *distingue* (nótese que no presenta un *contraste*; δε debería traducirse aquí *además* o *y* o *ahora* no *pero* o *mas*) entre su propia enseñanza durante los días de su humillación, por una parte, y su propia enseñanza por medio del Espíritu en la gloria de su exaltación, por la otra. La idea central de los versículos 25 y 26 se puede sintetizar así:

“Mientras moraba físicamente con vosotros os he comunicado ciertas enseñanzas que después de mi separación física de vosotros os aclararé más por medio del Espíritu (cf. 1 Co. 2:13). Además, entonces os enseñaré *todo* lo que necesitáis saber para realizar la obra de testimonio que se os ha asignado”.

Nótense los nombres dados a la tercera persona de la Trinidad: el **[p 559]** Ayudador (παράκλητος); véase sobre 14:16; el Espíritu Santo, *santo* porque, no sólo está completamente libre de pecado y posee todos los atributos morales en grado infinito—lo cual, desde luego, es verdad también respecto al Padre y el Hijo—, sino también porque *él*[323] es quien lleva la parte principal en la obra de hacer santos a otros (santificación). También se describe como aquel “a quien el Padre enviará en mi nombre (el de Cristo)”. Cf. Hch. 2:33. El envío del Espíritu Santo y también su obra en la tierra armonizan por completo con el nombre de Cristo, es decir, con su autorrevelación en la esfera de la redención. La comparación entre 14:26, “a quien el Padre enviará en mi nombre”, y 15:26, “a quien yo os enviaré del Padre”, aclara completamente que el envío histórico del Espíritu Santo el día de Pentecostés (véase Hch. 2) se atribuye tanto al Padre como al Hijo. ¿Acaso esta *efusión* histórica no implica que también la *procesión* eterna, supra histórica, del Espíritu debe considerarse como una acción en la que cooperan el Padre y el Hijo?

Nótese que la promesa contiene *dos* elementos, y que con toda probabilidad el primer *todas las cosas* (πάντα) abarca más que el segundo. Primero, el Espíritu les enseñará *todas las cosas* necesarias (no sólo para su propia salvación, sino aquí en concreto, para la obra de testimonio (cf. Mt. 10:10; 1 Jn. 2:27). Esto incluye ciertas cosas que Jesús no había enseñado concretamente durante los días de su humillación, las cuales omitió por una razón muy prudente (véase sobre 16:12). En segundo lugar, el Espíritu les recordará *todo* lo que él mismo les había dicho. Como ya se indicó, por medio de ambos Jesucristo cumple su oficio profético, primero en la tierra, luego desde el cielo.

Los dos *todas las cosas* pueden considerarse como círculos concéntricos, porque también por medio del recuerdo de lo antiguo (“os recordará todo lo que yo os he dicho”), el Espíritu enseñará lo nuevo. Debe tenerse presente que entre el tiempo en que Jesús pronunció estas palabras y el momento en que fue derramado el Espíritu Santo ocurrieron los siguientes sucesos significativos: la crucifixión, resurrección, ascensión, y coronación de Cristo. A la luz de estos grandes acontecimientos la obra del Espíritu Santo de recordar a los discípulos las antiguas enseñanzas de Jesús implicaría naturalmente una nueva enseñanza, o si se

---

[323] Adviértase “el Espíritu Santo, a quien”. Se enfatiza aquí el hecho de que el Espíritu Santo sea una persona, porque si bien πνεῦμα es neutro, el pronombre masculino ἐκεῖνος se utiliza para introducir sus actividades. Además, se nos dice que este espíritu enseña, recuerda, testifica, viene, convence, guía, habla, oye, predice, etc. Todas estas actividades son personales.

prefiere, implicaría una comprensión más profunda de aquello que, cuando se oyó por primera vez, apenas se **[p 560]** había entendido. Como prueba ofrecemos los siguientes pasajes: 2:22; 12:16. Incluso entonces, desde luego, la dirección especial del Espíritu fue necesaria para hacerles comprender el significado exacto de las palabras de Cristo a la luz de su expiación y glorificación.

27. La paz os dejo, mi paz os doy; yo no os la doy como el mundo la da. Por medio de todas las palabras de consuelo que preceden al versículo 27 Jesús trata de comunicar paz a los corazones de los discípulos. “Esta paz”, es como si dijera Jesús, “es tanto *un legado* que *dejo* (□φίημι) como *un tesoro* que *doy* (δίδωμι)”. Cierto que Jesús da esta paz con su muerte expiatoria en la cruz, con la cual produce la reconciliación. Sin embargo, decir que la palabra *paz* tal como se usa aquí en el versículo 27 es puramente objetiva y no tiene nada que ver con el sentimiento subjetivo en el corazón del creyente es ir demasiado lejos. Que la paz en este caso indica ausencia de un sentimiento turbador y atemorizador resulta claro por las palabras que siguen inmediatamente, a saber, **No se turben más vuestros corazones, ni tengan miedo**. Como se ha dicho repetidas veces en este comentario, a fin de determinar el significado de las palabras, frases y cláusulas, se debe seguir leyendo. Esto se aplica también en este caso. Pero también lo que *antecede* tiene importancia para determinar el significado. A la luz de todo el capítulo creemos que la palabra *paz* aquí en 14:27 indica *aquella ausencia de inquietud espiritual y aquella seguridad de salvación y de la presencia amorosoa de Dios bajo toda circunstancia que resulta del ejercicio de la fe en Dios y en su Hijo (14:1) y de la contemplación de sus misericordiosas promesas* (véase especialmente 14:1, 2, 3, 12–14, 16–21, 25, 26). Es la paz de la que Pablo habla en Fil. 4:6, 7. Cuando Jesús dice, “No os la doy como el mundo la da”, el contexto aclara que lo que quiere decir es “doy *mi* paz”, que el mundo nunca puede dar, por mucho que diga, “la paz sea contigo”, o “ve en paz”. El contraste está en el don mismo y no sólo en la forma en que se comunica este don. El mundo puede dar placer externo, descanso físico y deleite, honor, riqueza; pero nunca esa seguridad íntima que es el reflejo de la sonrisa de Dios en el corazón de su hijo.

En cuanto al significado de, “No se turben más vuestros corazones, ni tengan miedo”, véase en 14:1. Cuando la paz que Cristo comunica (y que ganó para nosotros mediante su expiación) entra en el corazón, queda excluida la ansiedad. “Ni tengan *miedo*”. Es el único caso en que se usa este verbo en el Nuevo Testamento (pero véase 2 Ti. 1:7 en cuanto al sustantivo). Se encuentra en Aristóteles, en los papiros, y bastante a menudo en la LXX. Significa ser *cobarde, tímido* o *temeroso*. A diferencia de φόβος, que se utiliza a menudo en un buen sentido (temor piadoso), δειλια con el que se relaciona el **[p 561]** verbo δειλιαω, nunca se utiliza en un sentido bueno.

28, 29. Habéis oído que yo os he dicho: Me voy, y vengo a vosotros. Si me amarais, os habríais regocijado, porque voy al Padre, ya que el Padre mayor es que yo. Y os lo he dicho ahora, antes que suceda, para que cuando suceda creáis.

Jesús había venido diciendo varias veces “me voy” (véase 14:2, 3, 12) y también, “vengo a vosotros” (véase 14:3, 18, 19, 21, 23). Si los discípulos hubieran progresado más en su amor por el Maestro, no hubieran estado tan llenos de temores angustiosos. Se hubieran regocijado en el hecho de que esta partida del Señor era, después de todo, *para que fuera al Padre*. Aunque, claro está, como Hijo unigénito era totalmente igual al Padre en cuanto a esencia (10:30), sin embargo, como Mediador entre Dios y el hombre, *hombre* él mismo, era inferior. Por ello, cuando como recompensa por su labor, el Varón de Dolores dirige su camino hacia aquel que era más grande que él—porque Dios siempre es mayor que el hombre—ello constituye una gran recompenza. Cf. también 2 Co. 8:9; Fil. 2:8–11; He. 12:2. En cuanto al significado de 14:29 véase sobre 13:19. Aquí en el versículo 29 la aplicación es algo diferente. La cláusula, “cuando suceda”, se refiere ahora a la ida de Cristo (muerte,

resurrección, ascensión) y regreso (en el Espíritu en Pentecostés; con respecto a la iglesia en general, esto tiene otra aplicación en relación con la Parousía).

En sus pensamientos y reflexiones los discípulos se habían concentrado demasiado en sí mismos. Si le hubieran amado suficientemente a *Jesús*, se habrían dado cuenta de que esta partida le iba a traer gloria. Viendo esto, se habrían regocijado.

30. Muchísimas cosas habían sucedido esta noche. El Maestro y sus discípulos habían estado en el Aposento Alto durante mucho tiempo, quizá varias horas. El lavamiento de los pies de los discípulos, la cena pascual, las predicciones respecto a Judas, Pedro y los Once, la institución de la Cena del Señor, las palabras del capítulo 14, todo esto (y quizá mucho más que no ha sido referido) pertenece a la primera parte de la noche de la traición.

Y ahora casi ha llegado el momento de salir de la habitación, como Jesús quizá indica al decir, **No hablaré mucho más con vosotros**. El hecho mismo, sin embargo, de que diga, "no hablaré mucho más", implica que todavía le quedan algunas cosas por discutir, ya sea en el Aposento Alto o en el camino a Getsemaní. La razón por la cual queda poco tiempo para seguir conversando se da en la cláusula, **porque viene el príncipe de este mundo** (en cuanto al significado de este título véase en 12:31). Jesús estaba consciente de los pasos de Judas, de los soldados romanos, de la policía del templo, de los miembros del Sanedrín, todos ellos inspirados por Satanás. En estos momentos **[p 562]** comenzaban a ponerse en movimiento y estaban en camino para capturar a Jesús. Desde luego, no tenían ningún derecho a hacerlo. Se acercaban con espadas y palos (Lc. 22:52), con "linternas y antorchas, y con armas" (18:3), como si su objetivo fuera buscar y capturar a un criminal peligroso. **Y sin embargo**—en cuanto a este significado de κai véase sobre 1:5b—, **él nada tiene en mí**, dice Jesús; en realidad, nada en absoluto, porque en él no había culpa. Véase en 18:38; cf. Is. 53:9. Frente a esto, ¿va a resistir Jesús este intento de capturarlo? La respuesta se da en el versículo siguiente:

31. Mas para que el mundo conozca que amo al Padre, hago como el Padre me ha mandado.[324] Jesús dice aquí que no resistirá, sino que saldrá valientemente a encontrarse con los representantes de Satanás. Lo hará porque entrega su vida voluntariamente (10:11). Esto estaba de acuerdo con el mandato del Padre (véase sobre 10:18). Y el mundo lo va a ver. Muy en lo profundo de su corazón estos hombres malvados sabrán que esta conducta de Jesús—tan extraña y poco frecuente, salir valientemente a entregarse a los apresadores—

324

Hay poca diferencia entre seguir la puntuación como aparece en el texto de N. N. (que también preferimos), de modo que, "Levantaos, vamos de aqui", se convierte en una frase separada, y lo que otros prefieren (véase el aparato textual en N. N.), es decir, colocar una coma o punto y coma después de "me ha mandado", con lo cual todo el versículo 31 forma *una* frase. En ambos casos el pasaje todo encierra un pensamiento central, "no huyamos, sino salgamos a encontrarnos con los representantes de Satanás, porque al hacerlo así deseo mostrar al mundo que amo al Padre". Se podría objetar que la conjunción κai exige que todo el versículo se lea como una sola frase, y que de lo contrario no tendría sentido, pues quedaría más o menos como sigue: "mas para que el mundo conozca que amo al Padre, *y* (κai) como el Padre me ha mandado, así hago …" Esto exigiría una conclusión, que los que favorecen esta posición encuentran en las palabras "Levantaos, vamos de aquí". Objeciones:

a. La transición de la primera persona ("amo, hago") a la segunda ("levantaos") no es normal en un contexto así. Uno esperaría la *primera* persona (ya sea en singular o en plural), y no la *segunda*.

b. Esta interpretación parece basarse en la idea errónea de que κai debe significar *y*, y que todos los κai del griego deben traducirse al español. Pero esto no es así. Donde el griego está influenciado por el hebreo o por el arameo debemos estar siempre alerta ante los κai que deben traducirse por una conjunción diferente de *y* (lo cual suele ser así incluso prescindiendo de la influencia semítica) *o deben dejarse sin traducir*. El no reconocer esto ha conducido a muchas conclusiones equivocadas, por ejemplo, en la interpretación de Ro. 9:23 (nótese el κai al comienzo de ese versículo). En Jn. 14:31, preferimos o traducir *kaí* como *aun así*, o bien omitirlo completamente.

procede del hecho de que ama al Padre, como tantas veces ha afirmado. Lo sabrán, pero, desde luego, ¡nunca lo *admitirán*!

De acuerdo con esta decisión expresada—a saber, salir al encuentro del enemigo—Jesús agrega: **Levantaos, vamos de aquí.** Este mandamiento ha conducido a controversias interminables entre los intérpretes. La dificultad está en el hecho de que según 18:1 Jesús y sus discípulos en realidad no salieron sino hasta después de que hubieron dicho las palabras de los capítulos 15, 16 y 17. Las soluciones que **[p 563]** consideramos menos probables están en la nota.[325] ¿Pero es esta dificultad tan grande? ¿Por qué no asignar a estas palabras su significado más natural, e interpretarlas como equivalentes a un mandato de que los discípulos se *levanten* de sus literas, junto con una exhortación que significa, "y salgamos *de aquí*, es decir, de este Aposento Alto; o sea, de esta casa"? ¡Esto tampoco implicaría que el pequeño grupo sale *de inmediato* de la casa! ¿Cuántas veces no sucede incluso entre nosotros los occidentales que entre la exhortación, "vámonos", y la salida de hecho transcurra un período de diez minutos? Mucho se puede decir durante esos diez minutos. Ahora bien, debe tenerse presente lo siguiente:

a. En este mismo contexto Jesús implica claramente que todavía hay cosas que desea decir a los discípulos (14:30).

b. Hablando con calma y premeditación, sin ningún intento de apresurarse, Jesús puede haber pronunciado el contenido de los capítulos 15, 16 y 17 en un período de *diez minutos*. Cuando un grupo ha estado junto por varias horas, ¿qué son diez minutos?

c. Además, la posibilidad de un arreglo temático (en lugar de uno estrictamente *cronológico*) no debe excluirse. Así pues, el capítulo 15 "Yo soy la vid verdadera", puede haberse dicho un poco antes, en relación con la institución de la Cena del Señor (el beber del "fruto de la vid"). En este caso el escritor original, Juan, simplemente insertó el material del capítulo 15 porque se dijo *esa noche*. En Lucas se da muchas veces la distribución temática (en lugar de la cronológica).

[p 564] La distribución de Juan es más cronológica, pero no debe excluirse totalmente la *posibilidad* de una distribución meramente temática. Creemos, por consiguiente, que el capítulo 15 se dijo o bien durante la institución de la Cena del Señor o muy poco después (pero con una clara referencia a la misma).

325

Mencionamos las siguientes:

(1) Lo que Jesús quiere decir aquí en 14:31 es, "levantaos, salgamos del Aposento Alto (o: de la casa)". *Salió inmediatamente*. Las palabras de los capítulos 15 y 16 se dijeron *afuera*. También la oración del capítulo 17 se pronunció *afuera*. El pequeño grupo se detuvo en el camino.

Objeción: en ninguna parte encontramos mención alguna de esta supuesta detención en el camino. Y si no se detuvieron en algún lugar, es difícil ver cómo se pudo decir la oración mientras *caminaban*. Sin duda es mucho más natural presumir que la enseñanza de todos estos capítulos (14–17) pertenece al Aposento Alto.

(2) El significado es, "levantaos, retirémonos *de la mesa*".

Objeción: Aunque no pretendemos que esta explicación sea imposible, sin embargo, parecería que el retirarse *de la mesa* ya está implícito en la indicación, "Levantaos".

(3) El griego ha deformado el original escrito en arameo, que tenía "para que el mundo conozca que amo al Padre, y que como el Padre me mandó así hago, me levantaré y saldré".

Objeción: No hace falta hablar de traducción errónea. Además, "me levantaré y saldré", está fuera de lugar cuando todo el grupo está a punto de levantarse y salir.—Nos adherimos al texto griego.

(4) Ha habido una colocación errónea. Así, p.ej., T. Nicklin, "A Suggested Dislocation in the Text of St. John XIV–XVI", *ExT*, 44 (mayo, 1933), 8.

Objeción: No hay nada en el texto, tal como ha llegado a nosotros, que pruebe un *desplazamiento* literal. Sin embargo, un arreglo temático sí es posible.

En consecuencia, procederemos bajo el supuesto de que el contenido de los capítulos 14–17 forma una unidad, y que todo ello se dijo esa noche en el Aposento Alto.

Síntesis del capítulo 14

El Hijo de Dios instruye tiernamente a sus discípulos. Una palabra de consuelo.

Reconocemos *diez causas de consuelo*, que se pueden resumir así:

I. Versículo 1. Seguid confiando en Dios; seguid también confiando en mí. (Esto implica: seguiré saliendo al paso de todas vuestras necesidades. Que vuestros corazones no sigan turbados).

II. Versículo 2. Mi partida es con el propósito de prepararlo todo en vista de una bendita reunión en la casa del Padre con sus muchas mansiones.

III. Versículo 3. Volveré y os tomaré junto a mí. Entonces estaréis siempre donde yo esté.

IV. Versículos 4–11. Aunque desaparecerá mi presencia visible, seré siempre para vosotros el (único) camino al Padre ("el camino y la verdad y la vida").

V. Versículo 12–14. Como consecuencia de mi ida al Padre no sólo haréis obras grandes sino mayores. Cualquier cosa que pidáis en mi nombre, la haré.

VI. Versículos 15–17. Mi partida física es con el propósito de enviaros otro Ayudador que nunca os dejará, a saber, el Espíritu de verdad. El Padre os lo dará en respuesta a mi ruego.

VII. Versículos 18–24. En ese otro Ayudador yo mismo regresaré (espiritualmente) *a vosotros*, es decir a todos los que me aman, no al mundo.

VIII. Versículos 25, 26. Este otro Ayudador, el Espíritu Santo, os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo mismo os dije.

IX. Versículo 27. Dejo como el regalo mayor de todos (regalo mucho mayor que cualquiera que el mundo pueda jamás dar) *mi* paz.

X. Versículo 28. Voy al Padre. Si me amarais lo suficiente, esto os llenará de gozo.

Los versículos 29–31 (véase los comentarios arriba) constituyen la conclusión de todo el capítulo.

[p 565]

CAPITULO 15

JUAN 15:1–11

15 [1] "Yo soy la vid verdadera, y mi Padre es el viñador. [2] Todo pámpano en mí que no lleva
fruto, lo quita; y todo aquel que lleva fruto, lo limpia, para que lleve más fruto. [3] Ya vosotros estáis
limpios por la palabra que os he hablado. [4] Permaneced en mí, y yo (permaneceré) en vosotros. Como
el pámpano no puede llevar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid, así tampoco vosotros, si
no permanecéis en mí.[326] [5] Yo soy la vid, vosotros los pámpanos. El que permanece en mi, y yo en él,
éste lleva mucho fruto; porque separados de mí nada podéis hacer. [6] El que en mí no permanece, es
echado fuera como (cualquier) pámpano, y se seca;[326] y los recogen, y los echan en el fuego y arden.
[7] Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid todo lo que queréis, y os será
hecho.[326] [8] En esto es glorificado mi Padre, en que[327] llevéis mucho fruto, y así seréis mis discípulos.
[9] Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor. [10] Si guardáis
mis mandamientos, permaneceréis en mi amor;[328] así como yo he guardado los mandamientos de mi
Padre, y permanezco en su amor. [11] Estas cosas os he hablado, para que mi gozo esté en vosotros, y
vuestro gozo sea completo".

Exposición de ciertos puntos básicos en relación con la alegoría de la vid y los pámpanos

Podemos comenzar repitiendo lo que se dijo en relación con la alegoría del Buen Pastor: "los comentaristas difieren mucho en la interpretación de esta sublime alegoría".

Probablemente es mejor leer seguido estos versículos, desde el principio hasta el fin, varias veces, antes de intentar cualquier explicación. Los primeros versículos no se pueden entender bien a no ser que se vean a la luz de todo lo que sigue y, añadiríamos, de todo lo que precedió durante esta misma noche. En consecuencia, para que **[p 566]** no perdamos de vista *el bosque* (el espíritu general de la alegoría) al estudiar los *árboles* (pasajes independientes), consideramos aconsejable dar un "vistazo al todo". *Sólo entonces, al seguir leyendo, se aclara el significado de cada uno de los pasajes.*

I. *La ocasión de esta alegoría.*

El hecho de que antes de su juicio y crucifixión fuera esta la última oportunidad que Jesús tuvo de advertir a los discípulos que no fueran como Judas sino que permanecieran en la fe, que manifestaran en su vida no la obra de Satanás sino los *frutos* del Espíritu Santo, y el hecho adicional de que la fertilidad de la vid (planta muy común en la Palestina de esa época) sugería fácilmente *el dar frutos espirituales*, explica por qué Jesús pronunció esta alegoría. Además la ilustración no era totalmente nueva o extraña. Era natural que el israelita, conocedor del Antiguo Testamento, asociara la *fertilidad* tanto natural como espiritual con la idea de la *vid* (Sal. 80:8, 14; 128:3; Is. 5:1–7; Ez. 17:8; Jl. 2:22; Zac. 8:12; Mal. 3:11). También era bien conocido que a veces las vides no daban el fruto deseado, al igual que la aplicación de esta verdad al dar frutos *espirituales* (Is. 5:4; Jer. 2:21). *Todo esto debe tenerse presente en cualquier intento de interpretar Juan 15:1–11.*

---

[326] La frase condicional compuesta en 15:4 es III B 1; la frase condicional en 15:6 es III B 3 (con conclusiones: indicativo pasivo aoristo nómino, seguido de tercera persona del plural del indicativo activo συνάγουσιν; de nuevo tercera personal del plural presente indicativo activo βάλλουσιν; y tercera persona *singular*—porque αὐτά es *neutro plural*—indicativo pasivo καίεται). Estos dos (15:4 y 15:6) deberían incluirse de nuevo en las listas. La frase condicional en 15:7 es III A 3; véase la Introducción.

[327] Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.

[328] IIIA1; véase IV de la Introducción.

Sin embargo, es casi seguro que hubo una razón *adicional* para utilizar esta alegoría.[329] Su principal metáfora probablemente fue sugerida por “el fruto de la vid” al cual Jesús se refirió al instituir la *Cena del Señor*. Véase sobre 15:1.

II. *Su significado básico*.

Debería colocarse el énfasis donde realmente corresponde. Si bien Jesús habla acerca de varias cosas, tales como la vid verdadera, el viñador, los pámpanos, dar fruto, el cortar y quemar los pámpanos estériles, etc., sin embargo hay *una* lección principal:

Así como un pámpano da fruto sólo si permanece en la vid, así también los creyentes producirán fruto espiritual sólo si permanecen en Cristo. En consecuencia, el mandato que subyace a toda la sección es *Permaneced en mí para que deis fruto abundante*. Resulta claro que ésta es, de hecho, la idea principal por la frecuencia con que ocurren las palabras *dar fruto y permanecer*.

III. *Los dos grupos que se indican*.

A. Estos dos grupos son (metafóricamente):

1. Pámpanos que dan fruto (15:2b, 5, 8).

2. Pámpanos que no dan fruto (15:2a, 6).

[p 567] B. Se tratan como sigue:

1. Los pámpanos que dan fruto son limpiados (15:2b).

2. Los pámpanos que no dan fruto son cortados, se dejan secar, se recogen, se arrojan al fuego, y se queman (15:2a, 6).

C. ¿A quiénes se representa con estos dos grupos?

Repetidas veces en el cuarto Evangelio aquellos a quienes se proclaman las buenas nuevas y que, en consecuencia, en cierto sentido, “tienen la luz”, se los dividen en dos grupos: a. los que aceptan el mensaje; y b. los que lo rechazan (véase sobre 1:9; 12:35, 36). ¿Tenemos aquí algo parecido? Los antecedentes históricos ciertamente señalan en esa dirección. Judas había salido. Su relación con Jesús había sido (*sólo externamente*, en apariencia) muy íntima (véase sobre 13:18). Pero ahora Judas estaba camino a la destrucción. ¿No parecería natural entonces que, al hablar de pámpanos que no dan fruto, son cortados, se dejan secar, se recogen, se arrojan al fuego, y se queman, Jesús pensara en hombres que, como Judas, una vez estuvieron en íntima relación con él, y sin embargo lo habían abandonado, y estaban camino a su destrucción eterna? Y también ¿no parecería natural que, al hablar de pámpanos que dan fruto, pensara en los otros discípulos, y en general, en todos aquellos que al permanecer en él producirían mucho fruto espiritual?

Esta conclusión respecto al significado de las dos metáforas (pámpanos que dan fruto, pámpanos que no dan fruto) se fortalece mucho con un pasaje idéntico que se encuentra en dos relatos, que describen los sucesos de esta misma noche. Aquí en el capítulo 15 no se explica este pasaje; pero en el capítulo 13, donde también se encuentra, se le agrega la explicación. El pasaje al cual nos referimos es:

“*Vosotros limpios estáis*” (□με□ς καθαροί □στε 13:10; 15:3).

En 13:10, 11 se amplía esto como sigue:“ ‘y vosotros limpios estáis, aunque no todos’. Porque él sabía quién le iba a entregar; por eso dijo: ‘no estáis limpios todos’ ”.—Esto parecería resolver la cuestión referente a la identidad de los dos grupos. El grupo a. (pámpanos que dan fruto y son limpiados) representa a todos aquellos que no sólo entran en

---

[329] A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York and Londres, 1932, Vol. V., p.257.

íntimo contacto con Cristo y el evangelio sino también, (por la gracia soberana de Dios y a través de la fe), lo aceptan. El grupo b. (pámpanos que no dan fruto y son cortados y quemados) representa a todos los demás que han estado en contacto íntimo con Cristo y el evangelio.

Los dos grupos tienen en común el contacto íntimo con Cristo y el evangelio. Hablando en los términos de la metáfora, ambos grupos de pámpanos estaban en *la vid* (véase sin embargo, nota 331). Es fácil de ver que el hecho de haber estado en la *vid* (o, dejando de lado la metáfora, *en Cristo*) no se refiere necesariamente a la unión espiritual **[p 568]** y salvadora con Cristo. No todos los que están *en* el pacto son *del* pacto. No todos los que fueron bautizados *en* Moisés se salvaron (1 Co. 10:1–5). Resulta claro entonces que, al hablar de los hombres que en otro tiempo habían estado *en* él, pero que luego se habían apartado, Jesús tenía presente no una posibilidad puramente hipotética sino una situación repetida en la vida real. Esto se confirma en 15:6, "El que en mí no permanece, es echado fuera como (cualquier) pámpano, y se seca; y los *recogen*, y los *echan en el fuego, y arden*"; donde los verbos en indicativo muestran que se supone que estas cosas de hecho suceden.

En ningún sentido pasajes como 15:2 y 5:6 sugieren que se puede caer de la gracia, como si los que en una ocasión realmente fueron salvos finalmente perecieran. *Esta alegoría enseña claramente que los pámpanos que se cortan y queman representan a personas que nunca produjeron fruto, ni siquiera cuando estaban "en" Cristo.* En consecuencia, nunca fueron verdaderos creyentes; y en su caso la relación con la vid, aunque estrecha, fue puramente externa. En consecuencia, no hay nada aquí (en 15:1–11) que esté en conflicto en ninguna forma con 10:28 (véase sobre ese pasaje). Los verdaderos creyentes del capítulo 15 están representados por los pámpanos que, permaneciendo siempre en la vid, dan fruto, más fruto, mucho fruto. ¡Estos nunca perecen!

15:1–11

15:1. Yo soy la vid verdadera. Téngase presente que esto se dijo durante la noche de la cena pascual; más concretamente, ya sea *durante* la institución de la Cena del Señor o *muy poco después*. Esa noche se vio en la mesa (entre otras cosas) *el cordero, el pan, y el fruto de la vid*, a saber, el vino. En esta misma habitación estuvo presente Alguien sin el cual estas cosas tenían poco significado real (excepto histórico). ¿No pudieron los discípulos ver esto? Sin embargo, en cuanto al *cordero*, ¿no había dicho el Bautista, señalando a Cristo, "he aquí el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo?" Así también, Jesús ahora les pide a estos hombres que prescindan de los símbolos puramente físicos del pan y el vino para ver *en él* la realidad, el cumplimiento, el gran Antitipo. Habiendo tomado en la mano un trozo de pan dijo, "Esto es *mi cuerpo* … haced esto en memoria de *mí*" (Lc. 22:19; 1 Co. 11:24). Y respecto al fruto de la vid dijo, "Esta copa es el nuevo pacto en *mi sangre*. Haced esto todas las veces que la bebiereis, en memoria *de mí* … yo soy la vid *verdadera*" (1 Co. 11:25 y el pasaje que ahora se estudia, a saber, Jn. 15:1). En este sentido véase también Mt. 26:29;

---

331 Hay otra explicación que gramaticalmente es posible, pero que no nos ha parecido que podíamos adoptar. Según ella deberíamos traducir el versículo 2 como sigue: "Todo pámpano que en mí no lleva fruto (en lugar de, "todo pámpano en mí que no lleva fruto") lo quita, y todo aquel que lleva fruto (agréguese: *en mí*), lo limpia, para que lleve más fruto". La idea entonces sería ésta: además de los pámpanos que están en la vid, *Cristo*, hay también pámpanos que son vastagos de *otras* vides. Estos no producen fruto en él. Véase F. W. Grosheide, *op. cit.*, Vol. 11, p. 335. Pero, según nuestro parecer, esto complica mucho la cuestión. Si éste fuera el significado, entonces además de los pámpanos que dan fruto habria algunos que no dan ese fruto bueno, y estos a su vez se dividirían en dos categorías: a. *algunos* no dan fruto bueno porque pertenecen a una vid diferente; b. *otros*, porque no permanecen en la vid, Cristo. Los versículos 4 y 6 parecen enseñar claramente que la razón (la *única* razón en lo que se refiere a esta alegoría) de por qué algunos pámpanos no dan fruto es que no *permanecen* en *la* vid (Cristo).

Mr. 14:25; Lc. 22:18, que **[p 569]** muestran claramente que, durante la institución de la Cena del Señor Jesús habló acerca del “fruto de la vid”.[330]

Ni la vid de la que el vino de la comunión se había tomado, ni tampoco Israel (que en las monedas del período macabeo se representaba con una vid) era la vid *verdadera*, sino Cristo mismo, presente con los discípulos esa noche memorable. ¿Alcanzan los pámpanos su unidad en la vid? ¿Los sostiene la vid? ¿Deben su capacidad de dar fruto a la vid? Así también—solo que *en un grado mucho más elevado*—encuentra la iglesia su *unidad, vida* y *fecundidad* en Cristo. Debemos enfatizar la expresión “en un grado mucho más elevado”. De no hacerlo así, no somos justos con la lección que Jesús subraya en este gran YO SOY. El dijo, “Yo (o yo mismo) soy la vid, *la verdadera*”. Naturalmente, la *unidad* que la vid terrenal comunica a los pámpanos es muy íntima y orgánica. De no ser así, esta metáfora no se hubiera podido emplear. Pero la unidad de los creyentes en sí y con Cristo es mucho más gloriosa. Son el cuerpo del cual él es la cabeza. Esta unidad es moral, mística y espiritual. Es una unión basada en el amor. Además, *la vida* que el pámpano recibe de su progenitor, la vid, es muy valorada por el propietario de la viña, ya que sin ella no puede haber cosecha. Pero, después de todo, esta vida equivale simplemente al sostenimiento físico. No es sino una sombra tenue comparada con la vida *eterna* que Jesús, por medio de su muerte, da a todos los que lo aceptan con fe verdadera. Y así también la *fecundidad* de la vid, que obra de modo que sus pámpanos produzcan muchos racimos vistosos que cuelgan al sol, aunque es realmente magnífica, no es nada en comparación con la fecundidad permanente con que el Hijo de Dios adorna a aquellos que lo aman; porque los frutos de su Espíritu son amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza (Gá. 5:22, 23; véase también en Jn. 15:16). Sí, realmente, Jesús tiene el derecho de decir,

“Yo soy la vid, la *verdadera*, (o *genuina*).

[p 570] Y mi Padre es el viñador. Para Jesús la primera persona de la Trinidad es *mi* Padre, nunca *nuestro* Padre (véase sobre 1:14). Aquí el Padre se representa como el que ara la tierra (□ γεωργός), o en el caso presente el que cuida de la viña, concentrando su atención en los pámpanos. Estos pámpanos necesitan mucho cuidado para poder dar fruto, (lo cual, como se ha demostrado, es el punto importante en esta alegoría). Los hombres representados por los pámpanos necesitan mucho cuidado *paternal*. En relación con esto no se debe olvidar que la purificación es *ante todo* (aunque no exclusivamente; véase sobre 13:10) *justificación*, obra en la que el *Padre* lleva la responsabilidad primordial. Además, fue *el Padre* quien dio al Hijo (3:16) a fin de que se pudiera establecer el fundamento legal de toda la obra de purificación. Es *el Padre* quien, en respuesta al ruego del Hijo, envía al Espíritu Santo (14:16). Y es el *Padre* quien sobresale en esos sucesos providenciales de la vida con los que, cuando el Espíritu los aplica al corazón, el creyente se purifica cada vez más.

No decimos que Jesús tuviera *todo* o *solo* esto presente cuando dijo, “y *mi Padre* es el viñador”. Simplemente queremos dar a entender que había razón más que suficiente para

---

[330] Muchos expositores no ven conexión ninguna entre Lc. 22:14–19 y Jn. 15:1–11. Sin embargo, los que de entre ellos creen que las palabras de Juan 15 se dijeron durante la noche de la Cena del Señor—la misma cena en relación con la cual Jesús habló acerca de fruto de la *vid* y acerca de “la copa del nuevo pacto en mi sangre”—tendrán dificultad en explicar por qué conciben sin embargo la exposición “yo soy la vid *verdadera*” como sin relación alguna con el sacramento recién instituido. Esta concepción que separa totalmente lo que casi con certeza debe ir junto, parece poco realista. Por otra parte, debe admitirse que quien busque *prueba absoluta* de que la exposición de Juan 15 tiene relación con la Cena del Señor, no la encontrará. Hemos presentado la que creemos ser, por las razones dadas, la reconstrucción *más probable*. Estamos indecisos respecto a la pregunta, “¿se dijo la alegoría de Jn. 15:1–11 durante la institución de la Cena del Señor o un poco después, es decir: inmediatamente después de las palabras del capítulo 14?” De todos modos no hay mucha diferencia.

que llamara *al Padre* (no al Hijo, ni al Espíritu, aunque en las obras externas los tres cooperan) el viñador. Hay un elemento más que no debe olvidarse: también es el Padre quien elimina los pámpanos que no dan fruto.

Lo que está implícito en el versículo 1 se afirma concretamente en el versículo 2:

2. Todo pámpano en mí que no lleva fruto, lo quita; y todo aquel que lleva fruto, lo limpia, para que lleve más fruto.

Al igual que el que cuida de la viña quita los pámpanos que no dan fruto físico, así también el Padre rechaza a aquellos que no dan fruto espiritual. En cuanto a la naturaleza de este fruto véase especialmente Gá. 5:22 (citado arriba); también Mt. 3:8–10; 7:16–20; 12:33; 13:8; 13:23; Ro. 1:13; 7:4; 2 Co. 9:10; Ef. 5:9; Fil. 4:17; Col. 1:6; He. 12:11; 13:15; y Stg. 3:18. Estos frutos son motivos, deseos, actitudes, disposiciones (virtudes espirituales), palabras, obras buenas, todo ello nacido de la fe, de acuerdo con la ley de Dios, y hecho para su gloria.

Los que dan buen fruto son limpiados cada vez más. Habiendo sido justificados, ahora reciben la gracia de la renovación diaria, hasta que *finalmente* (la última etapa es la más *incisiva* de todas), completamente santificados, alcanzan las mansiones del cielo. El propósito en esta limpieza diaria en la vida de los hijos de Dios es hacerlos todavía más fecundos. El que ha producido treinta probablemente puede producir sesenta o incluso un centenar.

Así pues, todos los que entran en contacto con Cristo se comparan con pámpanos que están en la vid. Algunos producen fruto; otros **[p 571]** no.[331] La responsabilidad es totalmente de ellos.

3. Ya vosotros estáis limpios por la palabra que os he hablado. Por *fe* (3:16; 12:37; Hch. 10:43; Ro. 3:22) en la *palabra* (3:34; 5:47; 12:48; Hch. 2:41) de Cristo, los once habían sido *limpiados* (véase sobre 13:10), o sea, *justificados* (Ro. 5:1). Esta gracia *ya* la habían recibido. El proceso de purificación (santificación) gradual continuaría.

4. Permaneced en mí, y yo (permaneceré) en vosotros. En el proceso de llevar salvación a los corazones de los hombres Dios siempre es primero. Véase sobre 3:3, 5. Con su Espíritu invade el corazón del pecador. De este modo el pecador, que ahora ha llegado a ser, en principio, un santo, ha recibido poder para permanecer en Cristo. Cuanto más lo hace, tanto más experimentará la presencia amorosa de Cristo (véase también sobre 14:21). Esa es la promesa. De ahí que las palabras, “permaneced en mí”, no constituyen una condición que el hombre deba cumplir con su propio poder antes de que Cristo lleva a cabo su parte. Lejos de ello. Es gracia soberana desde el principio hasta el fin, pero *la responsabilidad de permanecer en Cristo se coloca claramente en los hombros del hombre, ahí donde corresponde. Sin esfuerzo no hay salvación.* ¡Pero el poder de esforzarse y de perseverar lo da Dios! En los versículos 7 y 9 se explica qué significa permanecer en Cristo.

Este precepto, *si bien se les comunicó sólo a los once*, de ningún modo está en conflicto con la seguridad dada en 10:28, en el sentido de que las ovejas nunca perecerán. Por el contrario, hay una armonía preciosa, porque precisamente por medio de la obediencia a este “mandamiento” se cumple la promesa de 10:28. La exhortación, “permaneced en mí”, concuerda con otras muchas dirigidas a los creyentes, poniéndoles sobre aviso contra la apostasía y ordenándoles que permanezcan en la fe. Estas advertencias consideran el problema desde el punto de vista del hombre. Están en el ámbito de la responsabilidad humana (Co. 1:23; He. 2:1; 3:14; etc.). Es cierto que una vez que el hombre ha sido verdaderamente salvo, permanece salvo **[p 572]** para siempre; sin embargo, Dios no mantiene al hombre en el camino de la salvación sin esfuerzo, diligencia y vigilancia de parte

del hombre. ¡Y la fortaleza para perseverar en la fe de esta manera siempre procede de Dios, de él solo!

A modo de ilustración, se podría señalar un incidente de la vida de Pablo. En relación con una tempestad y un naufragio en los cuales Pablo se vio envuelto Dios le había hecho una promesa concreta, “no habrá ninguna pérdida de vida entre vosotros” (Hch. 27:22). Sin embargo, Pablo dice el centurión de los soldados, “si éstos no permanecen en la nave, vosotros no podéis salvaros” (Hch. 27:31). La palabra de advertencia no contradecía en modo alguno la certeza de que los hombres realmente se salvarían. Los hombres escucharon la advertencia y no hubo pérdida de vidas.

Pero sobre la base de 14:21 (adviértase el carácter tan general de esta declaración) y de 17:20 podemos creer que las palabras pronunciadas esa noche estuvieron dirigidas no sólo a esos once, sino también a muchos otros que los seguirían, de hecho a todos los que serían conducidos a un contacto íntimo con Cristo y el evangelio. Y entre éstos habría muchos que se apartarían de Cristo. En consecuencia, desde cualquier punto de vista la advertencia era totalmente pertinente y necesaria. ¡Recuérdese que Judas ya se había apartado!

Como el pámpano no puede llevar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid, así tampoco vosotros, si no permanecéis en mí. *No se puede* entrar en el reino sin el nacimiento de lo alto (véase sobre 3:3, 5). Una vez en el reino, *no se puede* producir fruto a no ser que se permanezca en Cristo, la vid. Estas son leyes que no admiten excepción. Esperar que se pueda producir fruto si el hombre no permanece en Cristo es más necio aun que esperar que un pámpano que ha sido separado de la vid pueda producir uvas. Véase también versículo 5 (última frase).

5. Yo soy la vid, vosotros los pámpanos. Primero se repite 15:1: Jesús es la vid. Luego, se afirma expresamente el pensamiento que ya se indicaba implícitamente en 15:2–4, a saber, “vosotros sois los pámpanos.” La palabra que se utiliza para pámpano significa literalmente rama de la *vid* o ramita de la *vid* (κλ□μα).

El que permanece en mí, y yo en él, lleva mucho fruto; porque separados de mí nada podéis hacer.

Nótese: *más fruto* (versículo 2), *mucho fruto* (versículo 5 y 8). Se pone de relieve la vitalidad de la vid, Jesucristo. Esta vid capacita a los que permanecen en él para producir no solo *fruto* sino *mucho* fruto. En cuanto al carácter de este fruto véase sobre 15:1, 2.

Por otra parte, los que no están en relación con Cristo nada pueden hacer, *nada* (o□ … o□δέν). Esto es válido no sólo para el borracho, **[p 573]** el ladrón, el asesino, la persona inmoral, sino también para el poeta, el científico y el filósófo que no han abrazado a Cristo con una fe viva. Nada pueden hacer que sea aceptable delante de Dios. ¿Por qué es entonces que algunos—incluso entre los que les gusta pasar por cristianos y buscan un puesto de liderazgo en la iglesia—se dedican a rendir los honores más altos a tales “extraños”, como si uno pudiera más bien prescindir de Pablo que de Platón?

El pasaje enseña ciertamente la incapacidad del hombre para hacer lo que es bueno delante de Dios. Esto está totalmente de acuerdo con Ro. 14:23, igual que la frase anterior (“el que permanece en mí … lleva mucho fruto”) está totalmente en armonía con Fil. 4:13. ¡Con ello se condena toda clase de pelagianismo y semipelagianismo!

6. El que en mí no permanece, es echado fuera como (cualquier) pámpano, y se seca; y los echan en el fuego y arden.[332]

Nótense los *cinco* elementos en el castigo del que rechaza la luz:

---

[332] Los dos aoristos gnómicos seguidos de tres presentes atemporales, para representar lo que sucede siempre en tales casos, no deberían causar problema.

a. “Es echado fuera como (cualquier) pámpano”. Ya está condenado (3:18). Es echado fuera (6:37).

b. “Se seca”. Aunque esta persona pueda seguir en esta vida por un tiempo más, no tiene paz (Is. 48:22), ni gozo (Jl. 1:12: “se extinguió”). Es como los “árboles otoñales, sin fruto, dos veces muertos y desarraigados” (Jud. 12; véase también Is. 40:24; Mr. 4:6; 11:21). El ejemplo inolvidable es Judas (Mt. 27:3–5).

c. “Y los recogen (los pámpanos)”. Cf. Mt. 13:30: “Y al tiempo de la siega yo diré a los segadores: Recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla”. Véase también Mt. 13:41 y Ap. 14:18.

d. “Los echan en el fuego”. Cf. Mt. 13:41, 42: “Enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego”. Véase también Mt. 7:19; 13:50; Ap. 20:15.

e. “y arden”. Cf. Mt. 25:46: “E irán estos al castigo eterno”. Que este quemarse no significa aniquilación resulta claro también de pasajes como Mr. 9:43 (“fuego que no puede ser apagado”), 48 (“el fuego nunca se apaga”); cf. Ap. 20:10 (“y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos”—dicho respecto al diablo, la bestia y el falso profeta, cf. Ap. 20:15).

En cuanto a la enseñanza respecto a las *últimas cosas* en el Evangelio de Juan véase sobre 5:24–30. Nótese el instructivo cambio del singular al plural aquí en 15:6. Primero tenemos el singular: “El que … es echado fuera … y se seca”. Esto pone de relieve la responsabilidad de cada persona que es conducida a un contacto íntimo con Cristo y **[p 574]** su evangelio. Si rechaza la luz, llegará el tiempo en que terminará toda labor ulterior con él como persona. Se le considera como uno más entre la masa de aquellos que son rechazados y arrojados al infierno. Por ello, ahora tenemos el plural: “y los (tales pámpanos) recogen”, etc. (La voz activa en el original de modo que leemos literalmente, “y *los recogen y los echan* en el fuego”, se debe probablemente a influencia aramea en la gramática; véase sobre este tema en IV de la Introducción.

7. Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid todo lo que queréis, y os será hecho.

Muchos habían rechazado las palabras o declaraciones (τ□ □ήματα) pronunciadas por Jesús (5:18, 38; 6:66; 12:37–43). Estos hombres, a su vez eran rechazados, etc. (versículo 6 antes). Por otra parte, para los que permanecen en Cristo hay una gran promesa. Ahora repite y explica el pensamiento de permanecer positivamente en Cristo (véase 15:4, 5). Aprendemos lo que significa obedecer las palabras de Cristo, de forma que éstas lleguen a ser la dinámica de la vida de la persona, y asumen el control completo de ella (nótese: aquí no sólo “permanecéis en mis palabras”, sino “mis palabras permanecen en vosotros”), de modo que la persona las cree y actúa de acuerdo con ellas. En la vida de tales personas se cumple la promesa de la oración eficaz de 14:13 (véase sobre ese pasaje). Nótese:

“*Yo* lo haré” (14:13).

“(*El*) os lo dará” (16:23). De ahí que es doblemente seguro que:

“Os será hecho” (así aquí en 15:7).

Es razonable que la persona que permanece en Cristo y en cuyo corazón las declaraciones (incluyendo los preceptos, desde luego) de Cristo tienen completo control, no pedirá nada que sea contrario a la voluntad de Cristo, porque siempre pedirá en el espíritu de que “no se haga mi voluntad sino la tuya”, y en armonía completa con todo lo que Cristo ha revelado respecto a sí mismo (es decir, siempre pedirá “en su nombre”). Por ello, no es difícil entender que una persona así recibirá todo lo que pida. Al mismo tiempo, se trata de

una gloriosa promesa que se convierte en una realidad todavía más gloriosa en las vidas de todos los verdaderos hijos de Dios, siempre que ellos, por la gracia soberana de Dios, estén verdaderamente a la altura de lo estipulado en la cláusula condicional.

El permanecer en Cristo produce resultados extraordinarios: a. oración eficaz (15:7); b. llevar mucho fruto (15:8); c. plenitud de gozo (15:11). Habiendo considerado a., Jesús pasa ahora a b. (llevar mucho fruto).

8. En esto es glorificado mi Padre, en que llevéis mucho fruto, y así seréis mis discípulos. Las gracias o frutos espirituales (véase sobre **[p 575]** 15:1, 2) que adornan a los hijos de Dios reflejan el propio ser de éste. En consecuencia, viéndose a sí mismo (sus atributos comunicables) reflejado en las vidas de ellos, con ellos se glorifica, y esto sobre todo cuando los frutos son abundantes (“mucho fruto”). Así los que, por gracia de Dios, ya son discípulos *se convierten* cada vez más en discípulos. No es necesario ni justificable debilitar el sentido del verbo *se convierten en* (γενήσεσθε). Se necesita un discípulo para hacerse discípulo. Se necesita un hijo de Dios para hacerse hijo de Dios. Véase sobre 1:12.

9. Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor. “Yo os he amado”, dice Jesús. El mejor comentario acerca de esto es 13:1. En esta noche sagrada, la más sagrada de todas, el Señor recuerda todas sus experiencias con los discípulos desde el día en que los escogió para el discipulado, y luego una vez más considera la eternidad que “precedió” a la fundación del mundo, cuando en su beneplácito soberano (junto con el Padre y el Espíritu Santo) los había elegido. Une todo esto en una palabra, “Os he amado”.

Este amor, además, era puro, total, profundo, personal, inteligente, duradero; por ello, en todos estos aspectos era exactamente como el amor del Padre por el Hijo. “*Como* el Padre me ha amado, *así* también yo os he amado” (o simplemente, “Como el Padre me *amó*, así os *amé*). El Padre había hablado de su amor por el Hijo en el bautismo: “Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia” (Mt. 3:17), y también en relación con la transfiguración (Mt. 17:5). Para el corazón del Hijo este amor del Padre era muy valioso. Por ello lo menciona en la oración sacerdotal (17:23, 24). También aquí vale la comparación, porque Jesús menciona específicamente que este amor del cual él mismo era el objeto era una realidad incluso “antes de la fundación del mundo”.

Como el amor de Cristo por los discípulos es muy valioso—porque es como el amor del Padre por el Hijo—por ello los discípulos deberían esforzarse tanto más para permanecer en él. En cuanto al orden en que el amor de Dios por nosotros y nuestro amor por él se siguen el uno al otro, véase sobre 14:21. En cuanto a la relación recíproca de los elementos en la experiencia cristiana, véase sobre 7:17, 18. “*De una vez por todas permaneced* (nótese μείνατε, imperativo activo aoristo constativo) *en este mi amor*”, dice Jesús. También aquí (como en el versículo 7) tenemos una aclaración del precepto, “Permaneced en mí” (versículo 4). En armonía total con el pensamiento del versículo 7, Jesús ahora reitera cómo los discípulos pueden continuar en su amor:

10. Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor; así [p 576] como yo he guardado los mandamientos de mi Padre, y permanezco en su amor.

El creyente está rodeado de lazos de amor, que lo atraen más y más cerca a su Salvador:

a. El amor *de él* siempre es *primero*, “Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero” (1 Jn. 4:19). Ahora comienza a actuar *nuestro* amor. ¿Cómo se manifiesta? Respuesta:

b. Mostramos nuestro amor si guardamos sus preceptos, “Si me amáis, guardad mis mandamientos” (14:15).

c. Este observar sus mandamientos conduce, a su vez, a que permanezcamos en su amor, “Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor; así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre, y permanezco en su amor”. Esto es 15:10, el pasaje que estamos estudiando.

Nos encontramos nuevamente pues, en el punto de partida, a saber, en la parada llamada “mi amor”. Apenas es necesario agregar que este amor nunca estuvo ausente. Estuvo actuando durante cada instante de nuestro ejercicio de amor. *Antecede* a nuestro amor. *Acompaña* a nuestro amor. *Sigue* a nuestro amor, y en el proceso mismo de hacerlo, *crea* más amor hacia él en nuestro corazón, de forma que, por así decirlo, comienza otro ciclo de amor, el cual es todavía mejor que el primero. De este modo, el creyente se siente atraído siempre más íntimamente a Dios en Cristo. El *permanece* siempre en ese amor.—En cuanto ese amor es *respuesta a nuestra obediencia* (y también desde el punto de vista de su carácter *permanente*) es una réplica o duplicado del amor del Padre por el Hijo: “*Así como* yo he guardado los mandamientos de mi Padre, y permanezco en su amor”. En cuanto a la idea de la obediencia perfecta del Hijo a las “instrucciones” del Padre véase sobre 8:29; 10:17, 18; 12:49, 50; 14:31; 17:4. El sacrificio voluntario del Hijo en la terrible muerte de cruz es sin duda la manifestación más gloriosa de esta obediencia. Nótese cómo Jesús, recordando toda su vida de obediencia, dice, “Yo *he guardado*” (τετήρηκα, esto va desde el pasado hasta el presente e indica que la obediencia tiene significado permanente), “y *permanezco* (para siempre)” (μένω). En cuanto a “mandamientos”, véase sobre 13:34. En cuanto a “guardar” estos mandamientos, véase sobre 8:51. Véase también sobre 7:17, 18; 14:21.

11. Estas cosas os he hablado, para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea completo. Estas palabras (15:1–10), por medio de las cuales Jesús ha dicho a sus discípulos cómo con la permanencia en él y el producir mucho fruto obtendrán la bendición de la oración contestada y permanecerán por siempre en su amor, Jesús las ha pronunciado a fin de que el gozo *de él* pueda *estar* (pueda permanecer **[p 577]** permanentemente) en ellos. Nótese: *mi* gozo (no la clase de gozo o placer que promete el mundo), y compárese *mi* paz (14:27). Así como *mi* paz significa la paz que *yo* doy, así también *mi* gozo es el gozo que *yo* imparto, gozo espiritual, basado en la interminable paz con Dios. Jesús quiere ver este deleite íntimo, este gozo incomparable en el corazón de sus discípulos. Lo necesitaban, porque en ese momento estaban turbados y llenos de pesar (14:1, 27; 16:6). Además, Jesús no estará satisfecho sino hasta que la copa de gozo se haya llenado por fin hasta el mismo borde (cf. 16:24; 17:3; 1 Jn. 1:4). respecto a esta plentitud de gozo espiritual véase también Lc. 2:10; Ro. 14:17; Fil. 2:17, 18; y especialmente 1 P. 1:6, 8.

12 “Este es mi mandamiento: Que os améis unos a otros, como yo os he amado. 13 Nadie tiene mayor amor que este,[333] que uno ponga su vida por sus amigos. 14 Vosotros sois mis amigos, si hacéis lo que yo os mando.[334] 15 Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; pero os he llamado amigos, porque todas las cosas que oí de mi Padre, os las he dado a conocer. 16 No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros, y os he puesto para que[335] vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; para que[335] todo lo que pidiereis al Padre en mi nombre, él os lo dé. 17 Esto os mando para que os améis unos a otros”.

15:12–17

15:12. Este es mi mandamiento: Que os améis unos a otros, como yo os he amado. Del mandamiento “permaneced en mí” (15:1–11) Jesús pasa ahora al siguiente, “amaos los unos a los otros”. Sólo cuando permanecemos en Cristo—en sus palabras, en su amor—

[333] En cuanto a ἵνα véase IV de la Introducción.
[334] IIIB1; véase de la Introducción.
[335] En cuanto a ἵνα en 16a y en 16b véase IV de la Introducción.

podemos amarnos los unos a los otros. *En cuanto a la explicación de 15:12, véase sobre 13:34*, donde se le llama un nuevo mandamiento.

13. Nadie tiene mayor amor que éste, que uno ponga su vida por sus amigos. Si se combinan los versículos 12 y 13, advertimos que el pensamiento es éste: "deben seguir amándose unos a otros con el mismo amor que yo demuestro cuando doy mi vida por todos los que son verdaderamente mis amigos". Cf. 1 Jn. 3:16.

Es cierto, desde luego, que este amor de Cristo no puede ser en todos *los sentidos* la pauta para nuestro amor de unos por otros. En cuanto a su *valor infinito, su carácter sustitutivo*, y *sus consecuencias redentoras* extraordinarias, *su acto* de amor, por el cual decidió dar **[p 578]** la vida por nosotros, nunca puede ser la pauta para *nuestro* amor a los hermanos. En estos aspectos ese amor es completamente único y no se puede copiar. Intentar copiarlo respecto a esos detalles sería blasfemia. Sin embargo, hay una característica de este amor que debería reflejarse en la actitud de un hermano para con el otro, a saber, su *naturaleza abnegada*. "En vuestro amor del uno para el otro deben estar dispuestos a negarse a sí mismos"; esto es lo que quiso decir Jesús. Que esto es en realidad lo que tenía en mente resulta claro por pasajes como 13:15 (visto en todo su contexto) y Mr. 8:34.

Ahora bien, en la vida ordinaria sin duda no hay mayor manifestación del amor abnegado por los amigos de uno que éste, que alguien esté dispuesto a morir por ellos. En la esfera de la redención Jesús hizo precisamente eso. Murió por sus amigos. Además, murió por ellos cuando eran sus amigos sólo en el sentido de que él los había declarado así. En sí mismos y por naturaleza (aparte de la gracia de Dios) eran "débiles", "impíos", "pecadores", "enemigos" (cf. Ro. 5:6–10). El amigo de Jesús es quien: a. él ha escogido de entre el mundo (esto es siempre básico); véase sobre 15:19; y por consiguiente b. hace lo que Jesús quiere que haga; véase sobre 15:14.

Por estos amigos Jesús "pone su vida", es decir, no sólo muere *físicamente por el bien de ellos*, sino que *en lugar de ellos* experimenta los *tormentos del infierno* en la cruz (muerte eterna). El uso de la preposición por (ὑπερ) se ha explicado en relación con 10:11.

14. Vosotros sois mis amigos, si hacéis lo que yo os mando. Esta afirmación consoladora y tranquilizadora se parece mucho a la del versículo 10; véase sobre ese versiculo. Al hacer constantemente la voluntad de Cristo sus discípulos obtienen para sí mismos la garantía de que son sus amigos, es decir, de que permanecerán en su amor. A la luz de la forma en que estos hombres han manifestado sus deficiencias de carácter incluso esa misma noche (véase sobre 13:2, 3, 4; cf. Lc. 22:24), era sin duda un acto de amor condescendiente y extraordinario el que Jesús dijera, "Vosotros sois mis amigos". Se debe poner de relieve la cláusula calificativa, "si hacéis lo que yo os mando". Esta expresión coloca toda la fuerza en la *responsabilidad humana*. El versículo 19 ("yo os elegí del mundo"; véase también versículo 16) pone de relieve la *elección divina*. A ambas se les reconoce la parte que les corresponde, lo cual no siempre sucede en los escritos de los teólogos.

15. Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; pero os he llamado amigos, porque todas las cosas que oí de mi Padre, os las he dado a conocer.

A los discípulos ya no se les llama siervos (como probablemente se implicaba 13:16) sino *amigos*. Cuando un superior le dice a su *siervo*[336] **[p 579]** que haga esto o aquello, éste no

---

336

Aunque los he leído, no me han convencido los argumentos de E. J. Goodspeed, quien prefiere *esclavo* a *siervo* como traducción del griego δοῦλος. Admito, desde luego, que en ciertos contextos la traducción *esclavo* es la única adecuada (1 Co. 7:21, 22; Flm. 16), pero difícilmente es cierto que haya siempre una

recibe explicaciones detalladas en cuanto al por qué y a las razones. La situación es diferente en el caso de un *amigo*. El amigo es el confidente. Para ese entonces Jesús les había dicho a los discípulos todo lo que había oído del Padre (véase sobre 8:26; cf. 3:11; y adviértase "*mi*" Padre; véase sobre 1:14, 18); cosas tales como, por qué el Padre lo había enviado a la tierra, por qué iba a dar su vida, por qué tenía que alejarse de la tierra, qué haría al regresar, y cómo se podía salvar el hombre (véase pasajes como 3:16; 10:11; 14:2, 3; luego 3:3, 5, 36). En consecuencia, *cuando se enfatiza la proximidad de la comunión entre el Maestro y sus discípulos*, ya no resulta apropiado el nombre de *siervos*.

Además, la tarea que debe realizar el siervo a menudo es ardua, pero el yugo que Jesús puso en sus discípulos era liviano, la carga era ligera (véase Mt. 11:25–30), sobre todo en comparación con la carga de normas y tradiciones humanas que recaían tan pesadamente sobre los judíos (véase Mt. 23:4; Hch. 15:10). *Estos* eran siervos, incluso esclavos. Pero los discípulos eran *amigos*. En estas palabras de Jesús está claramente implícito el pensamiento de que no está satisfecho con obediencia puramente servil. Sus amigos estáñ motivados por la amistad cuando hacen lo que él les pide. La obediencia es expresión de su amor.

16. No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros, y os he puesto para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; para que todo lo que pidiereis al Padre en mi nombre, él os lo dé.

Aunque los discípulos son amigos de Cristo, esto no quiere decir que estén en el mismo nivel con él. En la tierra los amigos generalmente se escogen entre sí, pero la amistad de la que Jesús habla es **[p 580]** diferente. Es unilateral en su origen. No se produjo por un acercamiento gradual de ambos lados, como ocurre a menudo entre los hombres, sino que la produjo sólo Jesús. Las palabras, "No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros", ponen de relieve el carácter libre, independiente y espontáneo del amor de Cristo. El fundamento del amor por nosotros nunca está en nosotros, siempre está en él, porque incluso aparte de su amor por nosotros *Dios es amor*. Es amor en su misma esencia. El carácter incondicional y soberano de este amor divino se manifiesta también en pasajes como los siguientes:

"No por ser vosotros más que todos los pueblos os ha querido Jehová y os ha escogido, pues vosotros erais el más insignificante de todos los pueblos; sino por cuanto Jehová os amó … os ha sacado con mano poderosa" (Dt. 7:7, 8).

"Por mí, por amor de mí mismo lo haré" (Is. 48:11).

"Oye, Señor; oh Señor, perdona; presta oído, Señor, y hazlo; no te tardes, por amor de ti mismo, Dios mío; porque tu nombre es invocado sobre tu ciudad y sobre tu pueblo" (Dn. 9:19).

"Yo sanaré su rebelión, los amaré de pura gracia" (Os. 14:4).

---

diferencia "enorme" entre "esclavo" y "siervo", como sostiene Goodspeed. Así, por ejemplo, en Lc. 7:2 al "esclavo" (δοῦλος) del centurión su amo lo llama "mi muchacho" (ὁ παῖς μου, versículo 7). Claro que cuando el "esclavo" resulta "querido" para el amo (Lc. 7:2), las ideas que comúnmente asociamos con el concepto *esclavo* pasan a un segundo plano, y "siervo" resulta una traducción mejor. Ciertamente, en el contexto presente todo lo que se necesita es "siervo". El "siervo" no es el confidente; el "amigo' sí lo es. Para el argumento de Goodspeed véase su *Problems of New Testament Translation* (Problemas en la traducción del Nuevo Testamento), Chicago, 1945, pp. 139–141.

Sigue siendo verdad, desde luego, que cuando se enfatiza no la intimidad de la relación y la confianza sino el hecho de que Cristo redimió a la persona con su sangre, y por consiguiente la *posee*, es totalmente apropiado el término δοῦλος referido a la persona rescatada (p.ej. Ro. 1:1). Así pues, cuando se tiene en cuenta el tercio apropiado de la comparación, parece totalmente correcto que, por una parte, *Jesús llame a sus discípulos* φίλους; sin embargo, por otra, *Pablo se presenta a sí mismo* como δούλος.

“Mas Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Ro. 5:8).

“Según nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para que fuéramos santos” (no: “porque previó que íbamos a ser santos” Ef. 1:4).

“En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados” (1 Jn. 4:10).

“Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero” (1 Jn. 4:19).

Fue Cristo quien había elegido a estos hombres *para sí* de entre el *mundo* de tinieblas (véase sobre versículo 19), a fin de que fueran sus seguidores y como tales dieran fruto, y esto no sólo por un tiempo o a ratos sino *permanentemente*. Para este fin también los había *elegido*; es decir, los había apartado del mundo y les había prometido darles las habilidades requeridas. Como se ha indicado antes, el dar fruto se refiere a la producción de los efectos de la gracia divina, como los mencionados en Gá. 5:22—amor, gozo, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, autocontrol—; Ef. 5:9; Col. 1:6; He. 12:11; y Stg. 3:18. Pero ante 4:36 y 12:24, pasajes en los que el término “frutos” indica almas salvadas por la eternidad, no está desde luego fuera de lugar señalar que las buenas obras en las que Jesús piensa se mencionan no como fin en sí mismas sino como medio para la conversión de otros, y de esta manera para la gloria de Dios, a través del sendero indicado en Mt. 5:16 (“para que vean vuestras **[p 581]** buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos”).

Estamos totalmente de acuerdo con el Dr. F. W. Grosheide que la elección de la que habla este pasaje no es para un oficio determinado sino la que corresponde a todo cristiano.[337] Todos los creyentes son escogidos *de entre el mundo* (versículo 19) *para producir frutos* (versículos 2, 4, 5, 8). Aunque esto es un acto que ocurre en el tiempo, tiene su base en la elección “antes de la fundación del mundo” (Ef. 1:4; cf. Jn. 17:24).

El permanecer en Cristo se recompensa con el dar frutos, y a través del dar frutos, también con la oración contestada. El verdadero discípulo pide frutos, porque estos frutos complacen a Dios. Pide a Dios que le dé lo que esté de acuerdo con su voluntad. Pide esto; no como si él mismo (el discípulo) tuviera algún mérito, sino solo sobre la base de los méritos de Cristo y en total armonía con *su* revelación (en consecuencia, en el *nombre* de Cristo). En consecuencia, el versículo 16 concluye con las palabras: **para que todo lo que pidiereis al Padre en mi nombre, él os lo dé**. Aquí se da el pensamiento de 15:7; véase sobre ese versículo. En el versículo 16, sin embargo, no encontramos el impersonal “se te hará”, sino el muy personal, “*El* … lo dé”. El Padre ama al Hijo; por ello, ama a aquellos que hacen lo que el Hijo les pide.

17. Esto os mando para que[338] **os améis unos a otros**, dice Jesús. El pensamiento del versículo 12 se repite aqui, pero en una forma un poco diferente. Jesús muestra ahora que al decir a los discípulos que permanezcan en él (versículos 1–11), y especialmente al recordarles su gran amor de elección por ellos (el contexto inmediato, versículo 16 cf. versículo 9), tenía un gran propósito en la mente, a saber, “para que os améis unos a otros”.

---

[337] F. W. Grosheide, *op. cit.*, pp. 352, 353. El hecho de que ocurra el mismo verbo (“elegidos”) aquí que en 6:69, 70; 13:18, no implica necesariamente que el significado en estos pasajes sea siempre el mismo. En cada caso concreto, el contexto específico debe decidir.

[338] En abstracto es posible considerar a ἵνα como no final (así, por ejemplo, Lenski). En este caso tendríamos una simple repetición del versículo 12. Pero debe advertirse que la forma del versículo 17 difiere de la del versículo 18 en un aspecto importante. Se presenta como un resumen de todo lo que precede—nótese ταῦτα, “estas cosas” (en contraste con el singular que antecede tanto en 15:12 como en 13:34). Después de tal introducción parece más natural que ἵνα tenga su sentido final pleno. El amor de Cristo por mi es básico para mí amor por el hermano.

La lógica es sencilla y clara. Yo, que por mí mismo no soy digno de ser amado, no puedo amar a mi hermano, que a menudo tampoco es muy digno de ser amado (por lo menos tal corno *yo* lo veo), a no ser que yo constantemente reflexione, y permanezca, en el amor de Cristo por mí. No sólo lo amamos a él porque él nos amó primero, sino que también nos amamos unos a otros porque **[p 582]** él nos amó primero. El amor de los unos por los otros es una extensión del amor de Cristo por nosotros. Es "el amor de Dios derramado en nuestros corazones" con tanta abundancia que se derrama en las vidas de otros. Cf. Ro. 5:5.

18 "Si el mundo os aborrece, sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros.[339] 19 Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo;[340] pero porque no sois del mundo, antes yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece. 20 Acordaos de la palabra que yo os he dicho: El siervo no es mayor que su señor. Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán; si han guardado mi palabra, también guardarán la vuestra.[341] 21 Mas todo esto os harán por causa de mi nombre,[342] porque no conocen al que me ha enviado. 22 Si yo no hubiera venido, ni les hubiera hablado, no tendrían pecado;[343] pero ahora no tienen excusa por su pecado. 23 El que me aborrece a mí, también a mi Padre aborrece. 24 Si yo no hubiese hecho entre ellos obras que ningún otro ha hecho, no tendrían pecado;[344] pero ahora ellos han visto y han aborrecido no sólo a mi sino también a mi Padre. 25 Pero esto (sucedió) para que se cumpla la palabra que está escrita en su ley; 'Sin causa me aborrecieron'. 26 Cuando venga el Ayudador, a quien yo os enviaré del Padre, es decir el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí. 27 Y vosotros debéis dar testimonio[345] también, porque habéis estado conmigo desde el principio".

15:18–27

15:18. Si el mundo os aborrece, sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros.

Jesús ha advertido a sus discípulos que permanezcan en él (versículos 1–11), y que se amen unos a otros (versículos 12–17). Ahora los exhorta a que den testimonio al mundo (versículos 18–27). Este testimonio ha de ser la respuesta de los discípulos al odio que recibirán de parte del mundo. Por ello, la sección presente se divide en dos partes:

a. Los discípulos odiados por el mundo (versículos 18–25);

b. Los discípulos (siguiendo el ejemplo del Espíritu Santo, en consecuencia) dando testimonio al mundo (versículos 26, 27).

La primera de estas dos secciones puede, a su vez, subdividirse como sigue: los versículos 18–23 dan las razones de por qué el mundo odia a los discípulos; los versículos 24 y 25 muestran por qué este odio es muy pecaminoso y totalmente inexcusable.

[p 583] Los discípulos son odiados porque no son del mundo y porque pertenecen a Alguien a quien el mundo odia, a saber el Cristo.

Las palabras, "Si el mundo os aborrece", no pueden querer decir (en el presente contexto), "supongamos que el mundo os aborrece, sea o no verdad". Por el contrario, como el versículo 19 indica claramente por su misma forma (en el original), el odio del mundo es un hecho, no simplemente un supuesto. Los discípulos habían experimentado este odio. No pueden haber desconocido el decreto del Sanhedrín, referido en 9:22. Además, en el futuro este odio hacia ellos se manifestaría repetidas veces e incluso aumentaría, como lo indica el libro de Hechos.

---

[339] ID; véase IV de la Introducción.
[340] IIA; véase IV de la Introducción.
[341] Ambas condiciones pertenecen al grupo I C; véase IV de la Introducción.
[342] O: "por mi causa".
[343] II C; véase IV de la Introduccíon.
[344] IIC; véase IV de la Introduccíon.
[345] O: "y vosotros también estáis testificando".

Este odio procede del *mundo*, el reino del mal, la sociedad de hombres malos que se han alzado contra el Cristo y su reino. Véase nota 26, significado 6. En los días de los apóstoles este mundo cruel y siniestro estaba representado por los judíos, especialmente por sus líderes.

Para consolar a sus discípulos, Jesús ahora agrega, "sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros". Lo que quiere decir es, "Tened siempre presente que estáis en compañía excelente. Cuando el mundo os odia porque me confesáis, eso demuestra que me pertenecéis y por lo tanto experimentáis, hasta cierto punto, lo que yo he venido siempre experimentando".

El hecho de que el mundo hubiera odiado a Jesús, y que este odio se había manifestado casi desde el comienzo mismo de su ministerio público y nunca se había mitigado, resulta evidente en pasajes como: 1:5, 10, 11; 3:11; 5:16, 18, 43; 6:66; 7:1, 30, 32, 47–52; 8:40, 44, 45, 48, 52, 57, 59; 9:22; 10:31, 33, 39; 11:50, 57; 12:37–43.

19. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo. Si vuestro origen espiritual se lo debierais al mundo; o sea, si fuerais como el mundo en su modo de ser su carácter, el mundo os amaría, porque quiere a los suyos. La implicación es: "vosotros no sois en modo alguno del mundo". En cuanto al significado del verbo *amar* (φιλέω) véase sobre 21:15–17. En cuanto a estilo abreviado, véase sobre 5:31. Jesús prosigue: **pero porque no sois del mundo, antes yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece**. Ahora afirma en forma específica lo que ya había dado a entender en la primera parte del versículo 19, a saber, que estos discípulos (¡Judas ya no estaba!) no son del mundo. Sin embargo, la razón por la que no son del mundo no está en ellos; por el contrario, es que de este mundo de tinieblas el Señor había elegido a estos hombres para sí mismo. La acción que Jesús tiene en mente se refiere no a la eternidad sino el tiempo. Ya sea en forma directa, como en algunos casos, o en forma indirecta (por ejemplo, a través de instrumentos como Juan el Bautista u otros discípulos; **[p 584]** véase capítulo 1), estos hombres habían sido sacados del *mundo* (véase sobre versículo 18) para formar parte del reino de los cielos. El acto que tuvo lugar en el tiempo se basaba en un acto ocurrido en la eternidad (Ef. 1:4).

Ahora bien, este acto de amor había hecho que esos hombres difirieran del mundo. En consecuencia, su misma existencia, forma de vida, conversación, al igual que el dar testimonio (cualquiera que fuera el grado en que se diera) constituían una acusación contra el mundo de hombres malos. Además, el mundo los había perdido.

20. Acordaos de la palabra que yo os he dicho: El siervo no es mayor que su señor.

En apoyo de la afirmación que se acaba de hacer (versículo 19) respecto a la oposición fiera y constante que sufren los discípulos y que deben esperar sufrir de parte del mundo, Jesús ahora cita sus propias palabras anteriores, un dicho que había sido pronunciado esa misma noche; véase sobre 13:16. Según lo dijo la primera vez el significado era "el siervo no es mayor que su señor; por tanto, no debe considerarse exento de la obligación de prestar servicio en espíritu de humildad". Al repetirlo ahora, quiere decir: "el siervo no es mayor que su señor; por tanto, no debe considerarse inmune a la persecución". En ambos casos estamos frente a lítotes (afirmación por medio de negación), de modo que el significado real es: "si el señor debe ser humilde, su siervo debería ciertamente ser humilde (13:16); si el señor es perseguido, el siervo será ciertamente perseguido" (15:20). De hecho esta implicación se expresa con palabras claras: **Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán**. En cuanto a la prueba del hecho de que el mundo persiguió a Jesús véase sobre 15:18. El principio formulado aquí, a saber que los siervos pueden esperar el mismo trato que sus señores, funciona en dos direcciones: desfavorablemente (persecución parecida) y favorablemente (obediencia parecida). Por ello Jesús prosigue: **Si han guardado mi palabra, también guardarán la vuestra**. "Supongamos", dice Jesús, por

así decirlo, “que han guardado mi palabra”. El resultado entonces es invariable: “también guardarán la vuestra”.[346] En cuanto al significado de *guardar* la palabra (preceptos) de Cristo, véase sobre 8:51.

21. Mas todo esto os harán por causa de mi nombre. Vuelve a aparecer el pensamiento en forma abreviada. El significado es probablemente: “Pero este hecho, que el mundo os trata como me trata a mí, **[p 585]** no sorprende, porque os harán todas estas cosas por mi causa”. “Todas estas cosas”, es decir, lo mencionado antes: os aborrecerán (versículo 18), no os querrán (implícito en el versículo 19), os perseguirán (versículo 20). Os harán todo esto “por causa de mi nombre”, lo cual, como lo indica la comparación con un pasaje paralelo, equivale a “por mi causa”, o “por mí”. Cf. Mr. 13:9 con Lc. 21:12. El nombre de Cristo es Cristo mismo, tal como se revela a sí mismo. Una vez que Jesús haya abandonado la tierra, su *nombre* en revelación, (el evangelio que se centra en él) seguirá en ella. El enemigo odiará este nombre y perseguirá a los discípulos cuando lo proclamen. Que esto es lo que realmente sucedió, resulta claro de un pasaje como Hch. 4:18: “Y llamándolos (a Pedro y Juan), les intimaron que en ninguna manera hablasen ni enseñasen en el nombre de Jesús”.

¿Y por qué estaban tan llenos de amargura por su nombre? La respuesta es: **porque no conocen al que me ha enviado**. Si lo hubieran conocido, habrían conocido a Jesús como a su Hijo unigénito; en consecuencia, no lo habrían perseguido. En cuanto a Jesús como Enviado por el Padre véase 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29. Esta falta de conocimiento, además, era inexcusable. Debían haber conocido tanto al Padre como al Hijo. Nótese el versículo siguiente:

22. Si yo no hubiera venido, ni les hubiera hablado, no tendrían pecado. El que Jesús había de hecho aparecido al pueblo del antiguo pacto y les había hablado resulta claro por todo el cuarto Evangelio; véase especialmente 1:5, 10, 11; cap. 3; 5:17–47; 6:25–59; 7:16–38; cap. 8; cap. 10; y 12:37–50. Si no lo hubiera hecho, no habrían sido culpables del gran pecado de rechazarlo. **Pero ahora no tienen excusa por su pecado**. Cualquier razón que los judíos pudieran todavía alegar como justificación de este repudio, es mero pretexto. Lo saben muy bien.

23. El que me aborrece a mi, también a mi Padre aborrece. Los judíos tenían la costumbre de pensar que podían considerar a Dios como a su Padre (8:41), en tanto que al mismo tiempo consideraban a Jesús como poseído del demonio (8:48). Pretendían que amaban al Padre, aunque evidentemente odiaban al Hijo (véase sobre 15:18). Pero, en vista del hecho de que el Padre y el Hijo son uno en esencia (10:30), resulta imposible tal actitud. Alguien puede *imaginar* que ama al Padre mientras odia al Hijo, pero se engaña. El que odia a uno necesariamente odia al otro. Y esto es así también con respecto a la época actual. Los que se burlan de la expiación por medio de sangre y rechazan la muerte vicaria de Cristo, no aman a Dios.

24. Si yo no hubiese hecho entre ellos obras que ningún otro ha hecho, no tendrían pecado; pero ahora ellos han visto y han aborrecido a mí y a mi Padre. En relación con 9:16 y 9:33 se ha mostrado **[p 586]** que los milagros de Jesús tenían valor comprobatorio. Véase en esos pasajes; véase también en el versículo 22 arriba, que es parecido. Hace un momento (versículo 22) Jesús había hablado acerca de sus *palabras*; ahora agrega las *obras*, es decir, señales. Sin duda que el odio de estos judíos era inexcusable. El

[346] También en esta segunda frase condicional la prótasis se supone que es un hecho, en función de la argumentación, es decir, para ilustrar la operación del principio. Es, desde luego, totalmente cierto que *de hecho* no es así. Los que persiguen a Cristo y a sus discípulos *de hecho* no guardan su palabra. Pero el principio como tal opera en ambas direcciones; en consecuencia, en este pasaje se utiliza dos veces la misma forma de frase condicional.

pensamiento del versículo 24, expresado en forma completa, sería como sigue: "Si no hubiese hecho entre ellos las obras que nadie más hizo, no tendrían pecado; pero ahora, en estas obras y por medio de ellas, me han visto tanto a mí como a mi Padre (porque mis obras *lo* revelan, son también *sus* obras: 5:17, 36; 10:25; 14:9, 11); sin embargo, a pesar de esto me han odiado (y todavía me odian; nótese el tiempo perfecto en ambos verbos) tanto a mí como (por consiguiente) a mi Padre". En cuanto a la expresión "*mi* Padre" (filiación única de Cristo) véase sobre 1:14.

25. Pero esto (sucedió) para que se cumpla la palabra que está escrita en su ley: Sin causa me aborrecieron. Es decir, en todo este odio y por medio de él, Dios cumple su plan de redención. El odio de los hombres *debe* producir la crucifixión de Cristo, a fin de que los hombres (su pueblo) se puedan salvar. Pero el decreto eterno se cumple de tal modo que la culpa recae en el hombre, no en Dios.

La experiencia del salmista llega a su cumplimiento final:

"No se alegren de mí los que sin causa son mis enemigos, *ni los que me aborrecen sin causa* guiñen el ojo" (Sal. 35:19).

Y también:

"Se han aumentado más que los cabellos de mi cabeza *los que me aborrecen sin causa*" (Sal. 69:4).[347]

El escritor del Sal. 35 ha otorgado muchos favores a los que ahora son sus enemigos. El sufrimiento *de ellos* había sido *su* sufrimiento; los pesares *de ellos*, sus pesares. Los había tratado como a hermanos (Sal. 35:13, 14). Pero le habían devuelto mal por bien. En cuanto a los antecedentes del Sal. 69 y el uso de este salmo en el Nuevo Testamento véase sobre 2:17. Según el Sal. 35 los enemigos son quienes prefieren olvidar favores pasados; según el Sal. 69 son los que no pueden soportar ser testigos del celo ardiente que David manifiesta por la causa de Jehová. Sin duda, en ambos casos el salmista mismo recibe los malos tratos. Sus enemigos lo odian *sin causa*. Así también (¡sólo que mucho más!) cuando los enemigos de Cristo lo repudian, a pesar de todas sus palabras de gracia y milagros de amor, lo odiaban *sin causa*. En cuanto al significado de la expresión "su ley" véase sobre 10:34.

[p 587] Ahora bien, ¿cuál ha de ser la actitud de los discípulos respecto a este *mundo*, representado por los judíos que desafían a Dios, odian a Cristo y persiguen a la iglesia? En medio de este mundo deben dar testimonio, al igual que lo da el Espíritu:

26. Cuando venga el Ayudador, a quien yo os enviaré del Padre, es decir el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí.

Jesús ha venido hablando del odio que los discípulos tendrán que soportar de parte del mundo, que odia al Padre y al Hijo. En consecuencia, no sorprende que en relación con esto vuelva a consolarlos recordándoles su promesa anterior (véase sobre 14:16, 17, 26) respecto a la venida del Espíritu, el Ayudador. *Jesús mismo* enviará a este Ayudador. Será enviado *del Padre*. En esencia, aunque con diferencia en énfasis, es lo mismo que decir: "Yo rogaré al Padre, y os dará otro Ayudador" (14:16); "El Ayudador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre" (14:26). Aquí en 15:26 se realiza la actividad del *Hijo* en el *envío* del Espíritu, y el hecho de que este Espíritu *procede eternamente del Padre*. El *envío* del Espíritu era futuro. Pentecostés no había llegado todavía. Por ello, se utiliza el tiempo futuro: "enviaré". La *procesión* estaba ocurriendo en el mismo momento en que Jesús hablaba (si lo que en realidad trasciende el tiempo puede considerarse desde la perspectiva temporal); en

---

[347] En ambos casos la LXX tiene o□ μισο□ντες με δωρεάν (véase LXX en 34:19; 68:5). Equivale en sentido al original en 15:25, aquí verbo finito (aoristo) en discurso indirecto.

consecuencia, se utiliza el tiempo presente.[348] Si dijéramos, "El hecho de que 15:26 afirme que el *Hijo* enviará al Espíritu demuestra que el Padre no lo envía", estaríamos equivocados (véase 14:26). Así también, si dijéramos, "El hecho de que 14:26 afirme que el Espíritu procede *del Padre* demuestra que no procede del Hijo", erraríamos (véase Hch. 5:9; Ro. 8:9; 2 Co. 3:17; Gá. 4:6; Fil. 1:19; 1 P. 1:11; donde se llama al Espíritu *Espíritu de Cristo*). Después de todo, ¿resulta tan raro que Jesús, hablando como *Mediador* entre Dios y el hombre, y siendo hombre él mismo, hablara, durante su período de humillación, del Espíritu como procedente *del Padre*?

Al Espíritu Santo se le llama aquí *el Espíritua de verdad*, igual que en 14:17; véase ese pasaje. Ese *Espíritu dará testimonio* (véase sobre 1:7, 8). En medio del mundo malvado dará testimonio contra el mundo (16:8, 9). En medio del género humano dará testimonio respecto a la necesidad del mismo. En medio de la iglesia consolará a la iglesia. No debe restringirse la esfera de su testimonio. Siempre que un verdadero siervo de Dios da testimonio contra el mundo, este testimonio **[p 588]** es obra del Espíritu. Siempre que un simple creyente, con su palabra y ejemplo, atrae a otros hacia Cristo, también ello es obra del Espíritu. Ese Espíritu siempre da testimonio en relación con la Palabra, la Palabra de Cristo (14:26; 16:14, 15). En general, el mundo que es abiertamente hostil a Cristo no lo recibirá (14:17). Sin embargo, hay excepciones. De entre los que *hoy día* son abiertamente hostiles algunos serán atraídos. Serán transferidos del reino de las tinieblas al de la luz eterna. ¿Hubo alguna vez un perseguidor más violento que Saulo (o Pablo) de Tarso? El Espíritu lo iba a cambiar (y a otros como él) para que se convirtiera en celoso misionero de Cristo. Véase también en 16:7–11.

Ahora bien, en esta obra de testimonio el Espíritu Santo utiliza medios, como lo indica el versículo siguiente.

27. Y vosotros debéis dar testimonio también, porque habéis estado conmigo desde el principio. El verbo que se utiliza en el original puede leerse o como presente de *indicativo* ("estáis dando testimonio") o como presente de *imperativo* ("dad testimonio" o "seguid dando testimonio," o simplemente, "debéis dar testimonio"). En defensa del indicativo se han utilizado los siguientes argumentos:

(1) Hch. 1:8 (cf. 5:32) enseña que los discípulos de hecho estaban dando testimonio.

(2) La razón que se da—a saber, "porque habéis estado[349] conmigo desde el principio"—suena raro después de imperativo, "dad testimonio".

Pero se podría responder:

(1) Hch. 1:8 (cf. 5:32) no enseña que los discípulos daban testimonio *en ese entonces*, sino que iban a dar testimonio después de que hubiera sido derramado el Espíritu.

(2) Tomado en el sentido, "debéis dar testimonio, porque estáis dotados para ello, ya que habéis estado conmigo desde el principio", la lógica de la frase, lejos de parecer rara, resulta muy clara.

Otros argumentos en favor del imperativo son los siguientes:

---

[348] No sin razón este tiempo presente en tal conexión se ha llamado *presente atemporal*. La relación intratrinitaria que se indica aquí—la procesión del Espíritu—es *eterna*, es decir, trasciende el tiempo.

[349] No se puede deducir ningún argumento legítimo (en favor de la posición que afirma que la forma del verbo *dar testimonio* es *indicativa*) del hecho de que Jesús utilice el tiempo presente □στε. Este es sencillamente *el presente de duración*, asociado con un adverbio de tiempo. Indica lo que ha comenzado en el pasado, y continúa en el presente. La frase debería traducirse, "vosotros *habéis estado* conmigo desde el principio"; no: "*estáis* conmigo desde el principio".

a. Después del futuro, “dará testimonio”, el imperativo “dad testimonio *también*”, o “*también* debéis vosotros dar testimonio”, parece más natural que el indicativo. El significado parece ser, “Vosotros debéis también hacer lo que el Espíritu va hacer”.

b. Es muy lógico que el precepto, “permaneced en mí” (15:4), que indica cuál debería ser la relación de los discípulos con *Cristo*, y el **[p 589]** precepto “que os améis unos a otros” (15:12), que muestra cuál debe ser su actitud *entre sí*, vayan seguidos de “dad también testimonio” (15:27), que describe su deber respecto al *mundo perseguidor*. Además, en un contexto repleto de *preceptos*, expresos o implícitos, en un marco que enfatiza tanto el *deber* de los discípulos (véase 15:4, 7, 8, 10, 12, 14, 16, 17, 20) parece muy natural *el imperativo*.

(3) Muy poco hay en el contexto inmediato que indique que los discípulos estuvieran ya entonces cumpliendo su deber respecto a la obra de dar testimonio. Por el contrario, durante esa misma noche fallaron en dar testimonio; se “escandalizaron” de él. Por ello, con E. J. Goodspeed (véase su traducción) tomamos este verbo como imperativo: “¡dad también testimonio!”

Es cierto que en los testigos oculares (los que habían estado con Cristo desde el principio de su ministerio) recae el deber de dar testimonio respecto a lo que han visto. Sin duda, la obra del Espíritu Santo de dar testimonio *no se limita* al testimonio de los discípulos. Sin embargo, éste último (el testimonio de los discípulos) es un medio muy importante mediante el cual el Espíritu consigue su fin.

Síntesis del Capítulo 15

El Hijo de Dios instruye con ternura a sus discípulos. Palabra de amonestación.

I. “Permaneced en mí” (versículo 1–11): la relación de los creyentes con Cristo.

En la noche en que se instituyó la Cena del Señor—la cena con pan y *vino*—era natural que Jesús hablara acerca de *la vid* como símbolo de fecundidad espiritual. Amonestó a sus discípulos a que no siguieran el ejemplo de Judas (aunque el *nombre* de éste no se menciona aquí), sino que permanecieran en la vid, o sea, en Cristo, en su palabra y en su amor.

Se llamó a sí mismo *la vid verdadera*, describió a su Padre como el viñador, y denominó pámpanos a todos los que entran en contacto íntimo con él.

Estos pámpanos se dividen en dos grupos: los que dan fruto, y los que no lo dan. A fin de dar fruto es absolutamente necesario permanecer en la vid. Los resultados magníficos de permanecer en Cristo son: a. oración eficaz, b. dar mucho fruto para la gloria de Dios, y c. plenitud de gozo. En tales casos *cada ciclo de amor* (en el que el amor *de él* antecede, acompaña y sigue al amor *de ellos*) produce otro, mejor que el anterior. Los pámpanos que no dan fruto se arrojan fuera, se dejan marchitar, se recogen, se echan al fuego, y se consumen.

II. “Amaos los unos a los otros” (versículo 12–17): la relación de los creyentes entre sí.

[p 590] El amor abnegado de Cristo por los creyentes es la pauta del amor mutuo entre los creyentes. Este amor se manifiesta en abnegación, hasta el extremo de estar dispuesto a dar la vida por los amigos. Jesús estaba precisamente a punto de hacerlo. Ofreció la vida por sus *amigos*. No se le debía considerar ya como *siervos* sino *amigos*, porque *él* les había comunicado sus secretos, y *ellos* están gozosos de complacerlo con el cumplimiento de sus preceptos. Esta amistad tiene sus raíces en el amor soberano, electivo, la clase de amor que produce frutos y oración eficaz. A fin de poder amarse unos a otros es necesario permanecer en ese amor de Cristo por sus amigos y meditar constantemente acerca del mismo.

III. “Dad también testimonio” (versículos 18–27): la relación de los creyentes con el mundo, en respuesta a la actitud del mundo ante los creyentes:

A. “El mundo os aborrece”.

1. Las razones de este odio:

a. Los creyentes no son “del mundo”; y

b. Los creyentes pertenecen a Cristo, a quien el mundo odia.

2. El carácter inexcusable de este odio:

Por medio de sus *palabras* y *obras* Jesús se había revelado a sí mismo y a su Padre al mundo (no en el sentido en el que se manifiesta al corazón del creyentes, sino) hasta tal punto que el odio del mundo era completamente inexcusable; lo odiaban sin causa. Así pues, se cumplía una antigua profecía.

B. “El Ayudador, el Espíritu de verdad, dará testimonio de mí … y vosotros debéis dar testimonio también”.

1. El testimonio del Espíritu.

Este Ayudador, que procede eternamente el Padre, y a quien Jesús envía del Padre, dará testimonio respecto al Hijo. Está en condiciones de hacerlo dada su relación íntima con el Hijo, siendo los dos *uno* en esencia.

2. El testimonio de los discípulos.

¿Quién podría estar mejor calificado para dar testimonio que un testigo ocular? Dado que desde el comienzo mismo del ministerio de Cristo estos discípulos han sido testigos oculares, también ellos deben dar testimonio. El testimonio *de ellos*, además, servirá de medio por el cual el Espíritu Santo da *su propio* testimonio.

[p 591]

CAPITULO 16

JUAN 16:1–15

16 1 “Estas cosas os he hablado, para que no seáis tomados por sorpresa. 2 Os expulsarán de
las sinagogas; e incluso viene la hora cuando[350] cualquiera que os mate, pensará que rinde servicio a
Dios. 3 Y harán esto porque no han conocido ni al Padre ni a mí. 4 Mas os he dicho estas cosas, para
que cuando llegue la hora, os acordéis de que ya os lo había dicho. Esto no os lo dije al principio,
porque yo estaba con vosotros. 5 Pero ahora voy al que me envió; y ninguno de vosotros me pregunta:
¿A dónde vas? 6 Antes, porque os he dicho estas cosas, tristeza ha llenado vuestros corazones.

7 “Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, el Ayudador no
vendrá a vosotros; pero si me voy, os lo enviaré.[351] 8 Y cuando él venga, convencerá al mundo de
pecado, de justicia y de juicio. 9 De pecado, por cuanto no creen en mí; 10 de justicia, por cuanto voy
al Padre y no me veréis más; 11 y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido juzgado.

12 “Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar. 13 Pero cuando
venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta,
sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir. 14 El me
glorificará; porque tomará de lo mío, y os (lo) revelará. 15 Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso
dije que tomará de lo mío, y os (lo) revelará.

Observaciones Preliminares acerca del Capítulo 16

Nadie que lea con cuidado el capítulo dieciséis dejará de advertir el cambio en el carácter del discurso. Hay una transición paulatina de la admonición a la predicción. Así como en el capítulo catorce predominaba el tono de *consuelo*, y en el quince el de *admonición*, así en el dieciséis prevalece el de *predicción*. Está claramente en primer plano el tiempo futuro (o sus equivalentes en significado), indicando lo que sucederá. Nótense los siguientes ejemplos (versículos 1–14):

“Os *expulsarán* de las sinagogas … *viene* la hora cuando cualquiera que os mate, *pensará* que rinde servicio a Dios. Y *harán* esto.… Os lo *enviaré* (al Ayudador).… *Convencerá* al mundo. El **[p 592]** os *guiará* a toda la verdad. El me *glorificará. Tomará* de lo mío, y os lo *revelará*”. Así prosigue hasta el fin del capítulo; véase versículos 15, 16, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 32.

Sin embargo, entre los capítulos 15 y 16 no hay una división brusca o mecánica. Por el contrario, la transición es muy gradual. Se repiten temas tratados en los capítulos anteriores, tales como el pesar por la partida de Cristo (cf. 14:1, 18 con 16:7, 22), y el consuelo de la oración eficaz (cf. 15:7, 16 con 16:23). Así también, se trata el mismo tema que Jesús presentó al *final* del capítulo 15, a saber, la persecución que los discípulos tendrán que soportar por parte del mundo. Pero hay diferencia en el grado de énfasis. En tanto que en el capítulo 15 *se les dice a los discípulos lo que deberían hacer*, en el capítulo 16 *Jesús predice qué va a hacer el Dios trino por los discípulos* ante este espíritu de odio y persecución. Ya se ha anticipado algo de esto en 15:26. Ahora se amplía este tema. El *Espíritu Santo* convencerá *al mundo*, y guiará a *la iglesia* a toda la verdad. *El Hijo* dará gozo al corazón de los discípulos (con su gloriosa resurrección y enviando al Espíritu). *El Padre* seguirá amándolos. Por ello es segura la victoria.

16:1–15

---

[350] Acerca de □vα véase IV de la Introducción.

[351] 16:7a es III A 3; 16:7b es III A 1; véase IV de la Introducción.

16:1 Estas cosas os he hablado, para que no seáis tomados por sorpresa. *Estas cosas*—cosas pertenecientes al odio que los discípulos experimentarían de parte del mundo (15:18–27)—Jésus las ha dicho para prevenir a sus “amigos”. Si no hubiera predicho estas cosas, habrían sido *tomados por sorpresa* (o: *atrapados*; véase sobre 6:61). En medio de la fiera persecución se habrían sentido desalentados y desilusionados con su Señor. Habrían comenzado a preguntarse si era realmente verdad que las riendas del universo estaban en sus manos. Habrían dicho, “Habíamos esperado tanto de él, y recibimos tan poco”; como lo que sucede cuando un pájaro cae en la *trampa*: había esperado una presa deliciosa, pero ha quedado totalmente desilusionado.

A fin de impedir un desengaño tal que tendería a socavar su fe, el Señor les dijo todas estas cosas por adelantado, antes de que ocurrieran. Así sabrán que no sólo la traición de Judas (véase sobre 13:19) y la salida de Jesús (véase sobre 14:29) sino también el odio del mundo estaba incluido en el plan de Dios para el progreso de ellos en la salvación (cf. Ro. 8:28).

2. Os expulsarán de las sinagogas; e incluso viene la hora cuando cualquiera que os mate, pensará que rinde servicio a Dios. El odio violento que los hostiles judíos centrarían en los discípulos se manifestaría en expulsiones de las sinagogas (véase sobre 9:22, 23). Los seguidores **[p 593]** del Nazareno serían excomulgados de la vida religiosa y social de Israel. Serían separados de las esperanzas y prerrogativas de los judíos. Sus antiguos amigos los verían como peores que paganos. Perderían el trabajo, sus familias los apartarían de su seno, e incluso perderían el privilegio de un sepelio honorable. Peor que esto aun, les quitarían la vida. La *hora* (indefinido, se podría traducir: “El tiempo”; cf. 4:21, 23; 5:25, 28; 16:25, 32) se aproximaba cuando los hombres considerarían que dar muerte a un cristiano era un acto meritorio, una acción por medio de la cual uno “servía a Dios”. La forma de razonar podría ser como sigue: “¿Acaso no se nos ha enseñado desde la infancia que hay *un* solo Dios verdadero, y que sólo a El debemos adorar? Y ahora estos seguidores de *Jesús* pretenden que también él es Dios. Esto es blasfemia, y debe castigarse con la muerte”. De inmediato se piensa en Pablo, quien luego testificó: “Yo ciertamente había creído mi deber hacer muchas cosas contra el nombre de Jesús de Nazaret” (Hch. 26:9). Era un principio que equivalía a un dogma entre los judíos: “El que derrama la sangre del malvado es como si ofreciera un sacrificio”.

3. Y harán esto porque no han conocido ni al Padre ni a mí. Los hostiles judíos han creado su propio Dios. Al verdadero Dios tal como se revela en Jesucristo, ellos no lo servían. Esta falla no se debía a ignorancia excusable. Podían haber sabido (véase sobre 15:22, 24). Era la consecuencia de negarse a *reconocer* (en cuanto al significado del verbo véase sobre 1:10) tanto al que enviaba como al enviado, y esto a pesar de todas las señales. Desde luego, cuando uno rechaza al Hijo, rechaza también al Padre, y viceversa (véase sobre 10:30).

4. Mas os he dicho estas cosas, para que cuando llegue la hora, os acordéis de que ya os lo había dicho. Se vuelve a repetir el pensamiento del versículo 1. El Maestro cuida de sus discípulos con amor. Cuando llegue “la dura prueba”, nunca podrán decir, “¡Qué raro e inesperado! ¿Porqué no nos lo advirtió?” (Cf. 1 P. 4:12). Ahora que se les ha advertido con anticipación, su mismo sufrimiento (cuando llegue) confirmará su fe en Jesús. *Recordarán* sus palabras. Por ello, dirán entonces, “Si se están cumpliendo sus predicciones respecto a las *calamidades*, también se cumplirán las relacionadas con la *prosperidad*”. Jesús prosigue: **Esto no os lo dije al principio, porque yo estaba con vosotros**. Claro está que habían habido predicciones de persecución futura (Mt. 5:10–12; 10:16–39). Pero *esto* (15:18–16:3)—el hecho de que el mundo odia a los discípulos porque Jesús los ha escogido sacándolos del mundo, que este odio en realidad se dirigía contra Jesús y *contra el Padre*, que era totalmente inexcusable y estaba enraizado en la condición siniestra del corazón, que

voluntariamente **[p 594]** se negaba a reconocer al verdadero Dios, que se aproximaba de hecho el tiempo cuando los hombres considerarían que el dar muerte a los seguidores de Cristo equivalía a un acto de adoración totalmente agradable a Dios—*esto, con ese* énfasis y en *esa* forma directa, nunca había sido revelado antes. No se encuentra "esto" en Mt. 5:10–12, que habla sólo de persecución en general y de calumnias en particular—, ni tampoco en Mt. 10:16–39, que describe las formas externas de la persecución (arresto, flagelación, muerte, poner motes), pero dice muy poco respecto a la raíz oculta de la que nace dicha persecución (sólo Mt. 10:22, 24, 25, 40; cf. Jn. 15:20, 21). La razón por qué Jesús no había dicho esto desde el comienzo era que no había sido necesario por ese entonces, porque todavía estaba con ellos. Mientras estuvo físicamente presente, el embate más fuerte del ataque se dirigía contra *él*, no contra los discípulos. De ahora en adelante se daría un cambio. Con Jesús ya crucificado, el Sanedrín comenzaría a dirigir su ira contra sus seguidores. Se recuerda Ap. 12:4, 13, 17: primero el dragón trata de devorar al hijo; luego persigue a la mujer, se enfrenta contra el resto de su descendencia. El libro de Hechos muestra que esta profecía (15:18–16:4) se cumplió en todos sus detalles.

5. Pero ahora voy al que me envió: y ninguno de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? Un poco antes de esto, cuando Jesús todavía no había explicado el propósito de su marcha, habían habido muchas preguntas respecto a la misma. Pedro había preguntado, "Señor ¿a dónde vas?" (13:36) y Tomás había preguntado algo parecido (14:5). Pero estas preguntas nacían de una concepción tosca y literal de la partida de Cristo. Entonces Jesús había dado una explicación completa. Había indicado con claridad que no se dirigía a otro lugar en la tierra sino que iba al Padre (14:28), que su retorno al Padre debería haber llenado sus corazones de gozo (también 14:28), y que desde allá enviaría a otro Ayudador, a saber, el Espíritu de verdad (14:16, 17, 26; 15:26). *Este* era el momento adecuado para preguntar qué iba a significar para *él* y para *ellos* ese retorno al Padre. Pero no hubo preguntas. Ni siquiera hubo una petición de que repitiera la información tan instructiva respecto al lugar a donde iba. En ese dejar de hacer preguntas hubo un elemento de egoísmo. Tan profundamente preocupados se hallaban estos hombres con el pensamiento de su propia pérdida tan cercana, que este pesar había excluido toda otra consideración. Jesús se queja amargamente, "Y ninguno de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas?" Prosigue:

6. Antes, porque os he dicho estas cosas, tristeza ha llenado vuestros corazones. Jesús había hablado acerca de su partida. Los discípulos se concentraron en *el hecho* de esta partida, y en lo que pensaban que significaría *para ellos*. No prestaron suficiente atención a *la* **[p 595]** *naturaleza* de esta partida, y a lo que *él* había dicho que esto significaría *para ellos* y *para él*. Por ello, el pesar se había apoderado de sus corazones (cf. 14:1, 27); y esto a pesar de todas las razones que Jesús había presentado para su consuelo (capítulo 14), y a pesar de la instrucción que les había impartido respecto a los frutos de *permanecer* en él después de su partida física (capítulo 15). Los discípulos conciben como una gran pérdida la partida de su maestro. Por eso Jesús continúa:

7. Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, el Ayudador no vendrá a vosotros; mas si me voy, os lo enviaré. Aquí, Jesús expresó claramente lo que había venido sugiriendo desde mucho antes. ¿Acaso no había dicho a los discípulos que su partida sería con el propósito de prepararles un lugar (14:2); de prepararlos para hacer obras mayores (14:12); de impartirles conocimientos más abundantes (14:20); y, en realidad, de atraerlos más a sí, a saber, en el Espíritu (14:28)? ¿Acaso no resultaba, pues, muy claro que la partida del Maestro sería ventajosa para los discípulos? Una vez más, mientras los discípulos ven a Jesús en el cuerpo, ¿son capaces de entender que su relación con él debe ser de carácter espiritual?

¡Extraños son, en verdad, los caminos del Señor! Cristo y su gran enemigo Caifás dicen ambos lo mismo, a saber, que es conveniente que Jesús muera (véase sobre 11:50). Desde luego, Caifás mismo no quiso decir lo que Cristo quiso decir. La intención del Espíritu, sin embargo, era la misma en ambos casos.

La razón fundamental de por qué la partida de Cristo significa triunfo y no tragedia, la razón de por qué es una ayuda y no un obstáculo para estos hombres (y para la Iglesia en general) es ésta, que de lo contrario *el Ayudador* (véase sobre 14:16), a saber, el Espíritu Santo, no vendrá a ellos. Jesús no explica por qué el Espíritu no puede venir a no ser que el Hijo se vaya de la tierra para retornar a su morada en lo alto. Probablemente las siguientes sugerencias señalan la dirección correcta: la *partida* del Hijo es por el camino de *la cruz*. Con dicha partida obtiene la redención para su pueblo. Ahora bien, el Espíritu Santo es aquel cuya misión especial es aplicar los méritos salvadores de Cristo al corazon y a la vida de los creyentes (Ro. 8; Gá. 4:4–6). Pero el Espíritu no puede aplicar estos meritos si no hay méritos para aplicar. En consecuencia, a no ser que Jesús se *vaya*, el Espíritu no puede venir. Asimismo, debe tenerse presente que el don del Espíritu Santo es una recompensa por la obras de Cristo (Hch. 2:33). Pero no se da la recompensa hasta que se ha cumplido la misión por la cual se otorga. Por ello, el Espíritu Santo no puede ser enviado hasta que Jesús hay completado su tarea en la tierra. No decimos que **[p 596]** Jesús tuviera presentes estas razones cuando dijo, "porque si no me voy, el Ayudador no vendrá a vosotros; mas si me voy, os lo enviaré". Simplemente no sabemos qué tenía en mente. La razón por que nosotros, sin embargo, presentamos unas cuantas sugerencias es para mostrar que esta afirmación de Jesús está totalmente en armonía con el cuerpo de la revelación que encontramos en otros pasajes del Nuevo Testamento. Nótese, "enviaré", aquí y también en 15:26; pero 14:26: "*El Padre* enviará en mi nombre". Hay cooperación perfecta en las obras externas. El Padre envía; el Hijo envía; el Espíritu va. Además, el Espíritu es enviado "a vosotros". Escoge como morada a la iglesia. Sin embargo, también el mundo percibe su influjo:

8. Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio.

La acción del Espíritu en el mundo se describe en los versículos 8–10. A través de la predicación y las obras de los discípulos (2 Ti. 3:16; 4:2; Tit. 1:9, 13; 2:15) ese Espíritu, una vez constituida su morada en el corazón de los creyentes (véase Hch. 2; 2 Co. 6:16), *convencerá*[352] al mundo.

352

El verbo *convencer* es algo ambiguo porque puede significar ya sea: a. *probar la culpabilidad*, sin querer decir que la persona cuya culpabilidad se prueba esté dispuesta a admitir y confesar su culpa; o b. *despertar la conciencia de culpa*. Sin duda, cuando el Espíritu Santo *convence* al mundo por medio de la predicación del evangelio, se obtienen ambos resultados, pero no en todas las personas a las que se proclama la Palabra. El evangelio demuestra de inmediato que *todo el mundo* es culpable. En el caso de *muchos* esta culpa les llega a la conciencia, de forma que la sienten. Y entre ellos hay algunos (elegidos de Dios) que no sólo se *convencen* de ello en su alma, sino que también lo *admiten* abiertamente, se arrepienten de verdad, y *confesando* todo lo malo que han hecho, se abandonan a la misericordia de Dios en Cristo. En consecuencia, el verbo *convencer* no tiene el mismo significado para todos. En general, el *mundo* malvado continúa en abierta hostilidad hacia Dios, su Cristo, y su pueblo (véase nota 26, significado 6). Aunque se ha *puesto de manifiesto* o *demostrado* su culpa (o sea, aunque en ese sentido ha sido *convencido*), no se arrepiente.

El término utilizado en el original (□λέγχω) es por lo menos tan elástico en significado como la palabra *convencer*. El que signifique más que simplemente *reprender*, lo ha demostrado R.C. Trench, *op cit.*, pp. 13–15. Sin embargo, como su resumen no es completo y como parece defender su posición basado en algunos (y no en todos los) usos del término, el valor de su presentación resulta algo limitado. En los pasajes que menciona, el verbo implica *reprender con buenos resultados*, es decir, conseguir que uno reconozca su pecado.

Pondrá públicamente *de manifiesto la culpa* del mundo y lo *invitará al arrepentimiento*. Lo convencerá respecto a tres asuntos: pecado, **[p 597]** justicia, y juicio. El resultado de esta operación del Espíritu no se indica aquí. Por Hch. 2:22–41; 7:51–57; 9:1–6; 1 Co. 14:24; 2 Co. 2:15, 16; Tit. 1:13, sabemos que en algunos casos el resultado será la conversión; en otros, el endurecimiento y el castigo eterno.

9. De pecado, por cuanto no creen en mi.

Por medio de la labor de testimonio, que llevarán a cabo los apóstoles y sus seguidores (15:27), el Espíritu Santo no sólo *pondrá al descubierto* el pecado del mundo sino que en el caso de *algunos, despertará la conciencia de culpa* que conduce a verdadero arrepentimiento (cf. 1 Jn. 3:8). Habrá pesar genuino y un acudir al Salvador en busca de refugio y perdón. Habrá muchos casos de verdadera conversión. Aunque el mundo en general seguirá persiguiendo a la iglesia (Hch. 7:51ss), habrá millones de personas que en el curso de la historia se despertarán al conocimiento de su culpa. Como consecuencia de la operación de la gracia soberana de Dios, hombres de todas las latitudes y naciones aceptarán a Jesús como su Señor y Salvador.

Cuando el Espíritu Santo, por medio de la predicación del evangelio, convenza a los hombres de su pecado, un número considerable exclamará, "Hermanos, ¿qué haremos?" (Hch. 2:37). Sentirán que la *esencia* de su pecado (el *gran pecado* que abarca todos los demás, de aquellos que han oído el evangelio) es éste: no haber aceptado a Jesús como su Señor y Salvador sino haberlo rechazado (véase sobre 3:18; 12:37, 48). En cuanto al significado del verbo πιστεύω véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a.

10. De justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más.

La expresión "convencerá al mundo de justicia" debe explicarse a la luz de lo que sigue de inmediato: "porque voy al Padre, y no me veréis más".

El mundo, representado por los judíos, iba a crucificar a Jesús. Iba a decir, "Debe morir" (19:7); por ello, en el nombre de la *justicia* iba a darle muerte. Proclamaba en voz alta que él era injusto. Lo trataba como malhechor (18:30). Pero la verdad era precisamente lo contrario. Aunque el mundo lo rechazó, el Padre lo acogió, lo acogió en casa por el camino de la cruz, la cruz que condujo a la corona. Los discípulos ya no iban a observar sus actividades diarias como cuando andaba con ellos. Iba a morir, iba a recibir su recompensa (Fil. 2:9–11). Por medio de la *resurrección* el Padre pondría el sello de su aprobación en su vida y obra (Hch. 2:22, 23, 33; Ro. 1:4). El, el mismo a quien el mundo había llamado *malhechor*, por medio de una ida victoriosa al Padre sería señalado como el *Justo* (8:46; Hch. 3:14; 7:52; 2 Co. 5:21; 1 P. 3:18; 1 Jn. 2:1; y cf. Lc. 23:47). Así pues, el mundo sería convencido de justicia. Y esta convicción resultaría en la condenación del mundo (es decir, en la condenación de Satanás y de **[p 598]** todos los que se negaron a arrepentirse):

11. Y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido juzgado. El príncipe de este mundo ya estaba condenado (véase sobre 12:31; 14:30; cf. Col. 2:15). Al condenar a Cristo (¡el acogido por el Padre!) se condenó a sí mismo. En el último día esta sentencia se

---

La divergencia con respecto a la traducción adecuada del término resulta evidente en la siguiente enumeración de los diecisiete casos en que se encuentra en el Nuevo Testamento (sin incluir Jn. 8:9 y Jud. 22, para los cuales el apoyo textual es débil). RVR 1960:

Mt. 18:15	repréndele	Ef. 5:11	reprended	Tit. 2:15	reprende
Lc. 3:19	reprendido	Ef. 5:13	manifiestas	He. 12:5	reprendido
Jn. 3:20	reprendidas	1 Ti. 5:20	reprende	Stg. 2:9	convicto
Jn. 8:46	redarguye	2 Ti. 4:2	reprende	Jud. 15	convicto
Jn. 16:8	convencerá	Tit. 1:9	convencer	Ap. 3:19	reprendo
1 Co. 14:24	convencido	Tit. 1:13	reprende		

manifestaría a todo el universo cuando “el diablo que los engañaba es lanzado en el lago de fuego y azufre” (Ap. 20:10). En consecuencia, el mundo, al seguir el consejo de Satanás de condenar a Jesús, resulta condenado.

Resumiendo, resulta evidente que a través de la predicación del evangelio, el Espíritu Santo ayuda a la iglesia, y que lo hace convenciendo al mundo con respecto a *su propio pecado* de no creer en Cristo, con respecto a *la justicia de Cristo*, que al ir al Padre queda totalmente vindicado, y con respecto al *juicio de Dios* pronunciado sobre el principe del mundo.

Nótese cómo esta profecía de Jesús realmente se cumplió. El sermón de Pedro el día de Pentecostés (Hch. 2) trata exactamente de estos tres temas: a. *pecado*, el pecado de rechazar a Cristo (“vosotros … prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole … a este Jesús a quien vosotros crucificasteis”); b. *justicia*, la justicia de Cristo (“Jesús nazareno, varón *aprobado* por Dios”); c. y *juicio*, el juicio de los hostiles a Cristo (“Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies … sed salvos de esta perversa generación”). El resultado fue: “Al oír esto, se compungieron de corazón, y dijeron: Varones hermanos, ¿qué haremos?… y se añadieron aquel día como tres mil personas”.

12. Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar.

Habiendo hablado acerca de la obra del Espíritu en medio del *mundo*, Jesús pasa ahora a iluminar la mente de los discípulos respecto a la influencia del Espíritu en el seno de *la iglesia*. La sede local es tan importante como el campo misionero. Algunos cometen el error de recalcar la importancia del segundo en tanto que prestan escasa atención a la primera. Pero si cualquier sección de la iglesia visible no está dirigida hacia la verdad debido a que presta oídos a herejías, sigue prácticas deshonestas o se permite que la gobiernen hábiles manipuladores, ¿cómo se puede esperar bendición sobre su campo misionero? La historia de la iglesia nos da ejemplos. ¿Cómo pueden los que piensan con livianidad acerca del pecado servir como agentes del Espíritu Santo en la tarea de conducir a otros al “convencimiento” de pecado?

[p 599] La *verdadera* iglesia de Dios, sin embargo, ve el peligro, y ejerce vigilancia incesante. En su entusiasmo por la causa gloriosa de las misiones no descuida la sede local. Y el Espíritu Santo utiliza esta vigilancia venida de Dios, y guía a la iglesia a toda la verdad, fortaleciéndola, de forma que pueda dar testimonio al mundo.

Los discípulos necesitaban mucho este fortalecimiento espiritual. Imaginémonos la escena. Jesús mira con ternura a estos hombres. Durante esta misma noche ellos habían revelado su orgullo pecaminoso (13:14; Lc. 22:24); en unas pocas horas, iban a “escandalizarse” de él (16:32; Mt. 26:31); ahora mismo, en tanto que el Maestro pronunciaba estas palabras de vida y belleza, manifestaban su lentitud mental (13:36, 37; 14:8, 9, 22; 16:5, 6). En realidad, el gran Médico de almas sabía cuán frágiles y carnales eran. Lo sabía y entendía todo. Sin embargo, no los reprende; sino que con amor tierno les dice, “Aún tengo muchas cosas que deciros, pero *ahora no las podéis sobrellevar*”. Véase también Mt. 13:12; 1 Co. 3:1, 2; He. 5:11–14

No podían *sobrellevar* (véase sobre 10:31) más en esos momentos. Jesús casi había concluido su discurso. En uno o dos minutos más habrá acabado. (16:12–33 es lo único que queda; el capítulo 17 se dirige al Padre, no a los discípulos.) Ahora bien, ellos no eran *totalmente* culpables por esta incapacidad de sobrellevar más en esos momentos. Había, por ejemplo, el simple hecho de que los hechos *redentores en general anteceden a la plena revelación redentora*. Por ello, la doctrina respecto a la cruz no alcanza su pleno desarrollo hasta que Jesús ha sido crucificado; el significado pleno de la obra del Espíritu Santo no se da a conocer hasta que el Espíritu Santo ha sido derramado; etc. Y este hecho mismo, a

saber, que el Espíritu Santo no ha iniciado todavía su morada personal en la iglesia, hacía imposible revelar más en *este* momento, durante *esta* noche.

Cuando Jesús afirma ahora, "Aún tengo muchas cosas que deciros", muestra claramente que la revelación *posterior* (que iba a depositarse en forma escrita en Hechos, en las epístolas y en el libro de Apocalipsis) era *su propia* obra. En consecuencia, es un gran error hablar del evangelio *de Pablo* como opuesto al evangelio *de Cristo*.

La revelación posterior, además, no contiene verdades que sean "completamente nuevas". Por el contrario, al proceder de la misma fuente, es la misma verdad antigua, gloriosamente *aclarada y ampliada*.

13. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad.

Jesús no indica el tiempo exacto en que el Espíritu va a venir. Dice, "Cuando". Aunque la palabra para Espíritu es neutra en el original, el pronombre que se refiere a este Espíritu se considera como persona. **[p 600]** Véase también sobre 14:16. En cuanto al significado de la expresión "Espíritu de verdad", véase sobre 14:17.

La función del Espíritu Santo en la iglesia se describe como la de *guiar*, literalmente: "ir delante". El Espíritu no usa armas externas. No *manipula; guía*. Ejerce influencia en la conciencia regenerada del hijo de Dios (y aquí, en particular, de los oficiales o dirigentes), y amplía los temas que Jesús había presentado durante su permanencia en la tierra. Así pues, guía hacia toda la verdad, es decir, hacia el cuerpo *entero* (con énfasis en este adjetivo) de la revelación redentora. El Espíritu Santo nunca pasa por encima de un tema. Nunca insiste en *un* punto de doctrina a costa de todos los demás. Guía hacia *toda* la verdad. Además, en el desempeño de esta tarea está en relación íntima con las otras personas de la Trinidad. Leemos: **Porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere**. El Padre y el Espíritu son uno en esencia. Lo que el Espíritu oye del Padre lo murmura en el corazón de los creyentes en y por medio de la Palabra. Busca constantemente las profundidades de Dios. Las comprende y las revela a los hijos de Dios (1 Co. 2:10, 11). Al decir *lo que oye*, el Espíritu es como el Hijo, porque éste también habla de lo que ha oído del (y visto cuando estaba con el) Padre (3:11; 7:16; 8:24; 12:49; 14:10, 24). **Y os hará saber las cosas que habrán de venir**. El Espíritu *vendrá* (16:8); *guiará a toda la verdad* (16:13a); y *revelará las cosas que habrán de venir* (16:13b). En cuanto a lo primero, véase el libro de Hechos (sobre todo el capítulo 2); en cuanto a lo segundo, véase las epístolas; en cuanto a lo tercero, véase el libro de Apocalipsis. No es que estos tres aspectos puedan dividirse tan claramente. Las epístolas y el Apocalipsis constantemente dan por sentado la presencia del Espíritu; las epístolas contienen mucha revelación respecto a las cosas que habrán de venir (p.ej., 1 Co. 15; 2 Ts. 2). Pero en general es buena la distinción que se hizo. Desde luego, cuando el Espíritu declara las cosas que habrán de venir, no comienza por la enumeración de una larga lista de sucesos específicos, díarios, sino que predice *los principios subyacentes*.[353]

14, 15. El me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo revelará. Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije, que tomará de lo mío, y os lo revelará.

En tanto que el mundo está muy ocupado en la obra de *rechazar* al Cristo y de perseguir a su iglesia, el Espíritu Santo, por medio de la predicación de los apóstoles, *glorificará* a Cristo. Hará que se proclamen las virtudes de Cristo, mostrando su poder, santidad, amor,**[p 601]** etc., y haciendo que ellas resplandezcan y se manifiesten entre las naciones. De esta manera, el Espíritu glorifcará al Hijo. Tomará lo que es de Cristo—la esencia misma de su enseñanza respecto al propósito de la redención, forma de salvación, etc.—y lo

---

[353] En cuanto a esto véase W. Hendriksen, *Más que vencedores, una interpretación del libro de Apocalipsis*, Grand Rapids, Mich., reimpresión T.E.L.L., 1977, pp. 4,5,63.

ampliará. Todo lo que Cristo ha hecho, hace y hará (por la iglesia) es tema de la enseñanza del Espíritu Santo. Jesús tiene derecho a llamar *suya* esta enseñanza basada en los hechos de la redención, porque como afirmó una y otra vez (véase versículo 13), la ha recibido del Padre; de modo que puede decir, "Todo lo que el Padre tiene es mío", pasaje que recibe un comentario sorprendente y hermoso en las palabras de Mt. 11:27:

"Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre; y nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar".

Existe entre las personas de la Trinidad una relación eterna, voluntariamente asumida, de amor y amistad, en la que cada uno trabaja por la gloria y el honor de las otras (14:13; 16:14; 17:4, 5).

16 "Todavía un poco, y no me veréis; y de nuevo un poco, y me veréis; porque yo voy al Padre".
17 Entonces se dijeron algunos de sus discípulos unos a otros: "¿Qué significa esto que nos dice:
'Todavía un poco, y no me veréis; y de nuevo un poco, y me veréis; y, porque yo voy al Padre'?"
18 Decían, pues: "¿Qué quiere decir con: Todavía un poco? No entendemos lo que habla".

19 Jesús se dió cuenta que querían preguntarle, y les dijo: ¿Preguntáis entre vosotros acerca de
esto que dije: Todavía un poco y no me veréis, y de nuevo un poco y me veréis? 20 De cierto, de cierto
os aseguro,[354] vosotros lloraréis y os lamentaréis, y el mundo se alegrará; pero aunque vosotros
estéis tristes, vuestra tristeza se convertirá en gozo. 21 La mujer cuando está para dar a luz, tiene
dolor, porque ha llegado su hora; pero después que ha dado a luz un niño, ya no se acuerda de la
angustia, por el gozo que siente de que haya nacido un ser humano en el mundo. 22 Por cierto,
tambien vosotros ahora tenéis tristeza; pero os volveré a ver, y se gozarán vuestros corazones, y
nadie os quitará vuestro gozo. 23 En aquel día no me preguntaréis nada. Os aseguro, que todo cuanto
pidiereis al Padre, os lo dará en mi nombre.[355] 24 Hasta ahora nada habéis pedido en ni nombre;
pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo sea completo".

16:16–24

16:16. Todavía un poco, y no me veréis; y de nuevo un poco, y me veréis; porque yo voy al Padre.

Jesús ha estado hablando de la obra del Espíritu Santo en el mundo y en la iglesia. La predicción que se encuentra en los versículos 16–24 se refiere al Hijo. Sin embargo, hay una relación muy estrecha **[p 602]** entre las dos secciones. Jesús vuelve. Vuelve *en el Espíritu*.

Lo que Jesús dice en este pasaje acerca del "un poco" nos recuerda a 7:33; 12:35; 13:33; y sobre todo 14:19: "Todavía un poco, y el mundo no me verá más; pero vosotros me veréis; porque yo vivo, vosotros también viviréis".

Pero es notable que tanto aquí en 16:16 como en 14:19 (véase sobre ese versículo) la expresión respecto al "un poco" se da en un contexto que habla del Espíritu Santo. El dicho que se relata en 14:19 (véase sobre ese versículo) está precedido de, "No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros". Se ponía de relieve que esta venida es el retorno en el Espíritu el día de Pentecostés. Y 16:16 (como se ha mostrado) está procedido de toda una sección que presenta la labor del Espíritu en el mundo (16:7–11) y en la iglesia (16:12–15). Por ello, parece ser una inferencia segura que cuando Jesús afirma, "y de nuevo un poco, y me veréis", tiene en mente la dispensación del Espíritu durante la cual éste desplegará en forma poderosa sus obras en la tierra, de modo que con el ojo de fe la iglesia podría ver a su autor, a saber, el Ayudador prometido, y en al trasfondo descubriría al Salvador que lo había enviado. Desde luego, la dispensación del Espíritu, durante la cual la iglesia por medio de él ve al Cristo, era resultado directo de que éste fuera al Padre, como Jesús ha

---

[354] En cuanto a ὅτι véase IV de la Introducción, y nota 13.
[355] Se puede leer como frase condicional (IIIA1), y traducido: "Si pedís algo del Padre, os lo dará en mi nombre".

dicho claramente. La crucifixión, la resurrección y el derramamiento del Espíritu Santo nunca deben separarse. Jesús mismo ha mostrado que están inseparablemente vinculados, de forma que uno no significa nada sin el otro. El había dicho, “Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, el Ayudador no vendrá a vosotros; mas si me voy, os lo enviaré” (16:7). De ahí que no sea del todo correcta la pregunta, “Cuando Jesús dice, ‘de nuevo un poco, y me veréis’, ¿piensa en su resurrección corporal *o* en su retorno en el Espíritu?” En el pensamiento (¡y las palabras!) de Jesús esos dos hechos no están tan claramente separados. El Calvario no tiene significado aparte de la Resurrección, y la Resurrección no tiene valor aparte de Pentecostés, que a su vez apunta hacia la venida en el último día. (Véase también lo que se dijo respecto al escorzo profético, en conexión con 14:18).

Teniendo todo esto presente parafrasearíamos el versículo 16 así:

“Todavía un poco—unas pocas horas más—, y me separaré de vosotros, porque se me dará muerte y seré sepultado. Por ello, ya no me veréis más. Pero no me quedaré lejos de vosotros. Por la resurrección gloriosa del tercer día, iniciaré la dispensación del Espíritu. Me veréis en y por medio de las poderosas obras que él realizará en la tierra”.[356]

[p 603] 17, 18. Entonces se dijeron algunos de sus discípulos unos a otros: ¿Qué significa esto que nos dice: Todavía un poco y no me veréis; y de nuevo un poco, y me veréis; y porque yo voy al Padre? Decían pues; ¿Qué quiere decir con: Todavía un poco? No entendemos lo que habla.

Algunos de[357] los discípulos están confundidos. No pueden entender cómo Jesús puede decir por una parte, “… y de nuevo un poco, y me veréis”, *como si su ausencia fuera a ser muy breve*, y por otra parte puede hablar de ir al Padre de forma que ya no lo verán más, *como si su partida fuera definitiva y final.* Nótese que las palabras, “porque yo voy al Padre”, se citan literalmente de la afirmación de Jesús en el versículo 10 (cf. también el versículo 5: “ahora voy al que me envió”; y 14:12, 28).

Pero si bien estos hombres están intrigados, temen pedirle a Jesús que los ayude en la dificultad; quizá porque una y otra vez había aludido a la ignoracia pecaminosa y la mentalidad carnal que se traslucían de sus preguntas (13:37, 38; 14:5–10, 22, 23); o quizá porque acababa de observar, “aún tengo muchas cosas que deciros, *pero ahora no las podéis sobrellevar*” (16:12).

Así pues, en voz baja y con tono reservado, se seguían preguntando cuál podría ser el significado de este ‘mashal’ (véase sobre 2:19, 20).

19. Jesús se dio cuenta que querían preguntarle.

El evangelista describe un cuadro vívido. Dice que los discípulos *querían* (tiempo imperfecto) hacerle una pregunta, pero no se atrevieron a expresar este deseo. Señala que Jesús lo sabía. Conocía tanto su deseo como su indecisión. Pero sabía todavía más que esto. Su omnisciencia penetraba no sólo los rincones oscuros de la mente sino también los recónditos escondrijos del corazón. Vio la todavía presente y muy dolorosa *tristeza.* En cuanto al conocimiento de Jesús véase en 1:42, 47, 48; 2:24, 25; 5:6; 6:64; 16:30; y 21:17. Sabía que la solución *del enigma podía esperar.* Ciertos sucesos que pronto iban a darse se

---

[356] La posición de que “y de nuevo un poco, y me veréis”, se refiera a la *resurrección física de Cristo*, la defienden, entre otros, A. T. Robertson (comentando este versículo en *Word Pictures*, Vol. V, p. 269); C. Bouma (*op. cit.*, p. 199); W. F. Howard (The Interpreter’s Bible, Vol. III, P. 734, aunque piensa que probablemente se da una referencia remota a la Parousía); M. Dods en *The Expositor’s Bible*, Vol. I, p. 836. La posición opuesta—que se refiere al retorno de Cristo en el Espíritu—la defiende muy hábilmente F. W. Grosheide (*op. cit.*, pp. 380–385). En cuanto a una posible distinción en el significado de los dos verbos (observar, ver) véase sobre 16:19.

[357] Acerca de □κ véase también 1:24.

encargarían de ello. Lo que los discípulos no entendían ahora, lo entenderán después. Pero la necesidad apremiante del momento era disipar sus *tinieblas. En eso no se debía esperar*. Por ello, en su tierna misericordia, toma la iniciativa para ayudar a sus amigos en su turbación, **y les dijo: ¿Preguntáis entre vosotros**[358] **acerca de [p 604] esto que dije: Todavía un poco y no me veréis, y de nuevo un poco, y me veréis?**[359]

20. De cierto, de cierto os aseguro, que vosotros lloraréis y os lamentaréis, y el mundo se alegrará; pero aunque vosotros estéis tristes, vuestra tristeza se convertirá en gozo.

En cuanto a las palabras de solemne introducción véase sobre 1:51. A fin de que el consuelo que imparte sea muy real, Jesús primero describe a los discípulos el profundo dolor de ellos en relación con la muerte de él. Cuanto más agudo el dolor, tanto más alborozado será el gozo que le siga. Jesús predice que cuando él sea crucificado, el *mundo* perverso (véase nota 26, significado 6)—piénsese sobre todo en los hostiles líderes judíos—se regocijaría. Considerará la muerte de Jesús como una “buena jugada”, digna de celebrarse. Pero su gozo será prematuro. Además, el pesar de los discípulos no será permanente. Mientras dure será, realmente, muy doloroso. Los amigos de Jesús van a *llorar* y

---

358 Es posible que la expresión “entre vosotros” implique un tierno reproche, como si Jesús quisiera decir, ¿Por qué buscáis la respuesta *entre vosotros*? ¿Por qué no me preguntáis *a mí*?” Pero esto no se puede probar.

359 No se debe considerar imposible que los dos verbos (primero θεωρετε, luego ψεσθε) se usen a propósito, con una ligera distinción en significado en el presente contexto actual. Todavía un poco, y los discípulos ya no *observarán* a Jesús día tras día. La muerte y sepultura lo apartarán de su vista. Pero después del segundo poco lo *verán*, a saber, como el Salvador resucitado que introduce la dispensación del Espíritu. Si bien es verdad que no se puede trazar una línea divisoria clara entre los dos verbos—cualquiera de los dos se puede utilizar para la visión tanto física como mental y espiritual—, también es verdad sin embargo, que en el cuarto Evangelio se utiliza θεωρέω más a menudo para visión física (observar señales, obras, un mendigo, un lobo, vendas de lino, Jesús de pie) que el futuro del verbo ράω, que más a menudo (quizá *siempre* en Juan) se refiere a visión mental y espiritual (por lo menos una visión no exclusivamente física). En cuanto al primer verbo véase 2:23; 6:2; 7:3; 9:8; 10:12; 20:6, 12, 14 (pero también 4:19; 6:40, 62; 8:51; 12:19, 45; 14:17; 17:24); en cuanto al segundo (tiempo futuro) véase 1:39, 51; 3:36; quizá incluso 19:37. Véase sobre 1:14; nota 33.

26

Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, “The Ethical Idea of the World in John’s Gospel”, tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

lamentarse. En cuanto al cumplimiento de esta profecía véase sobre 20:11, 15; cf. Mr. 16:10; Lc. 24:38. En cuanto al significado del verbo traducido como *llorar* véase sobre 11:35. En el cuarto Evangelio ese verbo se encuentra en 11:31, 33; 16:20; 20:11, 13, 15. En cuanto al significado del verbo traducido como *lamentarse* véase Mt. 11:17 (cf. Lc. 7:32): "Os endechamos, y no lamentasteis", y Lc. 23:27, que habla de "mujeres que hacían lamentación por él". Este *pesar*, sin embargo, se *tornará en gozo*.

La ilustración que utiliza Jesús en el versículo 21 parece indicar que el significado de la afirmación aquí en el versículo 20 no es simplemente éste, que al dolor le seguirá el gozo, sino más bien que el acontecimiento mismo que produciría dolor abrumador se vería después como razón valiosa para un gozo superlativo. A la luz de la Resurrección y del Pentecostés, la fuente de pesar, a saber, *la cruz*, se convierte en fuente de exultación, de forma que Pablo puede exclamar, "Pero lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo" **[p 605]** (Gá. 6:14; cf. Lc. 24:41, 52, 53).

21. La mujer cuando está para dar a luz, tiene dolor, porque ha llegado su hora; pero después que ha dado a luz un niño, ya no se acuerda de la angustia, por el gozo que siente de que haya nacido un ser humano en el mundo.

La ilustración resulta muy adecuada para el caso. Al igual que el nacimiento de un niño, en "el mundo" (reino del género humano), al principio produce dolor y angustia (cf. Gn. 3:16; Is. 26:17), y ese mismo acontecimiento después de un poco produce gozo abundante; así también un solo acontecimiento, a saber, la muerte de Cristo, al principio haría que los discípulos lloraran y se lamentaran, pero ante la gloriosa resurrección de Cristo y a la luz de la interpretación del Espíritu Santo, sería después la fuente del gozo más grande y triunfal de parte de los hijos de Dios.

22. Por cierto, también vosotros ahora tenéis tristeza; pero os volveré a ver, y se gozarán vuestros corazónes, y nadie os quitará vuestro gozo.

En este momento los discípulos están apesadumbrados (cf. 14:1, 27; 16:6). No pueden aceptar la idea de la inminente partida de su Maestro. Sin embargo, Jesús afirma que los volverá a ver. Esta es la contrapartida del versículo 19, "Me veréis". El que este "volver a verse" se refiere a toda la dispensación del Espíritu (el fruto de la crucifixión y resurrección de Cristo), y no solamente a la resurrección física, resulta muy claro por el hecho de que se nos dice claramente que, "como resultado", los corazones de los discípulos se regocijarán con un gozo *que nadie les podrá quitar jamás*. Además, las palabras iniciales del versículo 23 eliminan cualquier duda a este respecto. Cuando Jesús dice, "En *aquel día* no me preguntaréis nada", ciertamente no está pensando solo en un día de veinticuatro horas, aquel en que salió del sepulcro. El *día* del versículo 23 ya ha durado casi dos mil años. Claro está que el gozo *comenzaría* el mismo día de la resurrección de Cristo, pero ese día inaugura toda la dispensación del Espíritu (y no debe considerarse como separado de ella). La razón de esto se ha explicado en conexión con 16:7.

23. En aquel día no me preguntaréis nada.

A fin de captar el significado de este pasaje debemos ante todo relacionarlo con el versículo 19 donde se utiliza el mismo verbo *preguntar*. Véase sobre 11:22. Los discípulos se han estado preguntando unos a otros a fin de encontrar una respuesta al oscuro dicho de Cristo en cuanto a un *poco*. Se habían sentido llenos del deseo de preguntarle a él, pero no se habían atrevido a volver a interrumpirlo. Ahora, en el versículo 23 Jesús afirma que en la dispensación del Espíritu estos hombres ya no estaran desorientados en cuanto a qué hacer, **[p 606]** deseando hacer preguntas pero no teniendo valor para formularlas. A la luz de la resurrección de Cristo, interpretada por el Espíritu Santo derramado en el día de Pentecostés y presente en la iglesia para siempre después, resultara perfectamente claro el significado de *todos* estos asuntos. *Entonces* estos hombres sabrán por qué Jesús tenía que

morir, por qué su muerte fue ventajosa para la iglesia, de qué manera la fuente de pesar se había vuelto en fuente de gozo, etc. Pedro ya no tendrá que preguntar, "¿A dónde vas?" (13:36); ni Tomás, "¿Cómo podemos saber el camino?" (14:5); ni Felipe, "Muéstranos el Padre", (14:8); ni Judas el Mayor, "Señor, ¿qué ha sucedido que te manifestarás a nosotros y no al mundo?" (14:22); ni ninguno de ellos, "¿Qué quiere decir con: *todavía un poco*?" (16:18).

En esta misma dispensación del Espíritu los discípulos también recibirán respuesta a *las peticiones* que eleven al Padre. Por ello, Jesús prosigue: **Os aseguro, que todo cuanto pidiereis al Padre, os lo dará en mi nombre**. En cuanto a las palabras de solemne introducción (¡tan apropiadas porque la predicción es tan sorprendente!) véase sobre 1:51. La transición de *preguntar* (16:23a) a *pedir* (aquí en 16:23b) no es tan abrupta como podría parecer. Cuando uno está muy preocupado por algo, deseando con vehemencia recibir explicación de un misterio, la *solicitud de información* fácilmente se convierte en una *petición de un favor*.

Las palabras de esta promesa nos recuerdan de 14:13, 14; 15:7; y especialmente 15:16. Véase en estos pasajes la explicación. Hay, sin embargo, una diferencia importante. Ahora aprendemos que no sólo el *pedir* se hace en el nombre de Cristo, sino también el *dar*. El Padre dará de acuerdo con toda su revelación redentora que se centra en el Hijo, y sobre la base de su amor por el Hijo y del sacrificio de este. La unión de los creyentes con Cristo tiene dos resultados prácticos: por una parte, los amigos de Jesús *son perseguidos* a causa de él (15:21); por la otra, *son bendecidos* en nombre de él.

24. Hasta ahora nada habéis pedido en mi nombre. Hasta este momento los discípulos, en sus oraciones, se habían dirigido directamente a Dios, sin mencionar el nombre de Jesús. No como si la simple mención del nombre pudiera ayudar. Ciertamente, cuando el creyente concluye la oración diciendo, "Todo esto lo pedimos en el nombre de Jesús", no utiliza una fórmula mágica. Lo que quiere decir es, "pedimos todo esto sobre la base de los méritos de Cristo y de acuerdo con su revelación redentora". Los discípulos no basaban sus peticiones en este fundamento. Según algunos esto era error de su parte, por el cual Jesús ahora implícitamente los reprende. Según otros, no había habido falta de su parte, por cuanto la obra completa de la redención todavía no había concluido. El texto (16:24) no resuelve **[p 607]** este punto en ninguna de las dos direcciones. El punto principal es éste, que de ahora en adelante debe haber un cambio. Por eso Jesús continúa: **Pedid, y recibiréis**. "Seguid pidiendo", dice. Según la afirmación que precede, quiere decir, "Seguid pidiendo en *mi nombre*". La promesa, "y recibiréis", es la misma, en esencia, que la que se encuentra en el Sermón del Monte (Mt. 7:7). Cualquiera que pide en el espíritu de la revelación de Cristo—en consecuencia, de acuerdo con la voluntad de Dios, para la extensión de su gloria, sobre la base de los méritos de Cristo—recibirá. Y el propósito que el Señor tiene en mente es éste: **para que vuestro gozo sea completo**. Por medio de la comunión constante con Dios en oración y por recibir respuestas a la oración, lo que faltaba en el gozo de los discípulos les será proporcionado, hasta que la copa de gozo esté llena hasta el borde.

De este modo Jesús repite aquí la maravillosa afirmación hecha antes (15:11; véase sobre ese pasaje). ¡Qué glorioso Salvador! La cruz con todas sus agonías está a la vuelta de la esquina. En unas pocas horas Jesús dará su vida como rescate por muchos. Sabe lo que se aproxima. Ya ve los clavos que perforarán sus manos y sus pies. Oye, por así decirlo, los gritos y sarcasmos de los líderes, su risa infernal. Sin embargo, su ardiente deseo es éste: "*que vuestro gozo sea completo*". "Qué amor—tan divino y tan superior a todo entendimiento!

25 "Estas cosas os he hablado en alegorías; la hora viene cuando ya no os hablaré por alegorías, sino que claramente os anunciaré acerca del Padre. 26 En aquel día pediréis en mi nombre; y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros, 27 pues el Padre mismo os ama, porque vosotros me habéis

amado, y habéis creído que yo salí del Padre. [28] Salí del Padre, y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo, y voy al Padre”.

[29] Le dijeron sus discípulos: “He aquí ahora hablas claramente, y no con alegoría. [30] Ahora entendemos que sabes todas las cosas y no necesitas que nadie te pregunte; por esto creemos que has salido de Dios”.

[31] Jesús les respondió: “¿Ahora creéis? [32] He aquí la hora viene, y ha llegado ya, en que seréis esparcidos cada uno a su propia casa, y me dejaréis solo; mas no estoy solo, porque el Padre está conmigo. [33] Estas cosas os he hablado para que en mí tengáis paz. En el mundo tenéis tribulación; pero tened ánimo, yo he vencido al mundo”.

Una vez mostrado cómo en el futuro el *Espíritu* convencerá al mundo y guiará a la iglesia (versículos 7–15), como el *Hijo*, por medio de su resurrección y en el Espíritu, los verá de nuevo, convirtiendo el pesar en gozo (versículos 16–24), Jesús ahora indica cómo el *Padre* continuará amando a los suyos (versículos 25–27). Nótese que hay no menos de ocho referencias a “el Padre” (“Dios” en el versículo 30) en este breve párrafo (versículos 25–33).

[p 608] 16:25–33

16:25. Estas cosas os he hablado en alegorías.

La expresión “estas cosas” se refiere a todas las palabras que Jesús pronunció en esa noche memorable, y (a la luz de lo que sigue) probablemente incluso a toda su enseñanza previa. Había habido alegoría tras alegoría, mashal tras mashal. De hecho, incluso se puede decir que el dicho velado era la esencia misma de la enseñanza de Cristo. El discurso a menudo se centra en (o nace de) la alegoría. En el cuerpo de tal discurso hay muchas afirmaciones de suficiente claridad como para eliminar cualquier excusa para el rechazar a Jesús como el Hijo de Dios.

Quizá porque nos hemos acostumbrado a estos mashales a menudo olvidamos cómo deben haber turbado a los que los oían por primera vez. Sin embargo, esta desorientación era muy real. Una reacción común era, “¿Cómo puede ser esto? ¿Cómo puede ser aquello?”

Jesús había hablado acerca de levantar el templo en tres días, nacer de nuevo, agua viva que apaga la sed de una vez por todas, ríos de agua que brotan de dentro de los creyentes, personas que nunca verían la muerte; también *acerca de sí mismo*, como aquél cuya carne debe comer el creyente y cuya sangre debe beber, como el que fue antes de Abraham en el tiempo, como el buen pastor que da la vida por los suyos; *acerca de un misterioso traidor* (cuya identidad permaneció oculta durante un período considerable de tiempo); y *acerca de un enigmático “un poco”*, que iba a ser seguido de otro igualmente sorprendente “poco” (véase en 2:19; 3:3, 5; 4:10, 14; 6:35, 50, 51, 53–58; 7:37, 38; 8:51, 56, 58; capítulo 10; 13:18; 21; 16:16–19). En cuanto al significado del término *alegoría (paroimia)* véase también capítulo 10 (Puntos básicos III; y 10:6).

Ahora Jesús revela que está a punto de comenzar una nueva era: **La hora viene cuando ya no os hablaré por alegorías, sino que claramente os anunciaré acerca del Padre**.

En estos momentos Jesús todavía se ve impedido de hablar plena y abiertamente, se ve detenido debido a la incapacidad de los oyentes (16:12), debido al hecho de que todavía no había dado su vida como rescate por muchos, y debido al hecho adicional de que el Espíritu todavía no había sido derramado (16:13). Hasta que el Varón de Dolores haya sufrido de hecho y haya muerto en la cruz y hasta que haya resucitado, no se puede revelar plenamente la cruz. El Padre no puede ser revelado plenamente hasta que el Ayudador haya llegado. La revelación del amor del Padre al entregar a su propio Hijo y al enviar al Espíritu debe permanecer velada por un tiempo. Pero se acerca un gran cambio. En la era del Espíritu esta revelación (aunque por **[p 609]** necesidad adaptada a la mente humana finita) será clara, libre, abierta, completa. Ya no se caracterizará por alegorías.

Esta promesa se cumplió. Cualquiera que pasa de la enseñanza de Jesús, tal como la refieren *los Evangelios*, a la enseñanza de Jesús por medio de los apóstoles, tal como la refieren *las epístolas*, se da cuenta inmediatamente de la diferencia. Claro está, las epístolas contienen muchos problemas con los que debe enfrentarse el intérprete. "Nuestro querido hermano Pablo" no siempre es fácil de entender (2 P. 3:15, 16). Pero esta enseñanza es, sin embargo, más directa y abierta. Ya no hay ahora una selección voluntaria de palabras con más de un significado. La presentación y explicación didácticas toman cada vez más el lugar de la verdad presentada por medio de afirmaciones misteriosas y contradicciones aparentes. *La semilla* del evangelio se ha convertido en la *planta* totalmente desarrollada. La enseñanza respecto al plan de redención del Padre se presenta *abiertamente* en pasajes maravillosos como Ro. 3:21–25; capítulo 5; capítulo 8; Ef. 1:3–14; Fil. 2:9, 10; 1 P. 1:3–12; 1 Jn. 3; etc. En cuanto al significado de la palabra *claramente* (παρρησία) véase sobre 7:26.

26, 27. En aquel día pediréis en mi nombre; y no os digo que rogaré al Padre por vosotros, pues el Padre mismo os ama, porque vosotros me habéis amado, y habéis creído que yo salí del Padre.

En la dispensación del Espíritu los discípulos van a hacer lo que todavía no han hecho (16:24). Van a orar "en el nombre de Jesús", es decir, de acuerdo con su revelación redentora y sobre la base de su expiación ya realizada. El versículo 26b y el versículo 27 se pueden parafrasear así:

"Y no os digo que seguiré considerandoos como niños pequeños todavía incapaces de orar, de modo que otros tengan que orar *por* vosotros. Por el contrario, en esa nueva era vosotros mismos oraréis al Padre; y os oirá, porque os ama siempre. La razón de por qué os ama es ésta, que me habéis amado, con un amor que todavía prosigue, y habéis creído con una fe que nunca acaba, que yo procedo del Padre (como su Hijo unigénito)". En cuanto al significado de "en aquel día" véase sobre 16:23. En cuanto a la distinción en el significado de los verbos *pedir* y *rogar* véase sobre 11:22. El verbo para *amar* aquí en el versículo 27 es φιλε. Sin embargo, en el cuarto Evangelio se utiliza cualquiera de los dos verbos (φιλέω o γαπάω) para expresar el amor del Padre por los discípulos, y el amor de los discípulos por Jesús. En tales contextos probablemente los verbos son casi idénticos en significado. Véase sobre 21:15–17. ¿Indica la afirmación, "el Padre mismo os ama, porque vosotros me habéis amado", que *nuestro* amor es primero, y *su* amor posterior? ¿Significa que *nuestro* amor es la fuente de *su* amor? Esta pregunta ha sido contestada en **[p 610]** relación con 7:17, 18; 14:21b; y 15:10; véase en esos pasajes.

La predicción incluida en estos dos versículos no quiere decir que en la dispensación del Espíritu vaya a cesar toda intercesión por los discípulos. ¡Lejos de ello! Esa intercesión del Sumo Sacerdote, Jesucristo, nunca cesará. "En resumen, toda la comunión del creyente con Dios … al igual que las bendiciones espirituales que deben recibir de Dios, como lo que él le lleva a Dios, puede y debe darse sólo a través de la mediación del Sumo Sacerdote que intercede en el cielo. El Cristo vivo y exaltado sigue siendo como era en la tierra, el único camino al Padre".[360] En consecuencia no estamos de acuerdo con R. C. H. Lenski cuando afirma que después de Pentecostés las peticiones que dirijan los discípulos al Padre en el nombre de Jesús *no necesitarán el apoyo y la intercesión de Jesús para que el Padre las conteste*.[361]

Según lo vemos nosotros, pasajes como 14:6; He. 7:24, 25; 13:15 enseñan claramente lo contrario. Lo que Jn. 16:26, 27 sí enseña es esto, que en la dispensación del Espíritu, los discípulos alcanzarán madurez de forma que *también ellos*, en el nombre del Hijo, *acudirán*

---

[360] H. H. Meeter, *The Heavenly Highpriesthood of Christ*, tesis doctoral presentada a la Universidad Libre de Amsterdam, publicada en Grand Rapids, Mich. (sin fecha), p. 186.
[361] R. C. H. Lenski *op. cit.*, p. 1082.

al Padre. En otras palabras, si se hace la pregunta, "¿Va Jesús a orar por ellos?", la respuesta es un "no" concreto si por *orar por ellos* se quiere decir ruego presentado al Padre en bien de ellos porque ellos mismos no oran y porque el Padre no aceptaría su oración aunque se la ofrecieran. Pero la respuesta es un claro "sí" si por *orar por ellos* se quiere indicar la intercesión incesante del Sumo Sacerdote en los cielos por su pueblo, sobre la base de su expiación.

28. Salí del Padre, y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo, y voy al Padre.

Verdaderamente hermosa y llena de majestad es la conclusión de la despedida de Cristo de sus discípulos. Prevalece el tono victorioso. Contemplamos al Hijo del hombre en plena conciencia de su triunfo. Cada una de las palabras transmite exultación por el cumplimiento de la tarea que la había sido asignada. Cada expresión está llena de una determinación firme de llevar a cabo la voluntad del Padre. En principio la batalla ya ha sido realizada. Véase especialmente el versículo 33: "yo he vencido al mundo".

Nótese la íntima conexión entre esto y el pasaje anterior. Allí Jesús afirmó, "habéis creído que vengo del Padre." Ahora sigue diciendo, (según el original), "Salí del Padre", etc.

El pasaje subraya el hecho de que la obra de la redención es obra propia de Cristo. *Salvar a su pueblo* no sólo fue una misión que se le **[p 611]** encargó. Fue igualmente el resultado de su propia elección libre. Por ello, "salí … he venido … dejo … voy". Es como si Jesús dijera, "Yo mismo hago todo esto. El Padre no me obliga a hacerlo. Satanás y el mundo no pueden impedir que lo haga".

El pasaje incluye *tres* hechos o movimientos centrales en la historia de la redención, pero debido al hecho de que el tercero se considera desde dos aspectos tenemos en realidad cuatro partes, en esta forma:

Primero, "salí del Padre". Se refiere a la divinidad perfecta de Cristo, a su preexistencia, a su salida del cielo, como revelación nacida de amor, para morar en esta tierra maldecida por el pecado. Cf. 2 Co. 8:9. (Aquí tenemos el tiempo aoristo, *una* acción.)

Segundo, "He venido al mundo". Esto describe la encarnación de Cristo y su ministerio entre los hombres. (Aquí se emplea el tiempo perfecto, que indica la acción pasada junto con su resultado presente.) El término *mundo* tiene el mismo significado que en el versículo 21.

Tercero y cuarto, "Otra vez dejo el mundo, y voy al Padre". Nótese el tiempo presente de ambos verbos. La senda del sufrimiento, crucifixión y ascensión es, por un lado, una salida del mundo; por otro, es un ir al Padre. Sobre la base de esta obediencia voluntaria que Jesús está a punto de rendir, el Padre (en el Espíritu) promueve una amorosa comunión con los suyos.

29, 30. Le dijeron sus discípulos: He aquí ahora hablas claramente, y no con alegoría. Ahora entendemos que sabes todas las cosas, y no necesitas que nadie te pregunte.

Los discípulos están tan impresionados con la claridad y precisión de las palabras de Cristo y con su evidente conocimiento de todo el plan de Dios, que imaginan que ya ha llegado el momento en el que la comunicación clara, sin trabas, completa y libre, tomaría el lugar de la comunicación en alegorías. En esto estaban equivocados. Sin embargo, Jesús no trata de corregirlos. Se corregirán a sí mismos cuando llegue la hora futura.

En general, sin embargo, la respuesta que dan los discípulos habla bien de ellos. Han progresado en conocimiento. Los discursos en el Aposento Alto no han sido en vano. Las experiencias en esta "noche como ninguna otra" han dejado sus huellas en estos hombres. Han comenzado a *reflexionar* sobre la enseñanza de Jesús. El resultado es que ahora *saben* (el verbo indica este conocimiento de *reflexión*) que Jesús *sabe* (el mismo verbo pero no la

misma razón: Jesús *sabe* porque es divino; su conocimiento es antecedente, no meramente consecuente) *todas las cosas* (cf. 21:17). Una vez más han captado la visión de la divinidad de Cristo que resplandece a través del velo de su humanidad. De momento por lo menos *están convencidos*—es el convencimiento **[p 612]** de la fe; cf. 2 Co. 5:1—de que Jesús es omnisciente. Ahora la luz brilla intensamente, más intensamente, quizá, que antes. En unas pocas horas volverá a oscurecerse. Sin embargo, la confesión que aquí se hace subsistirá en el reino del subconsciente, hasta el momento en que el Señor resucite triunfalmente del sepulcro y (un poco después) derrame su Espíritu; entonces dicha confesión producirá el fruto de la seguridad tranquila y firme, y este fruto permanecerá para siempre.

La clave para la interpretación de las palabras, "no necesitas que nadie te pregunte" se encuentra en la frase inmediatamente anterior ("Ahora entendemos que sabes todas las cosas") y en el versículo 19 "Jesús conoció que querían preguntarle". Lo sabía aunque nunca le habían hecho ninguna pregunta. Había leído sus pensamientos secretos. Sabía exactamente lo que se musitaban el uno al otro. De hecho, incluso antes de que hubiera salido ni una palabra de sus labios, ya lo había sabido perfectamente. Y tal conocimiento había sido "maravilloso" para ellos (Sal. 139:4). Por ello, el versículo 30a se puede parafrasear así:

"Ahora entendemos que sabes todas las cosas, y que no necesitas que nadie te pregunte para que a través de *sus* preguntas *tú* puedas descubrir lo que están pensando. Tú lo sabías antes de que se te preguntara".

Los discípulos sacan la única conclusión lógica: **por esto creemos que has salido de Dios**. Sólo Dios es omnisciente. Jesús es omnisciente. Por ello, Jesús debe ser Dios. Siendo Dios, debe haber venido *de Dios*. En cuanto a la última expresión véase sobre 14:23, nota 320. En cuanto al conocimiento de Jesús, véase sobre 1:42, 47, 48; 2:24, 25; 5:6; 6:64; y 21:17.

Esta fue la última confesión que los discípulos hicieron antes de la muerte de Cristo. Nos recuerda la anterior confesión de Natanael (1:49), de Pedro (Mt. 16:16), y la posterior de Tomás (20:28).

31, 32. Jesús les respondió: ¿Ahora creéis? He aquí la hora viene, y ha llegado ya, en que seréis esparcidos cada uno a su propia casa, y me dejaréis solo.

320
Es recompensante el estudio minucioso del uso de παρά en el Evangelio de Juan. El significado de la raíz es *al lado de* o *junto a* (cf. nuestro *paralelo*). Aunque en el Nuevo Testamento se encuentra a menudo con el acusativo (como era de esperar), nunca se encuentra con ese caso en ninguno de los escritos de Juan. Seguido del ablativo puede indicar agente (1:6), en un contexto en el que agencia y origen están íntimamente relacionados; pero comunmente denota origen, fuente. Así pues, Jesús es el hijo unigénito *del* (lado de) Padre, *de* quien ha recibido instrucciones, ha oído palabras etc. (1:14; 5:44; 8:40; 9:16, 33; 15:15, 26) Véase también 1:41; 4:9, 52; 5:34, 41; 6:45, 46; 7:29, 51; 8:26, 38; 10:18; 16:27; 17:7, 8.

Con el locativo se encuentra en los siguientes pasajes: 1:40; 4:40; 8:38 (primera cláusula); 14:17, 23, 25; 17:5; y 19:25. Excepto en 19:25 ("estaban *junto* o *cerca de* la cruz de Jesús") la palabra que sigue a la preposición indica una *persona* (o personas). Esta construcción (con locativo) probablemente se acerca mucho más al sentido original y etimológico de la preposición: *al lado de* (o *junto a*). Sin embargo, es evidente que no debe tomarse esto demasiado literalmente: *al lado de*, gracias a una transición fácil, se convierte en *en compañía de, en casa de* (1:40); *en la presencia de, entre* (cf. *apud* en latín, 4:40; 8:38; 14:25; 17:5). Parece probable, frente al contexto, que la idea de *utilidad* va implícita en el uso de esta preposición en 14:17 y 14:23. El Espíritu Santo es el *para*-cleto (nótese la preposición παρά ahora en forma compuesta), el *Ayudador*, llamado al lado de los discípulos para ayudarlos en todas las formas posibles. Permanece *junto a ellos*, y por medio de él, en gloriosa unión mística, tanto el Padre como el Hijo hacen su morada *junto a ellos*, dispuestos siempre a ayudar y a revelar su amor. No objetamos en forma alguna a la traducción de παρά como *con* si se entiende en este sentido. Véase también Gram. N. T., pp. 612–616.

No hace mucha diferencia que leamos, “Ahora creéis”, o “¿Ahora creéis?” Según el original cualquiera de las dos traducciones es posible. Si se adopta la forma de pregunta, *podría* significar que Jesús pone en tela de juicio el carácter genuino de su fe. Sin embargo, hay otra posibilidad que, en el contexto presente y ante la afirmación concreta de 17:8 (“Han conocido verdaderamente que salí de tí”), es mucho más probable, a saber, que el Señor, aunque acepta su confesión como tal, desea ponerlos sobre aviso contra el exceso de confianza. Es como si dijera, “Creo que vuestra confesión es genuina y **[p 613]** que vuestra fe es real; pero ¿es algo plenamente desarrollado? ¿Ha alcanzado la madurez? ¿Se sostendrá firme vuestra ancla en medio de las tempestades de la vida? ¿Estais seguros de que podéis manteneros firmes cuando el enemigo se os presente de repente?” Este, más o menos, es el sentido en el que estas palabras se han solido interpretar. No encontramos ninguna razón suficiente para apartarnos de esta explicación común. No se ha ofrecido nada mejor.

En cuanto a “he aquí la hora viene” véase sobre versículo 25. En cuanto a la expresión completa, “he aquí la hora viene, y ha llegado ya”, cf. 5:25. La época designada está ya al alcance de la mano. En cierto modo todavía es futura, porque Jesús y los discípulos todavía no han cruzado el arroyo (en realidad, a nuestro entender, estan todavía en el Aposento Alto), y todavía no se han encontrado con el enemigo (Judas y su grupo). Sin embargo, en otro sentido, esta época ya ha llegado, porque a. Judas ya está en camino, y b. tan *cierto* es que el suceso predicho ocurrirá que para la mente de Cristo ya está *presente*. De ahí que la expresión, “He aquí, la hora viene y ya ha llegado” describe la situación exactamente. Y como la predicción es tan sorprendente, va precedida de la exclamación, “He aquí” (literalmente, “Mirad”).

El contenido de la predicción es doble: a. “seréis esparcidos cada uno a su propia casa.” Debe compararse con esto:

10:12: “El lobo arrebata las ovejas y las dispersa”. Véase sobre ese versículo.

Mt. 26:31: “Todos vosotros os escandalizaréis de mi esta noche; porque escrito está: heriré al pastor, y las ovejas del rebaño serán dispersadas”. Esto se dijo después de que Jesús y su pequeño grupo hubieron salido del Aposento Alto.

La profecía que se cumplió cuando sucedió esto (véase Mr. 14:27) se encuentra en Zac. 13:7:

“Hiere al pastor, y serán dispersadas las ovejas;

Y haré volver mi mano contra los pequeñitos”.[362]

362

El trasfondo de la profecía de Zacarías es el siguiente:

Después de que el remanente de los judíos hubo regresado del cautiverio, levantaron el altar para los holocaustos y echaron los fundamentos del templo (Esd. 3:1–10). Los samaritanos celosos y sus aliados interrumpieron la labor (Esd. 4). Prevaleció el desaliento. Pero en el segundo año de Darío—o sea, alrededor del año 520 a. C.—Hageo incitó a la reconstrucción del templo. Zacarías se le unió en esta exhortación y predijo la gloria futura de Sión; también la llegada, sufrimiento, y exaltación del Renuevo. El tema de las profecías de Zacarías y la división es como sigue:

La gloria futura de Sion y su Rey-Pastor

I. Las visiones (1:1–6:8)

II. Una acción simbólica (6:9–15)

III. La respuesta a una pregunta (capítulos 7, 8)

IV. Las predicciones y promesas (capítulos 9–14)

Lo que nos interesa aquí es sobre todo esta última sección, en conexión con Jn. 16:32, “seréis esparcidos”. Es por lo menos probable que entre los acontecimientos que se predicen en Zac. 9–14 estén los siguientes:

a. Un retorno progresivo aun mayor de los cautivos desde las tierras de cautiverio (10:8–12).

[p 614] La expresión “cada uno a su propia casa” aquí (Jn. 16:32) en la frase, “seréis esparcidos cada uno a su propia casa” se encuentra también en 1:11 y 19:27. Jesús vino “a los suyos (los de su casa), y los suyos no le recibieron (véase nota 27). Juan recibió a María “en su casa” (19:27). No vemos razón para apartarnos de este sentido en el caso presente. Cuando en relación con el arresto de Jesús, los discípulos se dispersaron, cada uno fue a su propia casa (en este caso, a su propio lugar de residencia en Jerusalén o cerca de ella). Es cierto, desde luego, que en el caso de Juan y Pedro la ida a la casa se vio algo diferida. Sin embargo, llegado el momento María Magdalena sabe exactamente dónde encontrar a Pedro, y también dónde encontrar a Juan. Cada uno de ellos había ido a su propia casa (véase sobre 20:2). Sin embargo, la predicción probablemente implica más que esto. Parece indicar que dejaría de haber un esfuerzo unido; la esperanza se perdería, se detendría la labor del reino; y la *pesca* (en el sentido ordinario del término) ocuparía el lugar de la *predicación* (véase sobre 21:3).

Ahora pasamos a b. “Y me dejaréis solo” (literalmene: “Y a mí me dejaréis solo”, con todo el énfasis en el pronombre *mí*). Estas palabras pueden considerarse como el comentario de Cristo a la confesión de los discípulos de hace un momento, “Ahora *entendemos* … por esto *creemos*” (versículo 30). El Maestro de ninguna forma niega la presencia de una fe genuina en el corazón de sus amigos (véase también sobre 17:7); pero subraya el carácter imperfecto de esa fe. La fe perfecta excluye el temor y “actuando por el amor” muestra verdadero valor en el momento crítico. Nunca retrocede, nunca vacila, nunca falla. Así no era la fe de estos hombres.

[p 615] Además, al decir, “Y me dejaréis solo”, Jesús enfatiza lo que debe enfatizarse, el tema de su propio sufrimiento. Irá entrando cada vez más en la región del aislamiento. Sus amigos lo abandonarán, y al final su Padre en los cielos lo abandonará. Pero ese punto culminante de desolación todavía no ha llegado. En este momento Jesús todavía puede decir, **Mas no estoy solo, porque el Padre está conmigo**. Este había sido su consuelo todo el tiempo, como se indica claramente en 8:29: “El que me envió, conmigo está; no me ha dejado solo el Padre, porque yo hago siempre lo que le agrada”. Véase sobre ese pasaje. (Si bien a veces se hace también alusión a 8:16b, sin embargo el sentido ahí es ligeramente diferente. Véase sobre ese versículo.)

33. Estas cosas os he hablado para que en mí tengáis paz. “Estas cosas” incluye todo lo que Jesús dijo a sus discípulos esa noche. Les había hablado acerca de sí mismo, informándoles (como tan a menudo había hecho) que había venido del Padre, había entrado en el mundo, salía de nuevo, y estaba a punto de volver al Padre. Había destacado que alguien que comía en su mesa lo traicionaría; que alguien lo negaría tres veces, y esto nada

---

b. La derrota de los países que circundan a Judá en un tiempo en que Judá misma será protegida (9:1–8).

c. Los triunfos de los macabeos sobre Antíoco Epifanes (9:11–17; 12:1–9).

d. La venida del rey justo, el verdadero Pastor (9:9); *también su repudio* (capítulo 11; 13:7); véase Mt. 21:5; 26:14–16.

e. La elección del remanente a lo largo de la Nueva Dispensación (13:8, 9).

f. El derramamiento del Espíritu, y las bendiciones de la era mesiánica, con la desaparición total de la dispensación de las sombras y ceremonias (la mayor parte del capítulo 14).

La predicción que se encuentra en Jn. 16:32 (el pasaje que estamos considerando) tiene relación con d.: el repudio del Pastor. Hay una considerable diferencia de opinión respecto a las palabras, “Y haré volver mi mano contra los pequeñitos”. Algunos consideran esto como profecía de amenaza (la idea más probable, según nuestro parecer), otros, de prosperidad. Este material de Zacarías, en forma más extensa, se puede ver en W. Hendriksen, *Bible Survey*, pp. 120; 121; 283–286.

27 Literalmente τ□ □δια; a sus propias cosas. Es la misma expresión que se emplea en relación con la acción de Juan, cuando llevó a María, la madre de Jesús, “a su propia casa”. ο□ □διοι significa: los de su propia casa; cf. 13:1.

menos que Pedro; que sería objeto de odio; que el *mundo* se regocijaría en su muerte; y que *sus propios discípulos* lo abandonarían en el momento de crisis. El cumplimiento de estas profecías fortalecería naturalmente su fe en él (véase sobre 16:1, 4). Y a través de la fe obtendrían la mayor de todas la bendiciones, a saber, la *paz*. La naturaleza de esta paz se ha indicado en relación con la explicación de 14:27. Es tanto objetiva (reconciliación con Dios, Ro. 5:1, 2; 2 Co. 5:20b) como subjetiva (la seguridad tranquila y reconfortante de la justificación y adopción, Ro. 8:16ss). En vista del contexto, el énfasis tanto aquí como en 14:27 parece ponerse en el aspecto subjetivo de esta paz. Se contrasta con la *tribulación*. Jesús prosigue, **En el mundo tenéis tribulación; pero tened ánimo, yo he vencido al mundo**.

En Cristo tienen paz; en el mundo, *tribulación* (o *angustia*; cf. 16:21). *El mundo*, tal como se usa aquí el término, constituye una antítesis marcada de *Cristo*. Es el mundo el que persigue a la iglesia (véase nota 26, significado 6). El término que se traduce correctamente por *tribulación* tiene el significado básico (tanto en griego como en castellano) de presión. Véase Ro. 2:9; cf. también Mt. 24:9; Hch. 7:11; 11:19; Ro. 2:9; 12:12; 2 Co. 1:4, 8; 4:17; 6:4; 7:4; 8:2; 2 Ts. 1:6; Ap. 1:9; 2:9, 22; 7:14, etc. El mundo siempre intenta *excluir* al verdadero creyente. Los discípulos pueden esperar tribulación por parte del mundo (cf. 16:2) debido a su relación con el Maestro (15:21). Pero este mismo principio—a saber, que *lo que sucede al Maestro sucederá al discípulo*—también se aplica en la dirección opuesta: el discípulo puede esperar el triunfo debido a su relación con **[p 616]** el Maestro. Las palabras, “Pero tened ánimo, yo he vencido al mundo”, implican claramente, “Y por tanto, vosotros, mis seguidores, también venceréis”.

Digamos que un alpinista y su guía tratan de subir a un risco muy pronunciado. Con la habilidad adquirida en su larga experiencia en alpinismo el guía va ascendiendo, y le grita al que está en el otro extremo de la cuerda, “No temas, porque yo lo he logrado’. Así también, la presión que procede de parte del mundo nunca conseguirá que los discípulos pierdan su seguridad, porque Jesús (con quien están unidos) ha llegado a la cima; por ello, *también* ellos llegarán.

En vista de todo lo que precede en este capítulo—la promesa de la venida y acción del Espíritu, la predicción del glorioso retorno del Hijo, la seguridad del amor permanente del Padre—no sorprende que el capítulo concluya con una nota de triunfo. Habiendo ya llegado al fin del sendero, Jesús puede echar la vista hacia atrás y decir, “*he* vencido’.[363] Sin embargo, el tiempo pasado (*perfecto*, para indicar un resultado permanente) también indica *certeza* respecto a la batalla pendiente. El triunfo es seguro. Jesús se había entregado totalmente. En consecuencia, puede hablar como si el Calvario ya ahora quedara detrás de él. Véase también sobre 12:31; 16:11.

Es ciertamente notable que en el momento mismo en que el Varón de Dolores concluye su último discurso en el Aposento Alto, precisamente antes de que se en caminase por el valle de las tineblas más profundas, se dirija a sus discípulos con estas notables palabras. “¡Tened ánimo!” En el Nuevo Testamento, con una sola excepción, Jesús fue el único que utilizó ese alentador verbo (θάρσει, θαρσε□τε). Este verbo se encuentra en los siguientes pasajes: Mt. 9:2, 22; 14:27; Mr. 6:50; 10:49 (la única excepción); Jn. 16:33; y Hch. 23:11. Sin duda que el hombre que vence con Cristo tiene razón de sentirse alegre. Y esto incluso

---

[363] En el cuarto Evangelio Jesús utiliza el verbo *vencer* sólo una vez, y precisamente en una cita, de forma que es realmente Jesús (no Juan) quien lo dice. En el libro de Apocalipsis este verbo se encuentra repetidas veces. De hecho el tema de ese libro puede llamarse “Más que vencedores” véase *Más que vencedores*—del autor, Grand Rapids, Mich., reimpresión T.E.L.L., 1977, pp. 2–4, 108–110. Según el libro de Apocalipsis, Jesús había vencido, vence, vencerá. Por ello, los que están con él también son vencedores. Esta es esencialmente la misma idea que aparece, aquí, en 16:33.

en medio de la tribulación más aun, incluso, *debido a la* tribulación, como se muestra tan hermosamente en Hch. 5:41.

Síntesis del Capítulo 16

El Hijo de Dios instruye tiernamente a los discípulos. Una palabra de predicción.

[p 617] I. La persecución les espera a los creyentes. La venida y la acción del *Espíritu Santo*.

A. La persecución les espera a los creyentes (16:1–6)

Jesús predice lo que el creyente puede esperar, a fin de que cuando llegue la persecución su fe se fortalezca en lugar de debilitarse. El perseguidor se verá motivado por el celo religioso, imaginando que al perseguir a los creyentes rinde servicio a Dios. De hecho, ni siquiera conoce a Dios (en Cristo). Por amor a sus discípulos Jesús ha diferido lo más posible esta predicción respecto a la tribulación venidera. Ahora que está listo para partir (por medio de la cruz, la resurrección, la ascensión), debe hablarles de ello, a fin de que no los tome desprevenidos. Además, de ahora en adelante los ataques ya no se dirigirán contra *él* sino contra *ellos*. Si bien Jesús ha explicado el propósito de su partida en términos generales, los discípulos parecían más preocupados acerca de la partida en sí (considerándolo una pérdida para sí mismos) que de su glorioso objetivo. Jesús se queja del hecho de que el pesar abrumador por parte de ellos ha excluido la posibilidad de que le hagan otros preguntas.

B. La venida y la obra del Espíritu Santo (16:7–15)

1. En el mundo (versículos 7–11)

La partida de Cristo es por el bien de los discípulos; porque a no ser que vuelva al Padre, no vendrá el Ayudador. Este Ayudador convencerá al mundo. No tratará de *destruir* el sentido de culpabilidad del hombre (como es la moda hoy día—siglo veinte) sino que *despertará* la conciencia del pecador respecto a la maldad y la atrocidad del pecado. Por medio de la obra que él realiza en el mundo, a través de la predicación del evangelio, hará entender tres verdades: el pecado *del mundo*, la perfecta justicia *de Cristo*, y el juicio de *Dios*.

2. En la iglesia (12–15)

El Espíritu Santo *vendrá* (véase el libro de Hechos, especialmente el capítulo 2); *guiará a toda verdad* (véase las epístolas; el Espíritu Santo nunca actúa a medias; siempre proclama *todo* el consejo de Dios); y *declarará el futuro* (véase el libro de Apocalipsis). Es Jesús mismo el que habla cuando el Espíritu habla. Este amplía las verdades que aquél enseñó en la tierra. Las personas de la santísima Trinidad siempre se glorifican entre sí. Debido a la ausencia de una fe plenamente desarrollada y debido al hecho de que no han ocurrido todavía dos grandes acontecimientos en la historia de la redención (la resurrección de Cristo y el derramamiento del Espíritu), los discípulos no pudieron recibir más enseñanzas durante esta noche memorable.

II. El retorno del *Hijo* (16:16–24)

En poco tiempo—apenas unas pocas horas—los discípulos ya no podrán ver más a su Maestro, porque por medio de la cruz y el sepelio **[p 618]** desaparecerá de su vista. Pero al cabo de un poco más—es decir, desde el sepelio hasta la resurrección y el derramamiento del Espíritu Santo—los discípulos volverán a ver al Maestro. Sabrán quién es realmente. El hecho de la resurrección les abrirá los ojos. El descenso del Espíritu completará la obra de aclararlo todo.

Para los sorprendidos discípulos, quienes experimentan gran dificultad en explicar los dichos acerca de “un poco”, Jesús predice que la causa misma de su gran pesar—a saber, su muerte—se convertirá en la fuente de su gozo supremo; así como el nacimiento de un hijo produce dolor primero y luego gozo. En la dispensación del Espíritu ya no se harán preguntas como las que han estado en la mente de los discípulos durante estas últimas horas (y también antes). Todo estará claro entonces. Y todas las peticiones que sean para la gloria de Dios se otorgarán sobre la base de la expiación de Cristo. Así pues, su gozo será completo.

III. El amor del *Padre* (16:25–33)

El Padre ama a los que aman al Hijo. Estos hombres han aceptado a Jesús como el que vino del Padre y retorna al Padre. Confiesan su fe. Jesús corrige su exceso de confianza. Les dice que cuando llegue la crisis lo abandonarán; sin embargo, el Padre está con él.

Con una afirmación sin paralelo en cuanto a belleza y estímulo espiritual Jesús llega al punto culminante de su discurso. Dice, “Estas cosas os he hablado para que en mí tengáis paz. En el mundo tenéis tribulación; pero tened ánimo, yo he vencido al mundo”. Implicación: “vosotros con toda certeza *también* venceréis”.

[p 619]

CAPITULO 17

JUAN 17:1–5

17 [1] Estas cosas habló Jesús, y levantó los ojos al cielo y dijo: “Padre, la hora ha llegado;
glorifica a tu Hijo, para que también el Hijo te glorifique a ti; [2] como le has dado autoridad sobre toda
carne, que[364] dé vida eterna a todos los que le diste. [3] Esta es la vida eterna: que[365] te conozcan a ti,
el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado. [4] Yo te glorifiqué en la tierra, habiendo
acabado la obra que me diste que hiciese. [5] Ahora pues, Padre, glorifícame tú junto a ti con la gloria
que tuve contigo antes que el mundo existiera”.

Observaciones Preliminares acerca del Capítulo 17

I. Su íntima relación con los discursos anteriores.

El mismo apostol Juan indica esta relación cuando combina el discurso y la oración en las palabras: “Estas cosas habló Jesús, y levantó los ojos al cielo y dijo”. La oración puede verse *como la consumación* de los discursos. Muestra que la base firme y sólida para todas las razones de consuelo, exhortación y predicciones está en el cielo. Vincula todas las promesas con el trono de Dios. Aquí todo es seguro. El capítulo no contiene ni una frase condicional.

II. Su carácter único.

¿Es esta oración un modelo para nuestras oraciones? En cierto sentido sí lo es; por ejemplo, esta oración indica que el propósito de nuestras peticiones debería ser la gloria de Dios; también muestra que deberíamos orar no sólo por nosotros mismos sino también por otros.

Sin embargo, en un sentido todavía más profundo, esta oración del gran Sumo Sacerdote, Jesucristo, nunca puede ser modelo para nuestras oraciones. Es totalmente única. De *esta* oración Jesús nunca dijo: “Orad así”. Es única en los siguientes aspectos:

A. Su Autor es la segunda persona de la Trinidad, que ha asumido la naturaleza humana (17:5).

[p 620] B. Se dirige al *propio* Padre, santo y justo, de Cristo, la primera persona de la Trinidad (17:1, 5, 11, 21, 24, 25; cf. 1:18; 3:16; 20:17).

C. No contiene ni una sola confesión de pecado; antes bien, lo contrario. La oración se caracteriza por la conciencia del Hijo de su perfecta obediencia a la voluntad del Padre (17:4). Contrástese esto con la oración que Jesús enseñó a sus discípulos que dijeran (Mt. 6:12).

D. Esta oración contiene *ruegos* más que *peticiones*. Véase sobre 11:22.

III. Sus partes.

La oración es *una*. La misión de Jesucristo y de sus seguidores en la tierra, para la gloria de Dios, es el tema constante. Sin embargo, si bien la oración revela una unidad maravillosa—una unidad tan orgánica y real que los comentaristas no están de acuerdo respecto a donde termina una parte y comienza la siguiente—se disciernen tres movimientos. Primero, Jesús ruega por *sí mismo* (versículos 1–5; según otros: 1–8); en

---

[364] Acerca de να véase IV de la Introducción.
[365] Acerca de να véase IV de la Introducción.

segundo lugar, por *los apóstoles* (versículos 6–19; según otros: 9–19); en tercer lugar, por *a la Iglesia Universal* (versículos 20–26).

17:1–5

17:1. Estas cosas habló Jesús, y levantó los ojos al cielo y dijo: Padre, la hora ha llegado.

El hecho de que Jesús levantara los ojos *al cielo* no prueba que él y sus discípulos estuvieran afuera (cf. Hch. 7:55). Con toda probabilidad el grupito estaba todavía en el Aposento Alto (véase sobre 4:31). Levantar los ojos al cielo era la posición común al orar, y también muy apropiada, por cuanto Aquel a quien se dirigía tiene su trono en el cielo.

La expresión, "la hora ha llegado" muestra una vez más que Jesús está consciente del hecho de que para cada episodio en el tremendo drama de la redención (y no sólo para esto sino para cada episodio que ocurre en la historia) hay un momento determinado en el decreto eterno (véase también sobre 2:4; 7:6, 8, 30; 8:20; 12:23; 13:1). Por el contexto se puede notar que Jesús pensaba no sólo en la hora de su *muerte* sino en la de la *consumación* total de su ministerio terrenal: *muerte, resurrección, ascensión y coronación*, toda su *ida al Padre*. En el pensamiento de Jesús, van juntos el sufrimiento y la gloria consiguiente (12:32; 14:3, 4; 16:20 ss.; cf. Mt. 16:21; 20:19; 26:28, 29). La muerte de Cristo fue de tal carácter que su resurrección, ascensión y coronación *tenían que seguirla;* en consecuencia, *la hora* se refiere a los cuatro eventos. Esta no fue la primera vez que Jesús se había referido a dicha hora. La diferencia era que antes había dicho que todavía no había llegado, en cambio ahora había llegado (cf. 7:30; 8:20).

[p 621] Esta hora era el momento de crisis. Era la hora en que el Hijo del Hombre concluiría sus labores llevando a cabo el sacrificio expiatorio único por el pecado del género humano; la hora de cumplir profecías, tipos y símbolos; la hora del triunfo sobre el príncipe del mundo; la hora de descartar la antigua dispensación e iniciar la nueva.

Jesús prosigue: **Glorifica a tu Hijo, para que también el Hijo te glorifique a ti**. El significado es: "Concede que por medio de mi ida total a ti (muerte, resurrección, ascensión, coronación) yo pueda ser glorificado, y que tú puedas ser glorificado por mí". Jesús es glorificado cuando se manifiesta el esplendor de sus atributos. Sin duda que en la *cruz* de Cristo y también en la *corona* vemos esta gloria. En la cruz, vista como la culminación de toda la obra de redención por la que salva a su pueblo, el Hijo manifiesta su perfecta obediencia, su amor infinito por los pecadores, y su poder sobre el príncipe de este mundo. Esta obediencia, amor y poder irradian *gloria* sobre sí mismo. También lo hace la gratitud de la multitud salvada por el don de salvación eterna. Que este aspecto de la gloria no se olvida resulta claro por el versículo que sigue de inmediato: "… para que dé vida eterna a todos los que le diste". Sin embargo, no sólo la cruz, vista como la recompensa por su sufrimiento, manifiesta su gloria. Por el versículo 5 resulta claro que esto también está en la mente de Cristo. En cuanto al concepto de *gloria* véase también 1:14.

Pero ¿por qué dice Jesús, "glorifica *a tu Hijo*"? Respondemos, porque en esa expresión, "tu Hijo", hay un ruego maravilloso. El Padre ama a aquel que es *su Hijo unigénito*. Lo ama con amor infinitamente tierno y profundo, amor desde la eternidad. ¡Sin duda que le concederá la petición a *su Hijo unigénito*! Además, siendo el Hijo, ¿no era acaso el legitimo heredero? ¿Y acaso el Padre no le había hecho esas promesas al Hijo? (cf. Sal. 2:7ss.; 72:15ss.; 84:4ss.; 110:1ss.; 118:22, 23; 2 S. 7:12–14).

Cuando Jesús agrega, "para que tu Hijo te glorifique a ti", muestra que su oración no es egoísta. Jesús desea ser glorificado para que por medio de esta gloria pueda glorificar al Padre. La cruz y la corona revelan no sólo las virtudes del Hijo sino también las del Padre. Aquí adquieren su plena expresión *todos* los atributos divinos. De entre ellos seleccionemos

uno: la *justicia* del Padre. Si no hubiera sido justo, seguramente no habría entregado a su propio Hijo unigénito. Además, de no haber sido justo, no habría recompensado a su Hijo por su sufrimiento. Y también, por medio de las alabanzas de la multitud salvada, el Padre (al igual que el Hijo) es glorificado.

2. Como le has dado autoridad sobre toda carne, que dé vida eterna a todos los que le diste.

Cuando el Padre, al darle al Hijo el poder para salvar a su pueblo y **[p 622]** al recompensarlo por esta tarea, lo glorifica, esta acción *armoniza con* (nótese el "como" inicial) el don dado al Hijo, el don de autoridad sobre *toda carne*. Esto resulta claro por el hecho de que los que se salvan provienen de toda tribu, lengua, pueblo y nación, como lo enseña invariablemente el Evangelio de Juan (o sea, de Cristo mismo). Véase sobre 1:13, 29; 3:16; 10:16; cf. Ap. 5:9. La expresión *toda carne* es un hebraísmo que indica *todas las personas*. Realza la debilidad del hombre, tal como él es por naturaleza. No sólo provienen los elegidos de todas las naciones, sino que a fin de reunirlos Jesús ha recibido autoridad sobre *todo el mundo*, sin excepción. Véase Mt. 11:27; 28:18. La raza humana es una unidad. A fin de salvar a *algunos* (de entre todas las naciones) aquel que los salva debe tener absoluta autoridad sobre *todos*. (En cuanto al significado del término *carne* en el Evangelio de Juan, véase también nota 32. En cuanto al significado de autoridad; véase también sobre 1:12; 10:18.)

El que la meta y designio de la expiación sean, sin embargo, limitados, resulta claro de las palabras, "para que dé vida eterna a *todos los que le diste*". Véase también sobre 6:37, 39, 44; 10:29. Jesús piensa en todos los que le han sido dados en el decreto eterno de elección. En cuanto al significado de *vida eterna* véase sobre 1:4; 3:16.

3. Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado. *La vida eterna* por medio de la cual tanto el Padre como el Hijo son glorificados *se manifiesta* en el verdadero conocimiento del que envía y del enviado. El versículo 3 no define *vida eterna*, pero muestra cómo se manifiesta y cuán maravillosa es. *Conocer* al Padre y a *Jesucristo* (porque él es el *único camino* al Padre; véase sobre 14:6) se refiere no a un conocimiento meramente abstracto, sino a un *reconocimiento* gozoso (véase sobre 1:10) de su soberanía, *aceptación* alegre de su amor, y *comunión* íntima con su persona (a través de la Escritura, o sea, a través de su Palabra a nosotros; y por medio de la oración, es decir, por medio de nuestras palabras dirigidas a él). Nótense las palabras, "el único Dios verdadero" (Cf. 1 Ts. 1:9), no el producto de la imaginación judía, que trató de adorar a un Padre que *no* se había revelado a sí mismo en el Hijo; ni el objeto de adoración pagana, que se dirigía a la criatura más que al Creador; sino el Padre como revelado en el Hijo. En cuanto al concepto "Jesús" como el *Enviado* de lo alto, véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29 (cf. 1:5). Nótese también el título completo *Jesucristo* (como en 1:17). Cuando se experimenta la vida eterna, se tiene comunión con Dios en su Hijo unigénito, quien como el *Cristo o Ungido* (separado y capacitado para su tarea) es *Jesús*, el Salvador.

4. Yo te glorifiqué en la tierra habiendo acabado la obra que me diste que hiciese. En marcado contraste con el mundo malo, representado **[p 623]** en los líderes judíos, Jesús puede decir que *él* (el pronombre *yo* es enfático) glorificó al Padre. Hacer la voluntad del Padre ha sido su principal deleite (4:34; 5:30; 6:38; 8:50). Había cumplido la misión que el

---

32 En el cuarto Evangelio la palabra σάρξ indica la naturaleza humana, sin menosprecio ético, 1:13, 14; la naturaleza humana considerada como sede y vehículo del deseo pecaminoso; es decir, el hombre tal como es por naturaleza, 3:6 (uso común en Pablo); la "carne" (de Cristo) en un sentido místico; es decir, su sacrificio vicario que se debe aceptar (comer) por fe, 6:51–56; el aspecto externo del hombre, 8:15. La expresión "toda carne" (17:2) es *todos los hombres*, un semitismo.

Padre le había asignado. Había llevado la tarea a la meta predestinada. La había completado y concluido (véase sobre 4:34). Claro está que, hablando históricamente, todavía no había sufrido en la cruz, pero tiene derecho a hablar *como si* también ya hubiera soportado este sufrimiento, tan *seguro* está de que lo va a soportar. Debe haber consolado a los discípulos oír a Jesús decir en oración que el padre es glorificado en el cumplimiento de la misión de *salvar pecadores*. En esta obra se manifiestan en la forma más radiante todas sus gloriosas "virtudes" (cf. 1 P. 2:9).

5. Ahora pues, Padre, glorifícame tú junto a ti, con la gloria que tuve contigo antes que el mundo existiera.

Se vuelve a tomar aquí el pensamiento del versículo 2. Jesús vuelve a pedir que el Padre lo glorifique. Ahora piensa sobre todo en la recompensa de su obra mediadora. Anhela ir a casa con el Padre. La gloria primera que había sido su deleite antes de la fundación del *mundo* (universo ordenado; véase nota 26, significado 1) nunca había estado ausente de su mente. Durante todo su ministerio de sufrimiento, él, el Varón de Dolores, anheló volver a conseguir lo que, por el interés de los pecadores, había voluntariamete dejado de lado (el tranquilo disfrute de la presencia del Padre, sin mezcla de sufrimiento; cf. Fil. 2:7). Lo que ahora pide es "volver otra vez a la presencia misma del Padre para estar junto a él". Véase sobre 1:1. En relación con esto He. 12:2 viene de inmediato a la mente: "por el gozo puesto delante de él sufrió la cruz". El significado es que sufrió la cruz para poder cambiarla por la corona.[366] En cuanto al significado de la preposición παρά en la frase "junto a ti" (en tu propia presencia) véase sobre 14:23, nota 320. Apenas si es necesario agregar que en este anhelo de *gloria* futura (17:5) o de *gozo* futuro (He. 12:2) no hubo ni vestigios de un simple egoísmo (cf. 17:1). ¡Claro está que todo lo que Dios hace lo hace para **[p 624]** su *propia gloria*, y que Jesús es Dios! Incluso en su condición de mediador es la persona *divina* la que pronuncia sus palabras y realiza sus obras. Sin embargo, el problema se ha resuelto cuando recordamos que "Dios es *amor*", que (según el cuarto Evangelio) las personas en la Santa Trinidad se glorifican *una a la otra*, y que la gloria y el gozo del Mediador exaltado incluye también este elemento que "puede salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos" (He. 7:25). Aquí en 17:5 el Hijo espera la gloria de regocijarse en el gozo de su pueblo salvo, el mismo pueblo cuya salvación él (junto con el Padre y el Espíritu) ha planeado desde la eternidad, antes de que el mundo existiera. Dios siempre se deleita en sus propias obras. El Hijo se gloría en la gloria del Padre, y se regocija en el gozo de todos los redimidos. Cuando *ellos* cantan, él canta. (Cf. Sof. 3:17).

[6] "He manifestado tu nombre a los hombres que del mundo me diste; tuyos eran, y me los diste, y han guardado tu palabra. [7] Ahora han reconocido que todas las cosas que me has dado, proceden de ti; [8] porque las palabras que me diste, les he dado; y ellos las recibieron, y verdaderamente han reconocido que salí de ti, y han creído que tú me enviaste. [9] Yo te ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me diste; porque tuyos son, [10] y todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío; y yo soy glorificado en ellos. [11] Y ya no estoy en el mundo; mas éstos están en el mundo, y yo voy a ti. Padre

---

366

En mi tesis doctoral "The Meaning of the Preposition □ντί in tne New Testament" presentada al Seminario Princeton en 1948, he demostrado que el significado de He. 12:2 no puede ser, "A cambio de la gloria celestial que poseía desde la eternidad, sufrió la cruz" (interpretación que prefieren varios exégetas). Por el contrario, el gozo del que He. 12:2 habla es concretamente gozo *futuro*, que le vino una vez concluida la carrera (véase He. 12:1), y que incluyó el que Cristo se sentara a la diestra del trono de Dios (He. 12:2b). *Con la vista puesta* en la obtención de este gozo, Jesús pagó el precio de la cruz con su vergüenza; como en He. 12:16, *con la vista puesta* en la obtención de la comida, Esaú paga el precio con su primogenitura. La preposición tiene el mismo significado en ambos casos.

Es cierto, desde luego, que este gozo *futuro* que era la recompensa por su sufrimiento, era al mismo tiempo (aunque no en forma exclusiva) un retorno a la condición gloriosa (en la presencia del Padre) que Jesús había poseído antes de que el mundo existiera. Este es el pensamiento que se expresa aquí en 17:5.

santo, guárdalo en tu nombre el que tú me diste, para que sean uno, así como nosotros somos uno.
12 Cuando estaba con ellos, yo los guardaba en tu nombre, el que tú me diste, yo los he guardado, y
ninguno de ellos se perdió, sino el hijo de perdición, para que la Escritura se cumpliese. 13 Pero
ahora voy a ti; y hablo esto en el mundo, para que tengan en sí mismos mi gozo completo. 14 Yo les
he dado tu palabra; y el mundo los aborreció, porque no son del mundo, como tampoco yo soy del
mundo. 15 No ruego que[367] los quites del mundo, sino que[367] los guardes del maligno. 16 No son del
mundo, como tampoco yo soy del mundo. 17 Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad. 18 Como
tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo. 19 Y por causa de ellos yo me santifico a mí
mismo, para que también ellos sean verdaderamente santificados en la verdad.

17:6–19

17:6. He manifestado tu nombre a los hombres que del mundo me diste. Hay una transición delicada y orgánica entre el ruego por sí mismo y el ruego por los discípulos. El paso de un ruego al otro es natural y muy gradual, como los colores del arco iris que parecen fundirse donde se juntan. La gloria de Jesús es la salvación de *sus seguidores*. Así pues, al centrar la atención en *su obra en pro de ellos*, el Hijo afirma que ha *manifestado* o *dado a conocer* el nombre del Padre a **[p 625]** ellos. En cuanto al significado del verbo *manifestado*, véase sobre 21:1. El Hijo es el exégeta del Padre (véase sobre 1:18). Aparte de él nadie nunca llega a conocer los asuntos espirituales en su esencia y valor íntimos y reales. El *nombre* del Padre—o sea, el Padre *mismo*, en la manifestación de sus gloriosos atributos en la esfera de la redención—no se aprecia aparte de las palabras y obras del Hijo (véase sobre 14:6; cf. Mt. 11:27 y 1 Co. 2:14). Este conocimiento respecto al Padre significa *vida eterna* (véase sobre 17:3).

Dicho nombre no fue dado a conocer a todo el mundo; sólo a aquellos que en el decreto eterno de elección el Padre había *dado* (de ahí, luego, *atraído*) al Hijo (véase sobre 6:37, 39, 44; cf. 17:9, 24). El Padre los había elegido del *mundo* (véase sobre 15:19) como don para el Hijo. Probablemente el mejor comentario es el que se encuentra en Los Cánones de Dort (Primer capítulo Doctrinal, Artículo 7):[368]

“Ahora bien, la elección es el propósito inmutable de Dios, por el cual, antes de que se echaran los fundamentos del mundo, él, según el libérrimo beneplácito de su voluntad, por pura gracia, ha escogido de entre toda la raza humana, caída por propia culpa de su integridad pristina en pecado y destrucción, a un cierto número de personas, ni mejores ni más merecedoras que otras sino unidas a ellas en la miseria común, para salvación en Cristo; a quien desde la eternidad había nombrado Mediador y Cabeza de todos los elegidos y fundamento de salvación; y por consiguiente ha decretado dárselos para que se salven …”

Jesús prosigue: **Tuyos eran, y me los diste, y han guardado tu palabra**. El piensa en todos los elegidos, pero en este caso concreto en los discípulos que están con él en el Aposento Alto, como muestra el versículo 12. En virtud del decreto divino estos hombres pertenecían al Padre. A fin de que este consejo divino pudiera volverse efectivo en sus vidas, habían sido *dados* a Jesús, de forma que por medio de su sacrificio expiatorio pudiera salvarlos. El fruto de su labor se formula en estas palabras de tierno afecto: **y han guardado tu palabra**. En cuanto al significado de *guardar la palabra de Dios* (de ahí, de Cristo), véase sobre 8:51. Debe advertirse que el mismo Maestro que un momento antes al dirigirse a *sus discípulos* había puesto de relieve la debilidad de su fe (16:31, 32), ahora al dirigirse al *Padre* no tiene nada que decir respecto a esta condición de imperfección. Como verdadero Sumo

---

367 Acerca de ἵνα véase IV de la Introducción.

368 Hace años formé parte de un comité al que se asignó la tarea de hacer una nueva traducción más fiel (casi literal) de los Cánones. El comité me solicitó que me encargara de la traducción. Traduje del latín tal como aparece en P. Schaff, *Creeds of Christendom*, Vol. III, pp. 550–580. En el transcurso del tiempo parece que el organismo que hizo el encargo olvidó la tarea. Por ello, esta traducción (aunque completa) ha permanecido en mi archivo privado.

Sacerdote, cuyo corazón está lleno de amor por los suyos, describe simplemente **[p 626]** a "estos hombres de poca fe"—¡en unas horas todos lo iban a abandonar, y uno lo iba a negar!—como *los que han guardado* la palabra del Padre (han guardado sus preceptos). Verdaderamente, "el amor no guarda rencor" (1 Co. 13:5).

7, 8. Ahora han reconocido que todas las cosas que me has dado, proceden de ti; porque las palabras que me diste, les he dado; y ellos las recibieron, y verdaderamente han conocido que salí de ti, y han creído que tú me enviaste.

Como todos los conceptos que se hallan en este sublime pasaje ya se han encontrado antes, no volveremos a explicarlos, sino que simplemente parafrasearemos la totalidad e indicaremos las referencias pertinentes. Lo que Jesús quiso decir fue esto:

"Como resultado de las palabras que les dije y que había recibido de ti, estos hombres han llegado a reconocer de que todo lo que me has dado—el esplendor de tu gloria reflejada en mí, mis palabras y mis obras—proviene de ti. Mis palabras, que me diste y yo les di, las *recibieron* (creyeron y guardaron); y reconocieron con reconocimiento genuino que procedo de ti, de tu misma presencia, de forma que en toda mi misión te represento de verdad; sí, creyeron que tú me comisionaste".

El pasaje con referencias: "Ahora han conocido" (véase 1:10) "que todas las cosas que me has dado, proceden de ti" (véase 16:30; cf. Mt. 11:27); "Porque las palabras que me diste, les he dado" (véase sobre 3:11, 32; 8:28, 38; 12:49; 14:10); "y ellos las recibieron, y verdaderamente han reconocido que salí de ti" (véase 1:12; 16:30), "y han creído" (véase sobre 1:8; 3:16; 8:30, 31a) "que tú me envisaste" (véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29; 9:7; cf. 1:5).

Nótese también que hay muy poca diferencia entre los verbos *reconocer* y *creer*. Si bien es verdad que el primer verbo subraya la idea de *verdadero conocimiento*, en tanto que el segundo enfatiza la de *confianza*, sin embargo este *reconocimiento* no es abstracto sino que es una experiencia vital y personal; y esta *confianza* no es simple emoción sino que se basa en aceptación gozosa y genuina de ciertas verdades básicas respecto a Dios tal como se ha revelado en Cristo. Véase también sobre 7:17, 18 (elementos en la experiencia cristiana).

9. Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me diste; porque tuyos son.

Jesús ruega *por* (περὶ) los elegidos, a fin de que se puedan aplicar todos los méritos de su redención a los que le han sido *dados* (véase sobre 6:37, 39, 44; 17:6). Por éstos que le han sido dados da su vida (véase sobre 10:11, 14); en consecuencia, también es *por ellos*—y *sólo* por ellos—que ruega (constantemente). Véase también Ro. 8:34 ("intercede *por nosotros*"); He. 7:25 ("puede también salvar perpetuamente **[p 627]** *a los que por él se acercan a Dios*, viviendo siempre para interceder por ellos"); He. 9:24 ("no entró Cristo en el santuario hecho de mano sino en el cielo mismo para presentarse ahora *por nosotros* ante Dios"); y 1 Jn. 2:1 ("abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo").

Todo esto es específico, no universal.[369] Sin embargo, la oración del Sumo Sacerdote mira más allá de los hombres que estaban en el Aposento Alto esa noche, como resulta claro por los versículos 20 y 21. Resulta erróneo, además, decir (como se hace a veces) que Jesús oró sólo por los *creyentes*. Antes bien, oró por *todo* su pueblo, también por aquellos que todavía no creían en él, pero iban a aceptarlo con verdadera fe más adelante (de nuevo, véase versículos 20, 21), como resultado de la gracia soberana.

---

[369] Esto no quiere decir necesariamente que Jesús no oró nunca en ningún sentido por los que en su ignorancia lo afligieron a él (tomados como grupo). ¿Acaso no oró por aquellos que lo crucificaron, a fin de que se detuvieran los rayos de la ira de Dios? Véase Lc. 23:34.

Sin embargo, la oración *por protección espiritual, santificación y glorificación* (véase sobre 17:11, 15, 17, 24) no se hace por aquellos que hasta el fin de su vida rechazan al Salvador. Las palabras, “no ruego por el mundo” son muy claras. Entre el propósito de la *expiación* y el propósito de la *oración sumosacerdotal de Cristo* hay armonía perfecta. Y esta unidad de propósito divino incluye también el decreto. De hecho, ese consejo eterno es la base de todo lo que sigue. Por ello, leemos “porque ellos (los que le han sido dados) son tuyos (en virtud de la elección desde la eternidad)”. No todos fueron dados. Jesús no murió por todos. No oró para que los méritos salvadores de la cruz se aplicaran a todos. Aquí la lógica es perfecta. Se nos recuerda “la cadena inquebrantable” (Ro. 8:29, 30): “Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo … Y a los que predestinó, a éstos también llamó; y a los que llamó, a éstos también justificó; y a los que justificó, a éstos también glorificó”. *Todos* éstos—¡y *sólo* éstos!—que fueron conocidos antes y predestinados para salvación llegan por fin al cielo. (Por otra parte, el evangelio debe proclamarse a *todos*; la muerte de Cristo es suficiente para *todos*; Dios atrae a los suyos *de entre todas* las naciones del mundo; ejerce autoridad *sobre todos*; y es glorificado *en todos*.)

10. Y todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío.

Jesús ruega por los discípulos porque le pertenecen no sólo a él sino también al Padre. Es natural esperar que el Padre ha de estimar lo que le pertenece tanto a él como a su Hijo amado. Por ello en el versículo 9 Jesús dice, “ruego por ellos (o sea, por los que se *me* han dado) … porque *tuyos* son”. Ahora agrega que esta doble propiedad abarca *todo* lo que el Hijo posee.

[p 628] Nótese que dice no sólo, “y todo lo *mío* es *tuyo*”, sino también “y lo *tuyo mío*”. Esta última afirmación es sorprendente. Sólo tiene sentido si el Padre y el Hijo son uno en esencia (cf. 10:30). Porque el que una criatura diga al Creador—o incluso que un creyente diga a Dios—“todo lo *mío* es *tuyo*”, no es maravilloso. Pero el que alguien subordinado a Dios agregue, “y lo *tuyo mío*”, requiere explicación. Incluso esta última afirmación es verdadera en el sentido de que “a los que aman a Dios todas las cosas les ayudan a bien” (Ro. 8:28; cf. 1 Co. 3:21). Pero Jesús tiene en mente no sólo el hecho de que todas las cosas promueven su gloria, sino también que de hecho es amo de todo y tiene autoridad sobre todo (cf. 17:2). El que aquí se dirige al Padre es el mismo que estaba junto al Padre desde la eternidad (17:5). Todo el universo entero pertenece tanto al Padre como al Hijo. Por ello, lo que es de interés para uno es de interés para el otro. Por esto Jesús puede orar con tanto fervor por los discípulos. Son suyos, su propiedad. Por esto los ama. Pero todo lo que es suyo, también es del Padre. Esta *propiedad* mutua implica *interés* mutuo y este interés mutuo garantiza *acción* mutua.

Es muy difícil—quizá incluso imposible—hacer alguna distinción clara en este contexto entre Jesús como Mediador y Jesús como Hijo eterno de Dios. El carácter de la propiedad puede diferir (en virtud de su generación y posición eterna todas las cosas pertenecen *naturalmente* a Jesús como Hijo de Dios; en virtud de su misión, todas las cosas le han sido *dadas* como Mediador); su *cantidad* o *alcance* no difiere. Además, ya sea que lo consideremos como Mediador entre Dios y el hombre, o como Hijo eterno de Dios, en cualquier caso el ‘Yo’ que habla es el mismo. Sin embargo, cuando Jesús agrega, **Y yo soy glorificado en ellos**, piensa primordialmente en la gloria que como Mediador (que aquí habla como si ya hubiera terminado completamente su tarea) obtiene por la salvación de sus discípulos. Las gracias que adornan a aquellos que han sido sacados de las tinieblas para entrar en la luz reflejan *su* amor y poder redentores. Sin duda, si Pablo puede llamar a la iglesia en Filipos “gozo y corona mía” (Fil. 4:1), y puede hablar de los hermanos en Tesalónica diciendo “vosotros sois nuestra corona y gozo” (1 Ts. 2:20)—y ello porque estas congregaciones manifiestan los frutos de su labor—tanto más derecho tiene Jesús a decir

que en *todas las cosas*—sobre todo, en aquellas que desde toda la eternidad son suyas—es glorificado.

11. Y ya no estoy en el mundo; mas éstos están en el mundo, y yo voy a ti. Jesús habla aquí como si el Calvario hubiera pasado; ¡tan seguro está del Calvario! En su pensamiento ya está ahora camino al Padre. Con esta situación ideal como base de su ruego, Jesús menciona el hecho de que, con respecto a su presencia visible, deja a los **[p 629]** discípulos en un mundo malo. Por ello, sigue con toda naturalidad el ruego, **Padre santo, guárdalo en tu nombre, el que tú me diste**. El mundo *malo* se contrasta con el Padre *santo*. El poder de éste es sin duda más que suficiente para contrarrestar la influencia del primero. Siendo *santo*, el Padre *está por encima* de toda criatura (cf. Is. 6:3: el *Santo* es también el *glorioso*), sobre todo por encima del pecado de la criatura. Jesús apela a las cualidades morales y espirituales que caracterizan al Padre, en virtud de las cuales él es la causa de estas mismas cualidades (por tenue que sea su presencia) en los corazones de los creyentes. Pide al Padre que *vigile* (véase también 8:51) a estos hombres, y que mantenga bajo su supervisión divina todo lo que pudiera perjudicarlos espiritualmente. Pide que sean guardados en el *nombre* del Padre, su revelación por medio de palabras y obras en la esfera de la redención, la misma revelación que *Jesús* les había transmitido y *ellos* habían aceptado (17:6, 8). Y el propósito de este *guardar* es: **para que sean uno, así como nosotros (somos uno)**. El significado de este pasaje tan discutido es, después de todo, bien claro si se lo ve a la luz del contexto. Jesús no ruega que algún día todas las denominaciones se conviertan en un grupo inmenso (por excelente que sea la unión de las iglesias cuando se consigue sin el sacrificio de principios básicos). Cuando ofreció esta oración, no había denominaciones. Tampoco pide que en una forma vaga la unidad esencial (u ontológica) del Padre y del Hijo se pueda *reproducir* en la vida de los discípulos (aunque sea verdad que la unión mística entre los creyentes y Cristo procede, y es reflejo, de la relación entre las personas de la santa Trinidad. El significado es, según nuestro parecer: Jesús pide que los discípulos sean *constantemente* (adviértase el vigor del subjuntivo presente de duración) *uno* en su posición frente al mundo; en otras palabras, que permanezcan unidos en amor y en defensa de la verdad, así como el Padre y el Hijo son constantemente *uno* … y en este punto probablemente esperaríamos encontrar: "en su relación frente al mundo, en todas sus acciones externas"; pero Jesús, sabiendo que *esta* unidad es incluso más profunda, quiere decir … uno en *esencia*. Claro que la lógica exige que el significado sea unidad de *cooperación*. Pues bien, esto es lo que significa, y aun *más*. En Dios la unidad de *esencia* es básica para la unidad de manifestación (la trinidad ontológica es la base de la trinidad económica). El que no se indica sino unidad en esencia, se sigue de 17:21; véase sobre ese pasaje; y también sobre 10:30.[370]

[p 630] 12. Cuando estaba con ellos, yo los guardaba en tu nombre; el que[371] tú me diste. Es decir, durante todo su ministerio, por medio de la enseñanza y de los milagros, Jesús había cumplido su tarea como buen pastor de las ovejas. Por ello las había *él mismo* guardado día tras día, presentándoles constantemente todo lo que había oído del Padre (en cuanto al *nombre* del Padre que le había sido dado a Jesús; véase sobre versículo 11); **yo los he guardado, y ninguno de ellos se perdió, sino el hijo de perdición, para que la Escritura se cumpliese**.

---

[370] Se han hecho repetidos intentos en la historia de la doctrina por separar la trinidad económica de su fundamento metafísico. Sobre la base de la Escritura todos estos intentos deben rechazarse. Véase H. Bavinck, *The Doctrine of God*, Grand Rapids, Mich., 1951, pp. 317–321. Véase también L. Berkhof, *Teología sistemática*, Grand Rapids, Mich., 1969, pp. 101–104.

[371] No veo por qué la versión "los que me diste" deba preferirse a "el que me diste" como si Jesús se refiriera aqui a los *discpúlos* y no al *nombre*. Estoy en desacuerdo con Lenski y otros en este sentido. La versión que prefieren es muy débil. No hay fundamento interno que sea de peso suficiente para dejar de lado las pruebas textuales. El texto establecido tiene mucho sentido.

Por medio de esta vigilancia espiritual constante Jesús había guardado a los suyos, protegiéndolos contra la apostasía. El resultado había sido: ninguno de ellos se perdió. Cuando Jesús dice, “ninguno de ellos se perdió, sino el hijo de perdición”, no quiere decir que *con excepción de Judas* todos aquellos que el Padre había dado al Hijo habían sido guardados. No quiere de ningún modo sugerir que en el caso de Judas había fracasado en el desempeño de la misión encomendada. Por el contrario, tenemos aquí otro ejemplo de expresión abreviada. Véase sobre 5:31. En forma más completa lo que Jesús quiere decir es esto:

“Y los guardé, y ninguno pereció. Pero el hijo de perdición sí pereció. Sin embargo, lejos de indicar que en este caso el plan eterno fracasó y la profecía quedó sin cumplimiento, sucedió precisamente para que la Escritura se cumpliera”.

El hijo de perdición (una expresión semítica; cf. Mt. 23:15; 2 Ts. 2:3) es el totalmente perdido, designado para perdición. Resulta claro que se refería a Judas, si se comparan pasajes: 6:71; 13:2, 18, 26, 30; 15:2, 6. Ciertamente, el Padre, al que aquí se dirige, sabía a quién se refería; también el Hijo; también los lectores del cuarto Evangelio. Y eso es suficiente. No es importante en este contexto determinar si cada uno de los discípulos en el Aposento Alto comprendió *por fin* que este hombre era Judas. Véase, sin embargo, sobre 13:28, 29.

Si bien, por una parte, Judas fue totalmente responsable, por otra parte esta acción estaba incluida en el decreto divino desde la eternidad, y en la profecía. Véase sobre 13:18. Por ello, cuando los discípulos oyeron que Jesús hablaba al Padre acerca de la realización de esta tarea respecto a *ellos*, y el cumplimiento de la profecía *incluso en el caso del hijo de perdición*, se fortalecieron en la fe, y comenzaron a darse cuenta de que nada ni nadie desbarataría el propósito divino. Por ello, Calvino observa tan acertadamente que aquí fue eliminado **[p 631]** lo que podía haber causado que vacilaran los corazones débiles.[372] Véase también sobre 16:1, 4.

13. Pero ahora voy a ti; y hablo esto en el mundo, para que tengan en sí mismos mi gozo completo.

Jesús está consciente del hecho de que había llegado la hora en que debía separarse de la tierra para ir al Padre. De nuevo, al igual que en el versículo 11, el significado no es: “Vengo a ti *con un ruego*”, sino (como también lo indica el contexto inmediato): “Salgo del mundo; por ello, voy a ti”. El que esta sea la interpretación correcta, también se ve cuando se compara esta afirmación con la del versículo 11. Nótese la secuencia: “Ya no estoy en el mundo … Voy a ti”.

Jesús habla estas cosas *en el mundo* (o, como diríamos, *estando todavía en la tierra*; véase nota 26, significado probable 1; véase también sobre 21:25) a fin de que los discípulos puedan poseer en medida plena el gozo que imparte. Véase sobre 15:11; cf. 14:27.

372

Es difícil entender cómo ciertos comentaristas pueden inferir de este texto (o de cualquier otro) la idea de que alguna vez también Judas poseyó una fe genuina.

Calvino hace un hermoso comentario, subrayando el hecho de que ni a Dios ni a la profecía se les puede culpar por el pecado de Judas. Ese discípulo no había sido *compelido* a pecar. Pecó porque quiso. Dice Calvino:

Excidit Iudas, ut impleretur Scriptura. Caeterum perperam quispiam inde colligeret, defectionem Iudae Deo potius quam illi esse imputandam: quia necessitas ei ex vaticinio imposita fuerit. Neque enim rerum eventus ideo vaticiniis ascribi debet, quia illic praedictus fuerit … Fateor quidem nihil accidere nisi divinitus ordinatum: sed nunc tantum de Scriptura quaestio est, an eius praedictiones et vaticinia hominibus necessitatem afferant, quoda iam falsum esse monstravi. Nec vero Christi consilium est, causam exitii ludae in Scripturam transferre, sed tantum offendiculi materiam tollere voluit, quod infirmas animas concutere poterat (*op. cit.*, pp. 318, 319).

Ciertamente, los pensamientos que se expresan en el contexto inmediatamente anterior tendrían el efecto de llenar su vaso de gozo espiritual hasta rebosar. Ahora pueden cantar el equivalente de estrofas tan queridas a nuestro corazón:

“Al cuidado de mi Padre estoy” (Cf. 17:11)

y

“¡Cuan firme cimiento se ha dado a la fe,

De Dios en su eterna palabra de amor!” (Cf. 17:12)

14. Yo les he dado tu palabra, dice Jesús. El mismo les ha dado a estos hombres un don incomparable y permanente (nótese el tiempo), a saber, la palabra misma del Padre, su *mensaje*. Véase sobre 17:6, 8. La palabra llena el corazón de gozo inefable y lleno de gloria (véase 17:13b). Pero tiene otro efecto: **Y el mundo los aborreció, porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo**. Sería totalmente superfluo *explicar* estas palabras. No hay nada nuevo en *lo que* Jesús **[p 632]** dice. Se ha dicho antes. Véase sobre 15:19, 20. El elemento nuevo y consolador es éste, que Jesús *les* había dicho antes a ellos lo que ahora le dice *al Padre acerca de ellos*. Qué gozo debe haber entrado en el corazón de estos hombres al oír decir el Maestro respecto a ellos, “No son del mundo”. Pero debe haberse necesitado todo este consuelo para contrarrestar la terrible verdad: “y el mundo los aborreció”. Los hombres malos los odian no tanto por lo que el discípulo *piensa, dice* o *hace* (tomado en sí mismo), sino que es lo que (por medio de su actitudes, palabras y acciones) demuestra *ser* lo que los convierte en perseguidores. El mundo odia al discípulo porque *es tan totalmente diferente*. No es “del mundo”, así como Jesús no pertenece (no debe su carácter) al mundo.

15. No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del maligno.

En cuanto al verbo *rogar*, véase sobre 11:22. En apariencia, se hubiera podido esperar que la mención del inmenso odio que los discípulos tendrían que soportar de parte del mundo iría seguido de un ruego al Padre para que los sacara del mundo. Pero Jesús se niega a pedir esto. La razón es que los discípulos tienen una labor que realizar. La naturaleza de esta labor no se indica con claridad aquí, ni siquiera en el versículo 18, a no ser que tomemos ese pasaje en conexión con todo lo que lo precede. Se indica con claridad, sin embargo, en 15:27: “Y vosotros daréis testimonio también, porque habéis estado conmigo desde el principio”. (Véase sobre ese versículo). ¡Desde luego que Jesús no puede ahora rogar que sean quitados los testigos!

Lo que sí ruega es esto—que el Padre guarde a los discípulos *del mal*, o *del maligno*. Ambas traducciones son admisibles. Preferimos la segunda, por las siguientes razones:

(1) Repetidas veces, durante esta noche, Jesús ha hablado acerca de Satanás, el príncipe de este mundo (12:31; 13:27; 14:30; 16:11): que sería expulsado; que había entrado en Judas; que estaba en camino; y que había sido juzgado. Judas había caído presa del malo. ¿Por qué resulta poco razonable suponer entonces, que Jesús rogara para que se protegiera a los demás contra las artimañas de Satanás?

(2) 1 Jn. 5:18 es, hasta cierto punto, un pasaje paralelo. Aquí el guardar tiene como resultado que el *malo* no toque al que ha nacido de Dios.

(3) Es casi imposible suponer que Jesús, al hablar de *guardar* a los suyos (que son del Padre también), no pensara en la alegoría del pastor que vigila y protege a sus ovejas. En consecuencia, 10:29 (“*nadie* las puede arrebatar de la mano de mi Padre”) viene a la mente de inmediato. Ahora bien, el enemigo al que se refiere en 10:29 es decididamente **[p 633]** personal; no es sólo el mal en general, sino Satanás, el falso profeta, el perseguidor, etc. Por ello, también aquí en 17:15 pensamos en el maligno, o sea en Satanás.

(4) El hecho de que detrás de todas las influencias siniestras esté Satanás mismo, de modo que sea sobre todo contra *él* que el creyente necesite protección es la idea prevalente en el Nuevo Testamento (tanto en la enseñanza de Jesús como en la de los apóstoles); véase además de los pasajes enumerados antes bajo (1) y (2), también: Mt. 4:1; 13:19, 38, 39; Jn. 8:44; 13:2; Hch. 5:3; 2 Co. 12:7; Ef. 2:2; 4:27; 6:11, 12; 1 Ts. 2:18; Stg. 4:7; 1 P. 5:8; Ap. 12:3; 20:2.[373]

16. No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. Aquí se repite el pensamiento del versículo 14. Véase sobre 15:19, 20. La diferencia es que ahora ya no es una frase dependiente, sino independiente. Literalmente, leemos: “Del mundo no son, como yo no soy del mundo”. Todo el énfasis se pone, pues, en esta expresión con la que comienza y concluye la frase, a saber, *del mundo*. En conexión con lo que antecede podemos ahora interpretar todo el ruego como sigue: “Concede que estos discípulos no entren en el territorio de Satanás, porque no pertenecen en modo alguno al mismo. Son tuyos y míos; no pertenecen al mundo perverso”.

17. Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad. Aquí está el lado *positivo* del ruego. Es como si Jesús dijera: “No sólo guárdalos del maligno, sino también conságralos en la verdad. Apártalos de uno y confírmalos en la otra”.

En el original el adjetivo *santo* (en la expresión *Padre santo*, versículo 11) y el verbo *santificar* se derivan de la misma raíz. Por ello, combinando estas dos ideas se podría traducir: “Padre *santo, santifícalos* en la verdad”. Dicho en forma más completa el verbo que se utiliza significa *apartar del mundo por medio de una efectiva santificación de la vida, de modo que de mente y corazón, de pensamiento, palabras y obras, uno comience a vivir cada vez más y más de acuerdo con la ley de Dios*.

Esta santificación puede ocurrir sólo si toda la personalidad está deseosa de ser gobernada por la verdad; o sea, por la revelación redentora de Dios en Cristo, como la norma máxima de vida y doctrina. Esta verdad está encarnada en Cristo, y sólo en él. El es la *verdad* (véase sobre 14:6). Sin embargo, la *palabra* del Padre, que había sido dada a los discípulos, debe ser la fuente de verdad para estos hombres cuando Jesús ya no esté en persona con ellos. Esa palabra es verdad. Es totalmente infalible. Sin ella es totalmente imposible la **[p 634]** obra de santificación. Jesús ruega, por tanto, que el Padre haga que estos hombres, en una forma cada vez más intensa, amen *esa palabra*, y vivan de acuerdo con la verdad de Dios revelada en *este mensaje* que habían recibido de él, y que *él*, a su vez, había recibido del Padre.

18. Como tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo.

Jesús sigue pensando en *la palabra*, el mensaje de redención en Cristo para la gloria de Dios. En conexión con esto establece una doble comparación; es decir, entre el Padre como el que envía y él mismo como Enviado; y entre él mismo como Enviado y los discípulos como los que son enviados. Las dos comparaciones se funden en una idea, que es ésta: así como el Padre ha enviado a Jesús al mundo *con un mensaje*, así también Jesús ha enviado a los discípulos al mundo *con un mensaje*. El mensaje, además, es el mismo, el de la redención de Cristo.

Al comparar este pasaje con el versículo 20, resulta claro que aquí en el versículo 18, Jesús piensa concretamente en el pequeño grupo de los once a quienes está hablando. Habían sido divinamente comisionados. Habían recibido un encargo, una tarea con la autoridad de llevarla a cabo. Habían sido hechos *apóstoles* (término que tiene la misma raíz

---

[373] No creo que la preposición ἐκ haga necesario que siga un neutro. En 1 Co. 9:19 el complemento que sigue a la preposición es personal.

que el verbo que se utiliza en este versículo) de Cristo. En cuanto al término *mundo* como se usa aquí, véase nota 26, significado 4 (con toda probabilidad).

19. Y por causa de ellos yo me santifico a mí mismo, para que también ellos sean verdaderamente santificados. Para que los discípulos desempeñen su tarea en una forma digna, deben consagrarse a ello voluntariamente. Para esto es básica la *santificación* de Cristo *por causa de ellos* (para el significado de la preposición véase sobre 10:11). Si bien el verbo en los versículos 17 y 19 es el mismo, parece haber una ligera diferencia en significado. Respecto a Cristo no puede indicar un proceso gradual de purificación espiritual (un morir al pecado y un crecer en toda virtud espiritual). Debe referirse a su autosacrificio (cf. 1:29), más concretamente, a su autodedicación a la sagrada tarea para la que el Padre lo había separado, a saber, la tarea de prestar obediencia activa y pasiva, con la que obtendria para su pueblo (y aquí, en concreto, para sus discípulos) salvación completa, que también incluye la obra del Espíritu Santo por medio de la cual son santificados. Véase sobre 10:36. Por ello, un acto de santificación (el del Sumo Sacerdote) tiene como fin producir otro (el de los discípulos). Jesús se ofrece voluntariamente a fin de que los discípulos puedan ser *verdaderamente* (no sólo ritual o externamente) santificados y calificados para la excelsa tarea de proclamar el evangelio a **[p 635]** un mundo perdido en el pecado; en otras palabras, a fin de que puedan ser *personas verdaderamente santificadas* (literalmente, “a fin de que también ellas puedan ser santificadas en verdad”).

El carácter de la tarea asignada a los discípulos se formula en 15:27 (véase sobre ese pasaje). Los discípulos deben testificar, de modo que los que el Padre da al Hijo puedan ser traídos, y Dios pueda recibir toda la gloria.

[20] “Mas no ruego solamente por éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos, [21] que[374] todos constantemente sean uno; como tú, o Padre, eres en mí, y yo en ti, que[374] también ellos estén constantemente en nosotros; para que[374] el mundo crea que tú me enviaste. [22] Y la gloria que me diste, yo les he dado, para que constantemente sean uno, así como nosotros somos uno. [23] Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfectos en unidad, para que el mundo reconozca que tú me enviaste, y que los has amado como también a mí me has amado. [24] Padre, aquellos que me has dado, deseo que donde yo estoy, también ellos estén constantemente conmigo,[375] para que vean mi gloria que me has dado; porque me has amado desde antes de la fundación del mundo. [25] Padre justo, aunque el mundo no te ha reconocido, sin embargo, yo sí te he reconocido, y éstos han reconocido que tú me enviaste; [26] y les dí a conocer tu nombre, y lo daré a conocer aún, para que el amor con que me has amado, esté en ellos, y yo en ellos”.

17:20–26

17:20. Mas no ruego solamente por éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos.

En ésta, la tercera sección de la oración, Jesús ruega por la iglesia universal. Incluso en los versículos anteriores hemos encontrado afirmaciones de carácter tan general que, en cuanto a forma y contenido, eran aplicables no sólo a los once sino también a otros. Sólo a la luz del contexto general (sobre todo, a la luz del pasaje clave que ahora comentamos, 17:20) consideramos que se refieren (por lo menos principalmente) a los apóstoles. Pero inscritos en el pectoral del gran Sumo Sacerdote están los nombres no sólo de los elegidos de entre las tribus de Israel sino también los escogidos del mundo del paganismo. Además de las ovejas que salen del redil de los judíos hay también “otras ovejas” (véase sobre 10:16; cf. 3:16). Todas deben convertirse en *un* rebaño con *un* pastor (véase sobre 17:21). Debido al parecido en fraseología entre la última afirmación de 10:16 y 17:21a es difícil **[p 636]** creer

---

[374] Para los tres ejemplos de ἵνα en el versículo 21 véase IV de la Introducción.
[375] O, más literalmente, “Padre, lo que me has dado, deseo que donde yo estoy, también ellos estén constantemente conmigo”.

que esta distinción (entre judíos y gentiles) estuvo completamente ausente de la mente del Señor al pronunciar las palabras de 17:20.

Pero si bien tal distinción puede haber influido en la forma y sentido del ruego presente, no es *exactamente* lo que este pasaje quiere decir. Tampoco es *totalmente* correcto decir (como se hace a menudo) que Jesús distingue entre dos grupos, a saber, por una parte, los ya salvados, y por otra, los que van a salvarse por medio de su palabra. Hablando estrictamente, la distinción se da entre los once, por una parte, y por la otra, todos los que *son* conducidos a la fe genuina en Jesucristo por medio de la palabra de ellos. Algunos ya han sido "reunidos" por ellos (véase sobre 4:38). En el futuro (y a lo largo de toda la nueva dispensación) muchos otros iban a convertirse por medio de la palabra de ellos y de la palabra de los que iban a seguirlos. Los ojos de Jesús pasan revista a los siglos, y aprieta junto a su corazón a *todos* sus verdaderos seguidores, *como si hubieran sido salvados ya en ese mismo momento*. También aquí, en la tercera sección de la oración, el punto de vista de la oración es *ideal*, viendo a los sucesos futuros como si ya hubieran sucedido.

En cuanto a la distinción entre *rogar* y *pedir*, véase sobre 11:22. Literalmente Jesús rogó: "No solamente por (nótese la preposición) éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos". La forma de la expresión *creer en mí* indica que se alude a la fe genuina, al fruto de la gracia salvadora (como se ha mostrado en relación con 8:30, 31a; véase también sobre 1:8; 3:16).

El medio que se usa para producir la fe es, como siempre, *la palabra* (*su* palabra de ellos, no como si la hubieran creado, sino porque la oyeron, aceptaron y predicaron), el *mensaje* de salvación (oral o escrito; cf. Ef. 2:20). Cuando el Espíritu aplica esta Palabra al corazón, la persona obtiene la fe para salvación, la fe en la persona de Jesucristo y en los hechos de la redención que se centran en él. Cf. Hch. 4:4; Ro. 10:14, 15.

El contenido del ruego por la iglesia universal se especifica en el siguiente versículo:

21. Que todos constantemente sean uno; como tú, oh Padre, eres en mí, y yo en ti, que también ellos estén constantemente en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste.

Al llevar en su corazón a *todos* los miembros de la iglesia universal, a los nacidos y los todavía no nacidos, y al verlos a todos como ya existiendo, Jesús ruega que espiritualmente todos puedan ser (y continuar siendo) *uno*. Véase sobre 17:11. Lo que en el versículo 11 era el propósito de un ruego aquí es el ruego mismo: la unidad de todos los creyentes.

[p 637] La unidad por la que Jesús ruega no es simplemente externa. El se pone en guardia contra esta interpretación errónea tan común. Pide que la unidad de todos los creyentes se parezca a la que existe eternamente entre el Padre y el Hijo. En ambos casos la unidad es de una índole definitivamente *espiritual*. Claro está que Padre, Hijo y Espíritu Santo son uno *en esencia*; los creyentes, por otra parte, son uno en mente, esfuerzo y propósito. Véase también sobre 17:22, 23. Estas dos clases de unidad no son iguales. Pero *hay* una similitud. *Dios es amor*. Lo que es cierto con respecto a cada uno de los atributos divinos lo es también con respecto al amor: constituye la esencia misma de Dios (1 Jn. 4:8). Ahora bien, es justamente en el *amarse unos a otros* que llega a expresarse la unidad de todos los creyentes (cf. 13:34; 15:12, 17). Por ello, entendemos ahora cómo es que Jesús puede decir "… para que todos constantemente sean uno; *como tú*, oh Padre, en mí, y yo en ti".

Además, en este caso estamos frente a algo más que una simple *comparación* entre la unidad de todos los hijos de Dios, por una parte, y la unidad de las personas de la Santa Trinidad, por otra. Esta no es simplemente *el modelo*; es el *fundamento* de aquélla y hace

que aquélla sea posible. Sólo los que han sido nacidos de lo alto, y están *en* el Padre y *en* el Hijo, son también espiritualmente uno, y ofrecen un frente unido ante el mundo.

Ahora bien, esta unidad de todos los creyentes la cual, a su vez, tiene su raíz en su unidad con el Padre y el Hijo, y que está constituida según (pero que no es idéntica con) la unidad que existe eternamente entre estas dos personas divinas, tiene como glorioso propósito "que el mundo crea que tú me enviaste". Cuando los creyentes están unidos en la fe y presentan un frente unido ante el mundo, ejercen poder e influencia. Cuando se dividen a causa de luchas y disensiones, *el mundo* (sentido ético: el género humano necesitado de salvación) no sabrá a qué atenerse ni tampoco como interpretar sus llamados "testimonios". Los creyentes, por tanto, deberían siempre anhelar la paz, *pero nunca la paz a expensas de la verdad*, porque la "unidad" que se ha conseguido por medio de tal sacrificio no merece llamarse así.

Cuando los creyentes muestran en su vida que han estado con el Señor, sus acciones y actitudes, que hablan más fuerte que las palabras, apuntarán hacia Cristo como la fuente de su fortaleza moral y espiritual. Así pues, los de afuera, que antes despreciaban a Cristo, comenzarán a pensar favorablemente en *él*. Cuando el Espíritu Santo produce en su corazón esta nueva forma de pensar, estos hombres, que hasta ese momento pertenecían al mundo, creerán que los maravillosos relatos tocantes al carácter y a la misión de Jesucristo son realmente **[p 638]** verdaderos. El mundo creerá entonces "que tú me enviaste". En cuanto al significado de Jesús como Enviado del Padre véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29; 9:7; cf. 1:5.

22, 23. Y la gloria que me diste, yo les he dado, para que constantemente sean uno, así como nosotros somos uno. Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfectos en unidad, para que el mundo reconozca que tú me enviaste, y que los has amado como también a mí me has amado.

Cuando los creyentes están *en Cristo* (cf. "que también ellos sean uno en nosotros", versículo 21), entonces Cristo está *en ellos*. Esta es la *gloria* de ellos. Con la frase "la gloria que me diste" Jesús se refiere al hecho de que el Padre se manifestó a sí mismo en el Hijo ("tú en mí", versículo 21). Con las palabras "yo les he dado" quiere decir que *él* (o sea, Jesús) se manifestó a sí mismo en la vida de los creyentes. El poder decir, "sólo Cristo vive siempre en nosotros", es la gloria de ellos.

Los creyentes se convierten en partícipes de Cristo, y en ese sentido, de la naturaleza divina (cf. 1 Jn. 3:2; 2 Co. 3:18; He. 12:10; 2 P. 1:4). La gloria que Jesús da a los creyentes significa que han llegado a ser una sola planta con él; que *él* no puede concebirse aparte de *ellos*; que él es la fuente de todas las bendiciones que ellos recibirán jamás; y que ellos, a su vez, desean y se esfuerzan seriamente de hacer todo para complacerlo.

Cuando Dios mora en el Hijo, y éste (por medio del Espíritu) mora en aquellos que han confiado en él, entonces, naturalmente, estos creyentes pasan a participar de todas las riquezas que hay en Cristo: perdón, justicia, amor, gozo, conocimiento, sabiduría, etc. Y cuando *todos* los miembros de la iglesia universal se hayan convertido en partícipes de estas bendiciones, la iglesia, desde luego, será *una*, como el Padre y el Hijo son *uno* (véase sobre versículo 21). Y esta es la razón misma de por qué Cristo dio toda esta *gloria* a los creyentes, a saber, "para que sean perfectos en unidad" (literalmente, "para que puedan ser conducidos completamente a la unidad").

La unidad por la que Cristo ruega es más que una unidad ética. Es una unidad tan íntima, tan vital, tan personal, que está modelada según, y basada en las relaciones que existen entre las personas de la Santa Trinidad; es una unidad no sólo de fe, esperanza y amor sino de vida misma. Juntos, los creyentes constituyen un cuerpo, del cual Cristo es la Cabeza excelsa (orgánica y gobernante). Cf. Ef. 1:22, 23; 4:4–6.

La iglesia, unida así por medio de la Palabra y el Espíritu, ejerce una poderosa influencia en el mundo. Al hablar de esta influencia, **[p 639]** Jesús repite[376] virtualmente las palabras del versículo 21 (véase sobre ese versículo), y luego agrega: "… y que los has amado a ellos como también a mí me has amado". En consecuencia, el propósito adicional que Jesús tiene presente cuando pide la unidad es que el mundo lo considera como el producto del amor del Padre, amor que, prescindiendo de las diferencias en los objetos amados, es el mismo que el que el Padre tiene por el Hijo. En cuanto a la elaboración de la posible diferencia en el significado de los verbos que significan *amar*, véase sobre 21:15–17.

24. Padre, aquellos que me has dado, deseo que donde yo estoy, también ellos estén constantemente conmigo, para que vean mi gloria que me has dado; porque me has amado desde antes de la fundación del mundo.

¿Qué puede igualar la ternura inefable de este último ruego? "Padre (véase sobre 1:14), … *deseo* … es mi *placer*, es mi *deleite*".[377] Esta clase de *desear* no es más débil que *querer*. De nada sirve objetar a una u otra traducción.[378] El griego θέλω *tal como se usa aquí*, combina el elemento *deleite* del verbo *desear* con el elemento de *reflexión y determinación* del verbo *querer*.

El deseo de Jesús es: "aquellos que me has dado, … donde yo estoy, también ellos estén conmigo". La traducción estrictamente literal sería "*lo que* me has dado, deseo que donde yo estoy, también *ellos* estén constantemente conmigo". Esto no suena bien. Sin embargo, esta traducción más literal no debe dejarse de lado. Pone de relieve un detalle, a saber, el amor profundo del Sumo Sacerdote por *los suyos*, vistos primero como un todo (*lo que*), luego en forma separada (*ellos*), como en 17:2, porque en el original esta cláusula está **[p 640]** colocada en el comienzo mismo de la frase, para mayor énfasis.

Este ruego coloca un fundamento para la promesa de 14:3. Es decir, el fundamento siempre estuvo ahí, pero ahora se revela a los discípulos en el Aposento Alto. El Hijo ruega que el Padre coopere con él en llevar a término la promesa que había sido hecha a los discípulos, y que ahora se extiende de modo que incluya a *todos los que le han sido dados*.

A Jesús le gusta esa expresión: *los que me has dado*: véase sobre 6:39; 17:2, 9, 11; cf. 6:44. Desde la eternidad le habían sido *confiados*, a fin de que a su tiempo fueran *la recompensa* de su sacrificio expiatorio. En consecuencia, desea que todos los que le han sido dados moren para siempre en su presencia inmediata, a fin de que puedan deleitarse para siempre en la visión de *la gloria* de Dios en Cristo, visión que comienza aquí en la tierra (2 Co. 3:18), y alcanza su culminación en el cielo.

La gloria de la que Cristo habla es la suya. La llama "mi gloria que me has dado". El Hijo desea que todos los creyentes lo *contemplen para siempre* (θεωρ□σιν), es decir el esplendor

---

[376] No hay diferencias *esenciales* entre "para que el mundo *crea*" (versículo 21) y "para que el mundo *reconozca* (versículo 23).

[377] En cuanto a la distinción en significado entre θέλω, que se usa aquí, y βούλομαι véase L. N. T., p. 286. Según esa autoridad el primero designa la voluntad que procede de la *inclinación*; el segundo, la que es producto de la *reflexión*. El ejemplo clásico de las dos palabras usadas una junto a la otra, probablemente con esa diferencia en significado, es Mt. 1:19. El cuarto Evangelio no ofrece un número suficiente de ejemplos que permitan una conclusión concreta. El verbo βούλομαι se utiliza sólo una vez (18:39). El verbo θέλω se encuentra en los siguientes pasajes: 1:44; 3:8; 5:6, 21, 35, 40; 6:11, 21, 67; 7:1, 17, 44; 8:44; 9:27; 12:21; 15:7; 16:19; 17:24; 21:18 (dos veces), 22, 23. Un análisis cuidadoso de estos pasajes parecería indicar que, si se puede establecer cierta distinción, es la que sugiere L. N. T. Cf. también H. Bavinck (*op. cit.*, p. 342) sobre el sustantivo βουλή que define como "la voluntad de Dios basada en el designio y la reflexión". Define θέλμα "la voluntad de Dios como tal, cf. Ef. 1:11: *designio de su voluntad*".

[378] No comparto la objeción de R. C. H. Lenski. A menudo se expresa el deseo o anhelo personal por medio del verbo θέλω. Véase J. H. Moulton y G. Milligan, *op. cit.*, p. 286, donde se ofrecen numerosos ejemplos. Cuando F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 431 traduce, 'Ik begeer', tiene razón.

de sus atributos divinos tal como se reflejan en su naturaleza humana exaltada (aunque, desde luego, nunca llegan a ser parte de esa naturaleza humana) y en el carácter transformado, el gozo indescriptible, el amor inextinguible, y la paz perfecta de todos los que entran en el descanso que aguarda al pueblo de Dios. Esta es la gloria que el Padre ha dado al Hijo.

Esta visión de Dios en Cristo es la felicidad arrebatadora de todo el pueblo de Dios. Véase Sal. 17:15; 27:4; 90:16; y 1 Jn. 3:2; cf. también 2 Co. 3:18. Al contemplarlo, ellos, como prismas perfectos, refractan la luz que brota de su aspecto glorioso, y muestran su belleza exquisita de colorido en vidas dedicadas totalmente a él. Verdaderamente, la lumbrera de la nueva Jerusalén es el Cordero (Ap. 21:23).

Como una composición musical sublime que, después de haber conmovido las fibras más íntimas del alma, finalmente viene a terminar en una culminación inolvidable, así el ruego final de esta oración conmovedoramente hermosa del gran Sumo Sacerdote alcanza su cenit de ternura infinita en las palabras, "… porque me has amado desde antes de la fundación del mundo".

Es natural y totalmente apropiado considerar esta cláusula como modificante de la inmediatamente anterior.[379] Porque el Padre amó al Hijo desde antes de la fundación del mundo (o sea, desde la eternidad) que le dio su gloria. Cf. 17:5 y Ef. 1:4. En cuanto al verbo *amar* y su principal sinónimo, véase sobre 21:15–17 (véase el cuadro bajo **[p 641]** IV del Síntesis del capítulo 21, que muestra el verbo exacto que se utiliza en cada pasaje; léase también la explicación del significado de este verbo).

25, 26. Padre justo, aunque el mundo no te ha reconocido, sin embargo yo si te he reconocido, y éstos han reconocido que tú me enviaste. Y les dí a conocer tu nombre y lo daré a conocer aún, para que el amor con que me has amado, esté en ellos, y yo en ellos.

Han concluido los ruegos. Lo que sigue en los versículos 25 y 26 puede considerarse como el fundamento o argumento sobre el que se basa el último ruego (y en un sentido, toda la oración). Pero es más que eso. Respira el espíritu de confianza y seguridad, la convicción del Hijo de que el Padre lo oirá.

"Padre justo". Porque el Padre es justo, ciertamente aplicará todos los méritos de la redención del Hijo al corazón y la vida de los que le han sido dados.

"Aunque el mundo no te ha reconocido, sin embargo, yo sí te he reconocido, y éstos han conocido que tú me enviaste.[380]

El reconocimiento por parte de los discípulos (véase sobre 16:30) del hecho de que Jesús era, en realidad, el Enviado por el Padre (como también el reconocimiento del Padre por parte del Hijo), era tanto más sorprendente porque estaba en contradicción abierta con la oposición intransigente por parte del *mundo* malvado (para el significado del último término véase sobre 1:10, 11; y nota 26, significado 6). En cuanto a la idea de *Jesús como Enviado del Padre* véase sobre 3:17, 34; 5:36, 37; 8:18, 27, 29; 9:7; cf. en 1:5.

"Yo te he reconocido". Este reconocimiento (en cuanto al verbo utilizado véase sobre 1:10) se aclara en la cláusula "les he dado a conocer tu nombre, y lo daré a conocer aún". Véase sobre 17:6 para el significado de la primera cláusula; en cuanto al significado de la segunda, véase sobre 16:12, 15.

---

379 Véase R. C. H. Lenski acerca de este pasaje, con una interpretación diferente.

380 Traducimos καὶ … καὶ: "aunque … sin embargo". Es mejor considerar esto como un semitismo. Nótese, por ejemplo, el uso de ωαω en Jue. 16:15. Véase L. Koehler, *A Dictionary of the Hebrew Old Testament in English and German*, Leiden, Holanda, y Grand Rapids, Mich., 1951, p. 246.

Jesús declarará el *nombre* del Padre (su revelación en la esfera de la redención), para que el amor infinito con que el Padre amó al Hijo pueda “derramarse” (cf. Ro. 5:5) en los corazones de los discípulos (y, desde luego, en los corazones de todos los creyentes). Y cuando tanto el Hijo como los que confían en él sean comprendidos en el mismo amor (a saber, el amor *del Padre*), el Hijo mismo vivirá *en* ellos. Véase también sobre 17:23: “Yo en ellos”. Esta es la esperanza de gloria plenamente consumada (Col. 1:27).

[p 642] *Síntesis del Capítulo 17*

El Hijo de Dios confía a sí mismo y a sus discípulos al Amor y Cuidado del Padre

La oración del Sumo Sacerdote

I. Por sí mismo: glorificación (versículos 1–5)

II. Por sus discípulos inmediatos (versículos 6–19):

A. Preservación

B. Santificación

III. Por la iglesia en general (versículos 20–26):

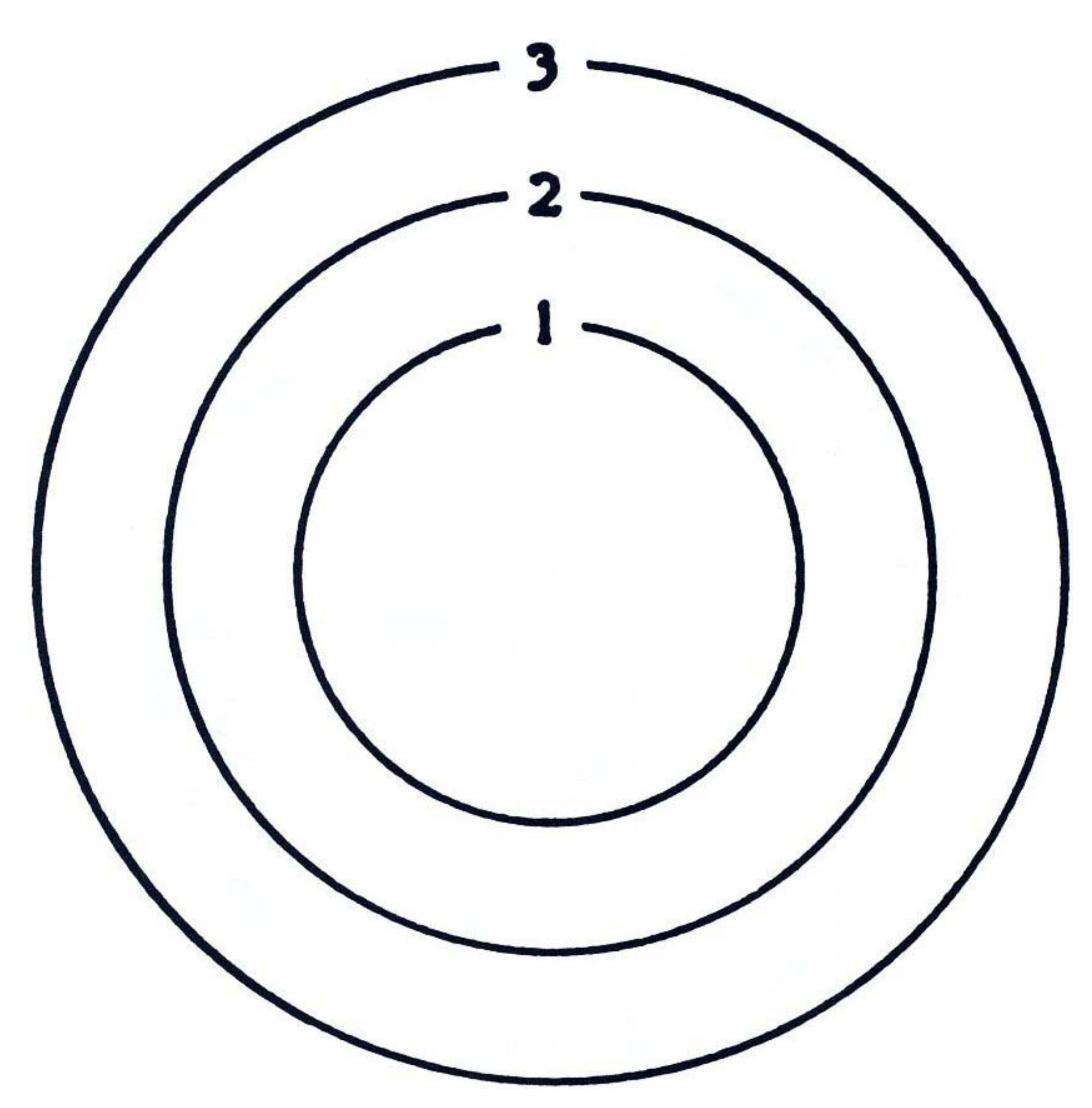
C. Contemplación unida de los discípulos de la gloria de Cristo, en amorosa comunión con él.

Si bien en la oración hay progreso, y si bien pasa de un tema a otro tal como se indica, sin embargo, no hay una división clara entre las tres partes. Así, por ejemplo, el versículo 24, que pertenece a la oración por la iglesia universal, es también un ruego por el Hijo mismo, y por los discípulos inmediatos. La razón de que no hay líneas divisorias es que los intereses de uno son también los del otro: tan íntima es la unión entre ellos.

Por ello, la mejor (aunque no *perfecta*) forma de representar la relación de las partes entre sí es por medio de tres círculos concéntricos. La misión y destino eterno de Jesucristo y sus seguidores es *el centro de estos círculos*. Jesús ruega que, como recompensa por el cumplimiento de *su* misión, él mismo sea glorificado, y que en relación con esto sus discípulos, al realizar *su* misión, sean “guardados” y santificados, y, junto con todos los miembros de la iglesia universal, permanezcan para siempre en su compañía, a fin de que “contemplen” su gloria.

El círculo *interno* (1) representa la petición de Cristo por *sí mismo*. El *círculo del medio* (2) representa su petición por sus *discípulos inmediatos*, pero incluye referencias constantes a sí mismo (véase versículos 10, 11, 13, 16, 18, 19). Por ello, el círculo del medio (2) es mayor que el interno y lo incluye. El círculo *externo* (3) representa la petición de Cristo por *la iglesia universal*, pero este es el círculo mayor, e incluye a los otros dos, como ya se ha indicado.

[p 643] En consecuencia, llegamos a este diagrama del contenido del capítulo 17:



Contenido del círculo 1 = versículos 1–5; contenido del círculo 2 = versículos 6–19; contenido del círculo 3 = versículos 20–26.

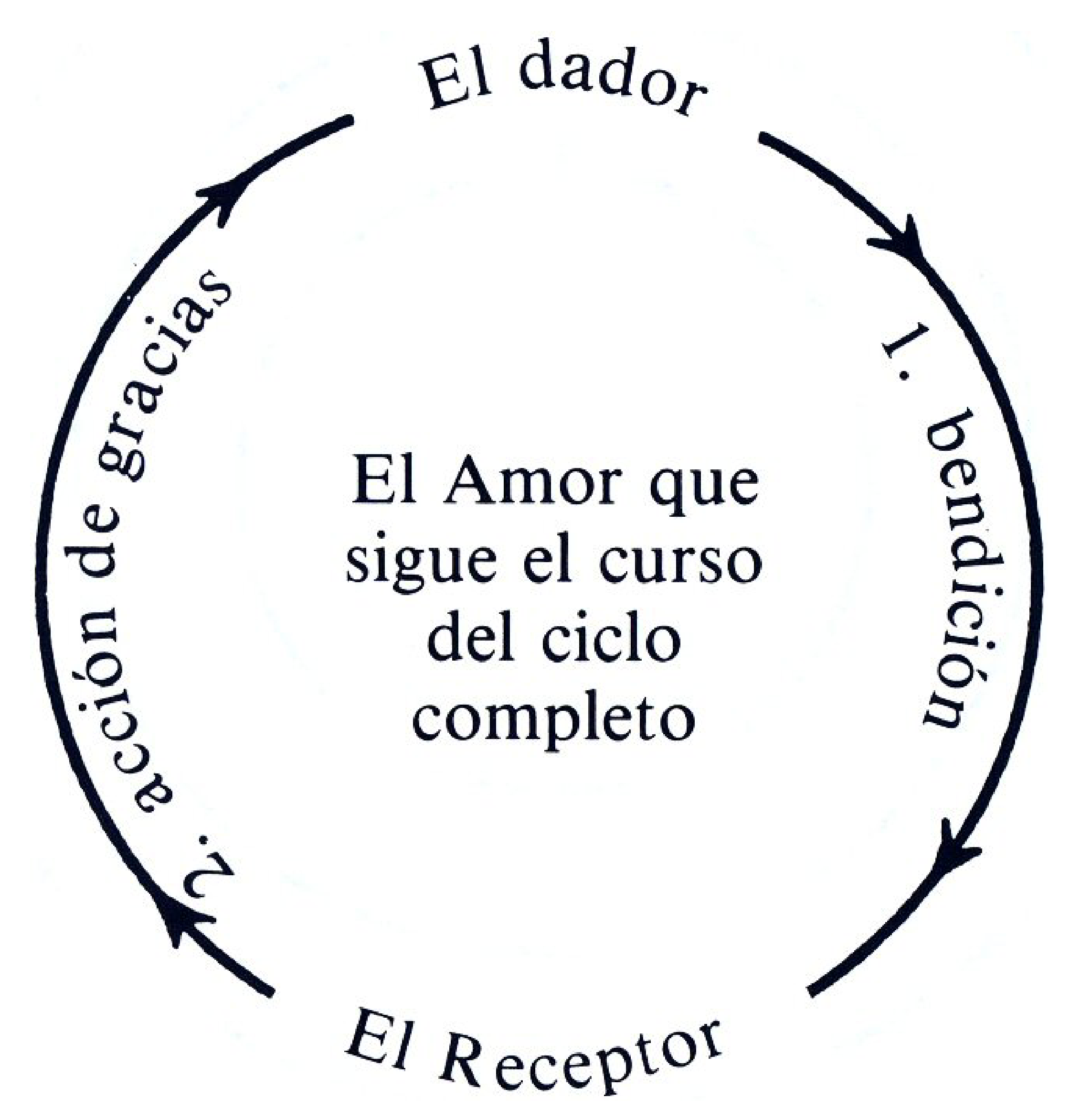
El diagrama no es perfecto; por ejemplo, como se ha indicado en la exégesis, cuando el Hijo ora por sí mismo, no prescinde de su pueblo.

Pasamos ahora al examen de un círculo totalmente diferente, que se refiere no a la *forma* (división en partes) de esta oración sino a su *contenido*. Cuando el amor sigue el curso del ciclo completo, representa un círculo, como resulta bien claro por el versículo inicial del capítulo 17: "glorifica a tu Hijo, para que también tu Hijo te glorifique a ti". La gloria que procede *del* Padre retorna de nuevo *a él mismo*, una vez que ha completado su obra. Véase también los versículos 4 y 5 en cuanto a un círculo semejante.

Así también cuando el amor de Dios desciende *del* cielo para morar en el corazón de los hombres, debería regresar de nuevo *a* él en la forma de acción de gracias. ¡Ay del hombre que, habiendo recibido bendiciones del Señor, no se las devuelve en forma de alabanza y gratitud! *¡Ay del hombre que quiebra el círculo!* 'El primer capítulo de Efesios contiene tres círculos completos. Tratemos de describirlos.

[p 644] Esta idea del amor que sigue el curso del ciclo completo se puede representar con el siguiente:

Diagrama del círculo de bendición y acción de gracias:



En el capítulo 17 se destaca lo siguiente: *el Padre, el Hijo*, y los *creyentes* (de momento no distinguiremos entre discípulos *inmediatos* y todos los demás seguidores de Cristo en la iglesia universal). En el trasfondo, aunque constantemente presente en la mente del Hijo al orar, está el mundo *perverso* y su príncipe malvado (versículos 9, 16, 25). Los discípulos deben ser protegidos contra éstos.

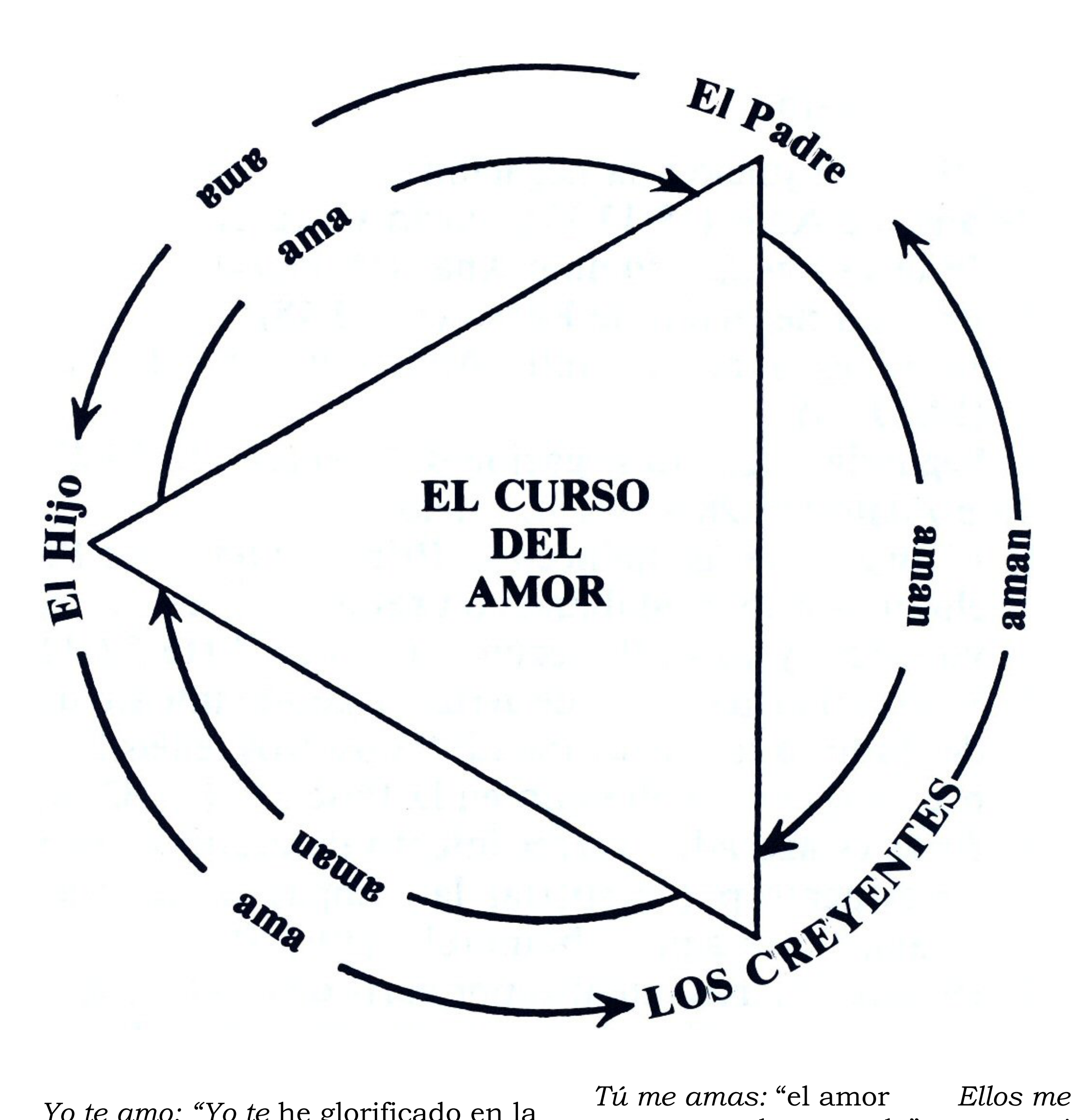
Ahora bien, en su oración el Sumo Sacerdote pone de relieve de una manera sorprendente la *unidad* que caracteriza a estos tres: *el Padre, el Hijo, los creyentes*, el vínculo que los une, su íntima comunión entre sí.

En abstracto hay posibilidad de seis relaciones de amor, de la siguiente forma:

Yo (el Hijo) te amo a ti (el Padre)	Tú (el Padre) me amas	Ellos (los creyentes) me aman
Yo los amo (a los creyentes)	Tú los amas	Ellos te aman

[p 645] Ahora bien, es sorprendente que en este capítulo se hallan de hecho *las seis*, aunque a menudo, en lugar del término *amor*, se encuentra otro verbo, que muestra cómo se hace sentir este amor. Si se tiene presente esto, obtenemos el siguiente:

Diagrama del curso del amor:



Yo te amo: "Yo te he glorificado en la tierra" (17:4)	*Tú me amas:* "el amor con que *me* has amado" (17:26b)	*Ellos me aman:* "han reconocido que salí de ti" (17:8c)
Yo los amo: "He manifestado tu nombre *a los hombres* que del mundo me diste (17:6a)	*Tú los amas:* "(tu) amor en *ellos*" (17:26c)	*Ellos te aman:* "y han guardado *tu* palabra (17:6d)

[p 646] *Bosquejo de los capítulos 18, 19*

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios durante su ministerio privado: muere como sustituto por su pueblo*

I. 18:1–11 El arresto

II. 18:12–19:16 El juicio y la negación

A. Delante de Anás (18:13–17), juicio y negación

1. Jesús es *conducido* ante Anás (18:13, 14)

2. Primera negación de Pedro (18:15–18)

3. Jesús es *juzgado* ante Anás; es enviado a Caifás (18:19–24)

4. Segunda y tercera negaciones de Pedro (18:25–27)

B. Ante Pilato (18:28–19:16), juicio

1. Llaman a Jesús malhechor. Primer intento de Pilato de eludir la responsabilidad con respecto a Jesús: "tomadle vosotros, y juzgadle según vuestra ley" (18:28–32)

2. Se examina la realeza de Jesús. Segundo intento de Pilato de eludir la responsabilidad: "Vosotros tenéis la costumbre de que os suelte uno en la Pascua" (18:33–40)

3. Jesús es azotado. Tercer intento de evadir el asunto: en un esfuerzo por despertar la compasión del pueblo exclama, "¡He aquí el hombre!" (19:1–7)

4. Después de más intentos por parte de Pilato (¡de liberar a Jesús si se pudiera hacer sin molestia para Pilato!), sucumbe ante la intimidación, y entrega a Jesús para que sea crucificado (19:8–16)

III. 19:17–37 La crucifixión

A. Jesús lleva la cruz; clavado a una cruz entre dos criminales (versículos 17 y 18)

B. La disputa acerca de la inscripción (versículos 19–22)

C. El reparto de los vestidos (versículos 23 y 24)

D. Las palabras a María y a Juan (versículos 25–27)

E. La sed de Jesús; su muerte (versículos 28–30)

F. La perforación de su costado (versículos 31–37)

IV. 19:38–42 La sepultura

[p 647]

CAPITULO 18

JUAN 18:1–11

18 [1] Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado del torrente de
Cedrón, donde había un huerto, en el cual entró con sus discípulos. [2] Y también Judas, el que le
entregaba, conocía aquel lugar, porque muchas veces Jesús se había reunido[381] allí con sus
discípulos. [3] Entonces Judas, tomando una compañía de soldados, y alguaciles de los principales
sacerdotes y de los fariseos, fue allí con linternas y antorchas, y con armas. [4] Mas Jesús, sabiendo
todas las cosas que le habían de sobrevenir, salió y los dijo: "¿A quién buscáis?" [5] Le respondieron:

[381] Literalmente, "se reunía".

"A Jesús nazareno". Jesús les dijo: "Yo soy". Y estaba con ellos Judas, el que le entregaba. [6] Cuando les dijo: "Yo soy", retrocedieron, y cayeron a tierra. [7] Volvió, pues, a preguntarles: "¿A quién buscáis?" Y ellos dijeron: "A Jesús nazareno". [8] Respondió Jesús: "Os he dicho que yo soy; por tanto, si me buscáis a mí, dejad ir a éstos".[382] [9] (Esto sucedió) para que se cumpliesen las palabras que había dicho: "De los que me has dado, no he perdido ninguno".

[10] Entonces Simón Pedro, que tenía una espada, la desenvainó, e hirió al siervo del sumo sacerdote, y le cortó la oreja derecha. Y el siervo se llamaba Malco. [11] Jesús entonces dijo a Pedro: "Mete la espada en la vaina; la copa que el Padre me ha dado, ¿no la he de beber?"

18:1–11

18:1 Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado del torrente de Cedrón, donde habia un huerto, en el cual entró con sus discípulos.

Al concluir la oración Jesús y el pequeño grupo de los once salió de la casa (véase sobre 14:31). Dirigiéndose hacia el este, salieron *de la ciudad* (que es probablemente lo que significa aquí en 18:1) cruzando el torrente de Cedrón. El valle del Cedrón está ubicado entre el muro oriental de Jerusalén y el monte de los Olivos. Durante la estación de verano el canal está seco. Sólo durante el invierno—e incluso entonces sólo después de lluvias fuertes—se forma algo que parece de hecho un "torrente". En consecuencia, se le llama (literalmente) "desagüe **[p 648]** invernal" (un desagüe que fluye durante la estación invernal). El mismo nombre Cedrón (según la que es probablemente la mejor versión) significa oscuro, turbulento.

Ahí fue donde el devoto rey Asa quemó la abominable imagen que su perversa madre había erigido (1 R. 15:13). Bajo el mando de otro piadoso gobernante, Josías, en estos lugares se habían quemado vasijas idólatras (2 R. 23:4). Y bajo el rey Ezequías los levitas habían llevado a este valle las cosas contaminadas que había dejado en el templo la anterior administración (2 Cr. 29:16; cf. 30:14). Este era "el valle de los cuerpos muertos y de la ceniza" (Jer. 31:40).

Pero el acontecimiento destacado que había ocurrido ahí fue el paso de David por este mismo torrente al huir ante su rebelde hijo Absalón (2 S. 15:23). ¿Acaso no fue él, en este acto de humillación y sufrimiento, prototipo de Cristo?

Ahora bien, al este mismo de ese torrente había un huerto que en otro lugar se llama *Getsemaní* (lagar de aceite). Parece haber sido una huerta de olivos, con una prensa para sacar el aceite de las olivas. Estaba al pie del Monte de los Olivos. El lugar que se les indica hoy día a los viajeros está un poco al este del puente que sirve para que la carretera que parte de la puerte de San Esteban cruce el Cedrón.[383]

Debe, sin embargo, subrayarse que nadie sabe la ubicación *exacta* del huerto al que Jesús se dirigió esa noche. Lo mismo puede decirse respecto a muchos de los lugares donde Jesús enseñó y realizó milagros. La ubicación general a menudo se puede determinar bastante bien; pero es otra cosa el lugar *exacto*. ¡Muchas personas desean ardientemente conocer el lugar exacto! Otros se contentan con satisfacer este anhelo, generalmente "en forma aproximada".

El relato de la agonía que Jesús sufrió en este huerto se encuentra en los otros Evangelios. Juan da por sentado que los lectores no necesitan más información respecto a ese tema. Todo lo que dice es, "… donde había un huerto, en el cual entró *con sus discípulos*". Lo que se agrega con las palabras en bastardillas sirve para describir la escena y

---

[382] I D; véase IV de la Introducción.

[383] Véase W.H.A.B., p. 100; también *Viewmaster Travelogue*, cinta 4001, de Getsemaní al Calvario, escena 1.

para mostrar la tensión de la misma. Al escribir Juan esto recuerda vivamente lo que sucedió esa noche. El (y Pedro y Santiago) habían visto más que algunos otros (Mt. 14:33).

2. Y también Judas, el que le entregaba, conocía aquel lugar, porque muchas veces Jesús se había reunido allí con sus discípulos.

Debe considerarse como posible (cf. Lc. 21:37; 22:39) que Jesús y sus discípulos hubieran pasado en Getsemaní la noche del martes y la noche del miércoles. ¿Había quizá ahí una gruta o una casita, algún **[p 649]** lugar para dormir, y era el propietario del huerto seguidor de Jesús? Getsemaní era, en todo caso, un lugar acostumbrado de reuniones (nótese el verbo *había reunido*) para el Maestro y sus discípulos. Era un lugar tranquilo de oración y probablemente de enseñanza.

¡Y Judas lo sabía! Había estado ahí con Jesús. Era, por tanto, relativamente fácil para él conducir a un grupo de soldados y a un pelotón de guardas del templo al lugar donde podrían encontrar a Jesús. En este mismo momento Judas estaba en camino. El evangelista lo describe en vivos colores: Judas lo *estaba entregando*. Véase versículo 3.

No solo Judas conocía el lugar, sino que Jesús sabía que Judas lo conocía. *Sin embargo* (¿no deberíamos decir acaso, "Precisamente por ello"?), Jesús fue allá. Al buen pastor no lo van a "atrapar". No, va a "entregar su vida" como sacrificio voluntario (véase sobre 10:11).[384]

3. Entonces Judas, tomando una compañía de soldados, y alguaciles de los fariseos, fue allí con linternas y antorchas, y con armas.

A petición del Sanedrín (cf. Mt. 27:62–66) se había movilizado una *compañía*, probablemente de la torre de Antonio. Esta fortaleza estaba situada en el extremo noroeste del área del templo. Herodes el Grande la había reparado y fortalecido. En este castillo el gobernador romano mantenía a un cierto número de soldados. Durante las festividades judías, cuando los patriotas judíos acudían en gran cantidad a Jerusalén y su entusiasmo era elevado, la guarnición se aumentaba, a fin de estar listos para cualquier emergencia (véase Josefo, *Antigüedades* XVIII, iv, 3).

No se conoce el número exacto de soldados en *este* destacamento. Aunque una compañía ordinariamente consistía en 600 hombres (la décima parte de una legión), parecería que el término se utiliza aquí en un sentido menos restringido, como ocurre a menudo respecto a tales términos (incluso hoy día). En cualquier caso el grupo debe haber sido más bien grande. Parece muy probable que se había obtenido *de Pilato*, el gobernador, permiso para utilizarlo (cf. Mt. 27:62). Mt. 27:18, 19 prueba claramente que Pilato conocía el "caso" de Jesús antes de que el acusado fuera de hecho conducido ante él. Los Sinópticos no mencionan *soldados* en este contexto.

[p 650] Además de estos *soldados* también fueron enviados *guardas del templo* por el Sanedrín, que contaba entre sus miembros a muchos *sumos sacerdotes*—el sumo sacerdote de turno, exsumos sacerdotes, y miembros de familias sumosacerdotales (pero esto no es seguro; otra interpretación del término la da A. Sizoo, *Uit de Wereld v. h. N. T.*, pp. 70–72)—y *fariseos*. Como los sumos sacerdotes *eran en su mayor parte* saduceos (cf. en 1:24), se menciona por separado a los *fariseos*. Según Lc. 22:52 también había *miembros del Sanedrín*. ¿Habían pospuesto la cena de la Pascua? Véase sobre 18:28.

---

[384] Calvino ha visto este punto. Su comentario al respecto es hermoso: Consilium Evangelistae praecipue spectandum est in loci indicatione: nam ostendere voluit Christum sponte ad mortem prodiisse. Venit in locum, quem ludae familiariter notum sciebat. Quorsum id nisi ut sponte se offerat proditori et hostibus? Nec eum fallebat incogitantia, quum omnium quae instabant praescius esset. Postea etiam subiicit Ioannes eum obviam progressum esse. Mortem ergo non coactus, sed ultro subiit, ut voluntarium esset sacrificium: nam sine obedientia nobis expiatio parta non esset (*op cit.*, p. 326).

Los soldados y policías del templo estaban armados. Iban provistos de *antorchas y linternas*. Respecto a esto último, piénsese en las “lámparas” de aceite que llevaban las diez vírgenes de la bien conocida parábola (Mt. 25:1–3). Juan menciona *armas*. Se refiere probablemente a las *espadas* que llevaban los soldados, al igual que a las *porras* que llevaba la policía (cf. Mt. 26:47).

¡Linternas y antorchas … para buscar a *la Luz del mundo!* ¡Y había luna llena! ¡Espadas y porras … para someter *al Príncipe de paz!* Era una ofensa cruel. Demostraba cuán mal había sido interpretada su misión. Para el Varón de Dolores, la presencia misma de este grupo de rufianes, que lo consideraban como su presa, significaba sufrimiento indescriptible. Habían salido contra él como si fuera un criminal, un ladrón por ejemplo. Esto significaba agonía. Sintió la ofensa amarga, como resulta claro por las palabras que pronunció (Mt. 26:55). Vio el acercamiento del poder de las tinieblas (Lc. 22:53).

Al describir lo que hicieron los soldados, cómo lo trataron los guardas, al hablar acerca de Judas, Pedro, Caifás, Anás, Pilato, y otros, el propósito principal debe ser siempre mostrar cómo cada uno contribuyó a *su* sufrimiento.

Judas *tomó* a este destacamento de soldados y a este pelotón de policía del templo. El significado es que sirvió de *guía*, porque estaba muy familiarizado con el objeto de la búsqueda y con las conocidas rondas de los últimos. Véase sobre 13:27.

4. Mas Jesús sabiendo todas las cosas que le habían de sobrevenir, salió y les dijo: ¿A quién buscáis?

Nada se le ocultaba a la mente de Jesús. En cuanto a este conocimiento de Jesús véase sobre 1:42, 47, 48; 2:24, 25; 5:6; 6:64; 13:1, 3; 21:17. La agonía del Getsemaní (la oración de que le fuera retirada la copa, el sudor de sangre, etc.) había pasado. Ahora no queda nada sino decisión tranquila, majestad sublime. Por eso Jesús *salió*. ¿De dónde? No se da la respuesta; por ello no se tiene certeza. Unos dicen “de la puerta del huerto”; “de la gruta”; o “de la casa”. Para otros (y nos inclinamos a estar de acuerdo con ellos) el significado es “de **[p 651]** entre los árboles del huerto”; es decir, salió de la oscuridad relativa a la luz, a campo abierto, adelantándose hasta que estuvo frente al grupo.

Mientras hacía esto (o fue en alguna otra coyuntura; pero en ese caso, ¿cuándo?), Judas realizó ese acto que ha hecho que todas las generaciones posteriores retrocedan de horror a la simple mención de su nombre. Abrazando a Jesús, lo besó varias veces, mientras decía, “¡Salud, Rabí! Véase Mt. 26:49 (el original). Esta era la señal preacordada. ¡Qué malvado, qué diabólico! ¡Para la peor acción que jamás se haya cometido Judas escogió la noche más sagrada (la de la Pascua), el lugar más sagrado (el santuario de la devociones del Maestro), y el símbolo más sagrado, un beso! Y también ¡qué tremendamente ridículo! ¡Como si Jesús no se hubiera identificado a sí mismo!

Después de acabar con Judas, Jesús preguntó al grupo (en especial a sus líderes): “¿A quién buscáis?” Estaba a plena vista de todos. Daba su vida como rescate a cambio de muchos. El dueño de vientos y mareas estaba también *en control* total de la situación presente.

5. Le respondieron: A Jesús nazareno. La respuesta la dieron varios (no sólo el jefe—versículo 12—; el verbo está en plural). Probablemente se dijo en el lenguaje exacto de la orden oficial que el grupo había recibido de las autoridades. “Jesús, el hombre de Nazaret” debía ser el objeto de la búsqueda.[385]

---

[385] En cuanto a la forma del término *el nazareno* (en el original), y también en cuanto a la historicidad de Nazaret véase W. F. Albright, The Names *Nazareth* and *Nazoraean*” en JBL LXV (diciembre, 1946), 397–401.

Jesús les dijo: Yo soy. ¡Eran innecesarios todos los besos que dio Judas! Véase sobre versículo 4 (arriba). Aquí vemos a Jesús como al gran Profeta, dándose a conocer a sí mismo. En el versículo 6 lo vemos como el Rey de reyes. En los versículos 7 y 8, como el Sumo sacerdote compasivo, que amorosamente cuida de los suyos. **Y estaba también con ellos Judas, el que le entregaba**. ¿Por qué Juan no refiere el episodio del beso? ¿Era simplemente porque sabía que los lectores lo conocían suficientemente bien, ya que lo habían leído en los Sinópticos? ¿O era también porque se estremeció ante el detenerse en esta acción tenebrosa? Sí, Judas, el tesorero (¿deberíamos decir *ex*tesorero?), el hombre en quien los demás habían confiado, también él estaba ahora junto a los poderes del príncipe de las tinieblas. En consecuencia, no es sino natural incluirlo también en el suceso que se describe en el siguiente versículo:

6. Cuando les dijo: Yo soy, retrocedieron, y cayeron a tierra. ¡Qué espectáculo se presenta ahora! De repente (nótense los aoristos), ante **[p 652]** la palabra de Jesús ("Yo soy"), los supuestos aprehensores pierden el equilibrio. Retroceden y caen al suelo. Lo inesperado de la conducta de Cristo (el hecho de que por voluntad propia les saliera al paso), la forma en que había tomado toda la situación en sus manos, la majestad de su voz y la mirada de sus ojos, todo esto puede haber ayudado a producir el efecto que se describe aquí. Sin embargo, estos factores no lo pueden explicar. Aquí hay otra *señal* (véase sobre 2:11). Aquí está Cristo Jesús, el Rey.

7, 8. Volvió, pues, a preguntarles: ¿A quién buscáis? Y ellos dijeron: A Jesús nazareno. Respondió Jesús: Os he dicho que yo soy; por tanto si me buscáis a mí, dejad ir a éstos.

Nótese el marcado contraste. La conducta más vil de ellos fue seguida de la pregunta digna de él: "Volvió a *preguntar*les". Véase sobre 11:22. Interroga a estos soldados derribados. La pregunta fue la misma de antes. Y también lo fue la respuesta.[386] Pero ahora Jesús pone de relieve el propósito de su interrogación. Habiéndolos obligado dos veces a repetir sus *órdenes*, él, por el sonido de la voz *de ellos*, y por el contenido de sus respuestas, les ha hecho ver que Jesús nazareno y *sólo* él, debe ser detenido. "Si me buscáis a mí—como, desde luego, lo hacéis—entonces dejad que estos hombres (los discípulos) se vayan" (o: *se retiren*). El sumo sacerdote protege amorosamente a los suyos.

9. (Esto sucedió) para que se cumpliesen las palabras que había dicho: De los que me has dado, no he perdido ninguno.

A primera vista, este pasaje parece muy extraño. Las palabras que Jesús ha pronunciado se encuentran (en una forma u otra) en 6:39; 10:28; y 17:12. Véase estos pasajes. Pero en todos ellos se refiere al hecho de que Jesús proteje el bienestar *espiritual* de los suyos, *conservándolos*, con la vista puesta en la vida eterna en las mansiones celestiales. ¿Cómo, entonces, se le puede quitar de repente a este dicho su precioso contenido para, al parecer, "degradarlo" hasta el punto de hacerle parecer que se refiere a la forma en que Jesús ayudó

---

[386] Se ha preguntado, "¿Cómo se puede explicar que estos hombres, que un momento antes habían recibido una prueba tan notoria del poder infinito de Cristo, sean lo suficientemente valientes como para responder de la misma manera que antes?" La respuesta es que esto simplemente muestra lo endurecidos que tenían los corazones. Sin duda, hay algo de verdad en esta solución. ¿Pero es sicológicamente tan extraño que repitieran lo que acababan de decir? ¿No debemos suponer que el choque producido por el milagro de Cristo—¡porque fue un milagro!—fue tan grande que por un momento sus mentes quedaron perturbadas? En su desorientación, casi lo único que *pudieron* responder en el momento fue lo que ya habían dicho *inmediatamente antes*. Además, esta expresión "Jesús nazareno" se había enraizado profundamente en su conciencia, probablemente debido al lugar destacado en las órdenes oficiales que habían recibido. Por ello, se les ocurre antes que ninguna otra cosa.

para el **[p 653]** escape *físico* de los discípulos?[387] La única respuesta que nos satisface es la que dieron Calvino, Lutero, Stalker, Evans, Lenski y otros. Equivale a esto: si los discípulos en este momento hubieran sido capturados por estos soldados y guardas del templo, habría resultado una prueba demasiado dura para su fe. No estaban listos para esta prueba extrema, para esta tortura. Jesús lo sabía. En consecuencia, procura que no sean arrestados.

Nótese también que aquí se utiliza la misma fórmula "se cumpliesen las palabras que había dicho" respecto a un dicho de Jesús que en otra parte se utiliza con respecto a los autores inspirados del Antiguo Testamento. La inferencia legítima es ciertamente que Juan consideraba los dichos de Jesús, por su caracter infalible, en el mismo nivel que los de los profetas antiguos.

10. Por su orgullo y arrogancia Pedro decide no aprovecharse de inmediato de la oportunidad de seguridad física que Jesús había proporcionado. Tenemos aquí al excesivamente confiado Simón de 13:37; véase sobre ese pasaje. Lo que Juan nos dice en los pocos versículos siguientes tiene paralelo en los Sinópticos (Mt. 26:51–54; Mr. 14:47; Lc. 22:50, 51). **Entonces Simón Pedro, que tenia una espada, la desenvainó, e hirió al siervo del sumo sacerdote, y le cortó la oreja derecha. Y el siervo se llamaba Malco**.

Si bien este incidente se relata en los cuatro Evangelios, sólo Juan menciona los nombres de las dos personas que (además de Jesús mismo) ocupan un lugar más prominente en el mismo. Cuando Juan publicó su Evangelio, ya no era posible castigar al agresor. En consecuencia, se puede mencionar su nombre al igual que el de la persona agredida.

El agresor fue *Pedro*, que aquí se menciona (y frecuentemente en el cuarto Evangelio) con el nombre completo: Simón Pedro. Véase sobre 1:40–42. Envalentonado quizá por el maravilloso triunfo de Jesús sobre los hombres que habían venido a capturarlo, y estimulado en gran parte por el espectáculo de estos soldados y policías que un momento antes yacieron en el suelo y por su propia jactancia anterior que tenía que comprobar, Simón sacó de la vaina su *espada* (μάχαιραν).[388] ¿Era un cuchillo, con una hoja de diez o doce centímetros de longitud, para limpiar pescado (como algunos sugieren), o quizá que se había usado para la comida pascual? Es más probable que **[p 654]** fuera de hecho una especie de daga, la clase de arma que los soldados también llevaban. Es difícil creer que en Mt. 26:47 el término tuviera un significado (espada), y en 26:51 otro (cuchillo).

El armamento de los discípulos, aquí en el olivar, consistía en dos de estas espadas (Lc. 22:38). *Naturalmente*, ¡Pedro llevaba una de ellas! Véase sobre 13:9 y en 13:37, ¿Cómo podría haber sido de otra manera? Los discípulos habían preguntado, "¿heriremos a espada?" (Lc. 22:49). El impulsivo Simón no pudo esperar la respuesta.

Entonces Pedro, habiendo *sacado* esa espada (en cuanto al verbo véase sobre 6:44), cayó sobre el siervo (con misión especial) del sumo sacerdote, y—probablemente debido a que el siervo saltó rápidamente hacia un lado—le cortó la *oreja*.[389] Tanto Juan como Lucas nos informan que fue la oreja derecha.

El nombre del siervo era Malco. Aquí tenemos el toque del testigo ocular. El cuarto Evangelio está lleno de tales detalles. Véase I de la Introducción. En relación con esto

---

[387] Cuando W. F. Howard, *The Interpreter's Bible* p. 758, no hace más que escribir que la afirmación que se encuentra en 18:9 difícilmente le da todo el valor que le corresponde al pensamiento de 6:39 y 10:28, él mismo difícilmente le da todo su valor a la afirmación.
[388] La explicación de este término y su sinónimo (ρομφαία) se puede ver en W. Hendriksen, *Más que Vencedores*, Grand Rapids, Mich., reimpression T.E.L.L., 1977, pp. 117, 121.
[389] El diminutivo utilizado en el original ha perdido algo de su fuerza diminutiva original. El significado resultante, por lo menos, no es el lóbulo en la parte inferior de la oreja, sino la oreja misma. En cuanto al mismo diminutivo véase Mr. 14:47; otra forma se encuentra en Mt. 26:51; Lc. 22:51.

también debe tenerse presente que el escritor conocía al sumo sacerdote (18:15). Por lo tanto, no sorprende que también conozca el nombre de su siervo.

11. Jesús entonces dijo a Pedro: Mete la espada en la vaina; la copa que el Padre me ha dado, ¿no la he de beber?

Lucas (recuérdese, el *doctor* Lucas) menciona el hecho de que Jesús tocó la oreja del siervo y la curó (Lc. 22:51). Jesús reprende fuertemente a su voluntarioso discípulo, y le dice que envaine la espada (cf. Jer. 47:6). Las razones de esta orden se pueden sintetizar así:

(1) La que se da aquí, "la copa que el Padre me ha dado, ¿no la he de beber?" Ha terminado la lucha en Getsemaní. Jesús ya no pide que la copa *del sufrimiento más amargo y la muerte eterna en la cruz pasen* de él (cf. Mt. 26:39). Está totalmente decidido a beberla (naturalmente *su contenido*). Es la copa que *el Padre* (véase sobre 1:14) le ha dado. En consecuencia no debe ahuyentarse al enemigo por medio de la espada. El buen pastor debe ofrecerse voluntariamente. La acción de Simón contradice esta determinación. Cf. también Mt. 26:54.

(2) Jesús debe poder decir a Pilato: "Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí" (18:36).

(3) Si hubiera sido el deseo de Jesús defenderse, tenía otros medios **[p 655]** a su disposición, por ejemplo, más de doce legiones de ángeles (Mt. 26:53). La acción precipitada y violenta de Pedro era totalmente innecesaria.

(4) "Todos los que tomen espada, a espada perecerán" (Mt. 26:52).

Antes de entregarse a este grupo, Jesús aprovecha la oportunidad para poner de relieve el carácter cobarde de este vil asalto, lejos del público, y en medio de la noche. También pone de relieve que su entrega es "según el plan". Fue para que se cumplieran las Escrituras (Mt. 26:55, 56). En consecuencia, su entrega no fue, en realidad, *rendición*. ¡Fue *victoria*!

En lo que maniatan y llevan a Jesús, los discípulos se dispersan. Fue atrapado uno de los seguidores del Maestro—*no* uno de los doce—alguien que rápidamente se había cubierto con una sábana. Sin embargo, dejó la sábana en manos de su perseguidor, y huyó desnudo. Los detalles se pueden ver en Mt. 26:56; Mr. 14:51, 52.

Síntesis de 18:1–11

El Hijo de Dios muere como sustituto por su pueblo. El arresto.

Habiendo salido de la casa, Jesús, en compañía de once discípulos, cruza el Cedrón. Esto recuerda una de las huidas de David ante Absalón, pero hay esta gran diferencia: Jesús controlaba completamente la situación. No huía. Toda su actitud era voluntaria. Sabía que Judas saldría a su encuentro ahí. ¡Por eso se dirigió allá!

El grupo de los aprehensores consistía en los siguientes:

a. Judas, el guía.

b. El tribuno militar (quiliarca)

c. Los soldados de la Torre de Antonia (probablemente al frente)

d. La policía del templo (quizá detrás de los soldados)

e. Sumo sacerdotes y ancianos (miembros del Sanedrín, quizá muchos). Véase Lc. 22:52. Probablemente estos se mantuvieron a cierta distancia.

Los soldados llevaban espadas, la policía porras. Había antorchas y linternas.

Como profeta, Jesús salió a su encuentro, y se identificó a si mismo; como rey, dio órdenes, haciendo que el grupo cayera al suelo; como sacerdote, protegió a los suyos. Cuando Pedro mostró, con un acto de precipitación (cortando la oreja del siervo del sumo sacerdote), que no entendía la naturaleza del reino de Cristo, Jesús de palabra y obra reveló el carácter espiritual del mismo.

Entonces Jesús permitió que lo capturaran y lo maniataran (véase la siguiente sección).

[p 656] 12 Entonces la cohorte y su comandante[390] y los alguaciles de los judíos prendieron a
Jesús y le ataron, 13 y le llevaron primeramente a Anás; porque era suegro de Caifás, que era sumo
sacerdote aquel año. 14 Caifás era el que había dado el consejo a los judíos, de que convenía que un
solo hombre muriese por el pueblo.

15 Ahora bien, seguían a Jesús Simón Pedro y otro discípulo. Y ese discípulo era conocido del
sumo sacerdote, y entró con Jesús al patio del sumo sacerdote; 16 mas Pedro estaba fuera, frente a la
puerta. Salió, pues, el discípulo que era conocido del sumo sacerdote, y habló a la portera, e hizo
entrar a Pedro. 17 Entonces la portera dijo a Pedro: "¿Seguramente tú no eres también de los
discípulos de este hombre, verdad?" Dijo él: "No lo soy". 18 Y estaban calentándose en pie los siervos
y los alguaciles, pues habían encendido un fuego, porque hacía frío; y también con ellos estaba
Pedro en pie, calentándose.

19 Y el sumo sacerdote preguntó a Jesús acerca de sus discípulos y de su doctrina. 20 Jesús le
respondió: "*Yo* públicamente he hablado al mundo; *yo* siempre he enseñado en la sinagoga y en el
templo, donde se reúnen todos los judíos, y nada he hablado en oculto. 21 ¿Por qué me preguntas a
mí? Pregunta a los que han oído lo que les hablé. Por supuesto,[391] ellos saben lo que yo he dicho".
22 Cuando Jesús hubo dicho esto, uno de los alguaciles que estaba allí le dio una bofetada,[392]
diciendo: "¿Así respondes al sumo sacerdote?" 23 Jesús le respondió: "Si he hablado mal, testifica en
qué consiste el mal; y si bien, ¿por qué me golpeas?"[393] 24 Anás entonces le envió atado a Caifás, el
sumo sacerdote.

25 Entretanto, Pedro estaba en pie, calentándose. Y le dijeron: "¿Seguramente tú no eres de sus
discípulos, verdad?" El negó, y dijo: "No lo soy". 26 Uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente de
aquel a quien Pedro le había cortado la oreja, le dijo: "¿No te vi yo en el huerto con él?" 27 Pedro sin
embargo lo negó otra vez; y enseguida cantó un gallo.

28 Entonces llevaron a Jesús de casa de Caifás a la residencia del gobernador. Era de mañana, y
ellos no entraron a la residencia del gobernador para no contaminarse, y así poder comer la Pascua.
29 Entonces salió Pilato a ellos, y les dijo: "¿Qué acusación traéis contra este hombre?"
30 Respondieron y le dijeron: "Si éste no fuera malhechor, no te lo habríamos entregado".[394]
31 Entonces les dijo Pilato: "Tomadle vosotros, y juzgadle según vuestra ley". Y los judíos le dijeron:
"A nosotros no nos está permitido dar muerte a nadie". 32 (Esto sucedió) para que se cumpliese la
palabra que Jesús había dicho, dando a entender de qué muerte iba a morir.

33 Entonces Pilato volvió a entrar a la residencia del gobernador, y llamó a Jesús y le dijo: "¿Eres
tú el Rey de los judíos?" 34 Jesús le respondió: "¿Dices tú esto por ti mismo, o te lo han dicho otros de
mí?" 35 Pilato le respondió: "Yo no soy judío, ¿cierto? Tu nación y los principales sacerdotes te han
entregado a mí. ¿Qué has hecho?" 36 Respondió Jesús: "Mi reino no es de este mundo; si mi reino
fuera de este mundo, mis servidores pelearían[395] para que yo no fuera entregado a los judíos;[396] pero,
en realidad, mi reino no es de aquí". 37 Le dijo entonces Pilato: "¿Luego, eres tú rey?" Respondió
Jesús: "Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido, y para **[p 657]** esto he venido al mundo,
para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad, oye mi voz". 38 Le dijo Pilato: "¿Qué
es la verdad?" Y cuando hubo dicho esto, salió otra vez a los judíos, y les dijo: "Yo no hallo en él

---

390 Literalmente: "y el quiliarca".
391 Literalmente: "¡mirad!"
392 Literalmente: "le dio a Jesús un golpe".
393 I D, I B; véase IV de la Introducción.
394 II C; véase IV de la Introducción.
395 O: "habrían peleado".
396 II A; véase IV de la Introducción.

ningún delito. 39 Pero vosotros tenéis la costumbre de que[397] os suelte un hombre en la Pascua. ¿Queréis, pues, que os suelte al Rey de los judíos?” 40 Entonces todos dieron voces de nuevo diciendo: “No a éste, sino a Barrabás”. Y Barrabás era ladrón.

18:12–40

18:12. Entonces la cohorte y su comandante y los alguaciles de los judíos prendieron a Jesús y le ataron.

Finalmente, el grupo de soldados y guardas del templo (gentiles y judíos; cf. Hch. 4:27) entran en acción. Se menciona ahora por primera vez al hombre que probablemente mandaba todo el grupo (no sólo los soldados). Era un *quiliarca*, literalmente: “comandante de un millar”; pero el término se utiliza aquí en un sentido secundario, para indicar al tribuno militar romano que era líder de la cohorte o compañía (cf. Hch. 21:31, 33, 37; 22:24–29; 23:10, 15, 17–19, 22; 24:7, 22; 25:23; véase, sin embargo, también Mr. 6:21; Ap. 6:15; 9:18).

Ante su orden algunos de los soldados ahora *prendieron a Jesús*. El verbo que se utiliza es el término técnico para hacer un arresto oficial (cf. Mt. 26:55; Mr. 14:48). Al hacerlo así, de hecho lo cogieron y luego lo maniataron. Quedó atado aquel que había venido al mundo para traer libertad, y aparte del cual es absolutamente imposible tenerla (véase sobre 8:31–36). Fue atado, sin embargo, a fin de que pudiéramos ser liberados de nuestros pecados.

El hecho de que la compañía y su comandante se mencionen primero probablemente indica que desempeñaron el papel principal en esta acción de arrestar y atar a Jesús. También es esto lo que se habría esperado.

13. Y le llevaron primeramente a Anás; porque era suegro de Caifás, que era sumo sacerdote aquel año.

Los soldados y la policía del templo condujeron a Jesús, atado, hasta Anás. La opinión más común (también entre los comentaristas) es que Jesús fue llevado a Anás *para un examen preliminar*. Sin embargo, alguien con la autoridad del Dr. F. W. Grosheide, autor de una de las mejores obras acerca del cuarto Evangelio, está entre los que disputan esta conclusión. Presenta sus argumentos en *Kommentaar op het Nieuwe Testament*, Vol. II, p. 449 (también p. 454, nota 1). Según él, no hubo algo así como una audiencia preliminar frente a **[p 658]** Anás. El juicio relatado en 18:19–23 tuvo lugar ante Caifás; ante Anás no hubo examen preliminar. También ésta es la posición de A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus, the Messiah*, Vol. II, p. 548.

El argumento más formidable en favor de esta posición es el que se deriva de la comparación entre los versículos 13, 14 (juntos), y luego 19:

“Y le llevaron primeramente a Anás; porque era el suegro de *Caifás, que era sumo sacerdote aquel año*. Era Caifás el que había dado el consejo a los judíos de que convenía que un solo hombre muriese por el pueblo” (versículos 13, 14). Lo que sigue se refiere a Simón Pedro, a su primera negación (versículos 15–18). El versículo 19 afirma:

“*Y el sumo sacerdote preguntó a Jesús* acerca de sus discípulos y de su doctrina”. Cf. también los versículos 15 y 16: “el sumo sacerdote”.

¿Quién, pues, fue este sumo sacerdote que interrogó a Jesús? La respuesta ciertamente *parecería* ser, “desde luego Caifás, porque es el único al que se le llama claramente *sumo sacerdote* en los versículos anteriores”.

---

[397] Acerca de ναɑ, véase IV de la Introducción.

Por consiguiente, no nos sorpende que por esta razón (y por otras razones, que no son tan fuertes, según nosotros), ciertos comentaristas estén en favor de la teoría de que no hubo una audiencia preliminar ante Anás.

Si estamos, sin embargo, en respetuoso desacuerdo, es porque *consideramos que 18:24 es un obstáculo insuperable para aceptarlo*. (De paso, debería notarse que no existe ninguna prueba en favor de la idea, que algunos tienen, de que ha habido un desplazamiento del texto, ya sea aquí en el versículo 24—que algunos colocan de inmediato después del versículo 14—o en algún otro lugar de este capítulo.)

Suponiendo, solo por argumentar, que el sumo sacerdote (ante quien se tuvo el juicio relatado en los versículos 19–23) fuera *Caifás*, ¿qué significado comprensible se le puede atribuir al versículo 24, que relata lo que sucedió al *final* de este juicio? Leemos:

“Anás entonces le envió atado a Caifás, el sumo sacerdote”. Sin duda que alguien que ha estado frente a Caifás a lo largo de los versículos 19–23, *¡no puede ser ahora enviado a Caifás! El versículo 24, según el claro significado de las palabras, da por sentado que el juicio de los versículos 19–23 se ha tenido ante Anás, y que este Anás ahora envía al prisionero a Caifás*.

No vemos cómo sea posible eludir esta conclusión. Sin embargo, se han hecho intentos de ello. Por ejemplo, se encuentra, la traducción: “*Ahora* Anás lo *había enviado* atado a Caifás el sumo sacerdote”. **[p 659]** Es cierto, desde luego, que en el original a veces se utiliza el tiempo aoristo (enviado) donde emplearíamos el pluscuamperfecto (había enviado), pero en esta situación esto es improbable, como se explicará en la nota.[398]

Esto, sin embargo, todavía nos deja con el rompecabezas de explicar, ¿comó (ante los versículos 13, 14) puede ser Anás el *sumo sacerdote* al cual se refiere el versículo 19? La solución probablemente no es demasiado difícil. En las cuatro referencias del Nuevo Testamento a Anás *se le llama dos veces sumo sacerdote*, y este nombre se le aplica aunque el escritor inspirado sabía muy bien que ya no era de hecho el sumo sacerdote. Nótese:

Lc. 3:2: “*Siendo sumos sacerdotes Anás y Caifás*, vino palabra de Dios a Juan”.

Hch. 4:6: “Y el *sumo sacerdote Anás*, y Caifás …”

398

El original tiene □πέστειλεν ο□ν α□τόν. La prueba textual favorece fuertemente ο□ν. Esto parecería quitarle algo de fuerza a la argumentación de Edersheim. ¿Cuál es el significado de ο□ν aquí? El Dr. J. R. Mantey escribió su tesis doctoral acerca de esta conjunción: “El significado de ο□ν en los escritos de Juan”. El distingue cuatro significados: a. inferencial (*por consiguiente, por lo tanto*) b. continuativo (*ahora, entonces*); c. enfático (*ciertamente, en verdad, sobre todo*); y d. adversativo (*sin embargo*). Por el contexto resulta claro que en este caso sólo son posibles aquí a. y b., y que de las dos b. es la más natural.

Pero incluso asi, ¿no se puede tomar la conjunción en el sentido de *ahora* (que es una de las posibilidades continuativas) seguida de tiempo perfecto, como si se introdujera una especie de idea en paréntesis, una observación atrasada? En consecuencia, ¿no podría ser adecuada, después de todo, la traducción “*ahora* Anás lo *había enviado* …”? Acaso no pudo Juan haber querido decir esto: “Hay algo que no he aclarado todavía. En consecuencia, debo decirlo ahora” (cf. Grosheide, *op. cit.*, p. 457). Pero estas observaciones demoradas en el cuarto **Evangelio, o bien van sin partícula, o llevan δε, como en los casos siguientes: 1:38; 6:71; 11:2; 11:51; 18:2b; 18:10b; 18:14; 18:18 (en el capítulo 18 cuatro casos); cf. también 4:54.**

En consecuencia, nos parecería que la única traducción razonable es la que apoya el autor de la tesis doctoral a la que nos hemos referido hace un momento. El Dr. Mantey ofrece la traducción: “*Entonces* Anás le envió atado a Caifás, el sumo sacerdote”. Véase también H. E. Dana y J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, Nueva York, 1950, p. 254. Existen otras traducciones muy parecidas, como la de Reina Valera.

Las otras referencias del Nuevo Testamento a Anás son las de este capítulo: Jn. 18:13, 24. Juan, quien probablemente supone que los lectores habían leído los Evangelios anteriores (véase II de la Introducción), da por sentado que a Anás todavía se le llamaba sumo sacerdote. Su *principal* pensamiento, aquí en el versículo 13, es que *el grupo condujo a Jesús a Anás*. El resto (en el versículo 13 y en todo el versículo 14) es *secundario*. Es importante, claro está, pero no *primordial*. Simplemente da la razón de por qué Jesús fue conducido ante Anás, a saber, porque era suegro (y estaba en íntima relación) del sumo sacerdote titular de ese año. A esto le sigue una observación a modo de paréntesis acerca del yerno de Anás. La idea principal es todavía que Jesús fue conducido *primero a Anás*. Que no comience el **[p 660]** lector a pensar que el juicio acerca del que ha leído en los otros Evangelios, a saber, el juicio ante Caifás, fuera el *único*. No, *primero*, dice Juan, Jesús fue conducido ante Anás. *En consecuencia, se espera que Juan diga algo acerca de este juicio. Y así lo hace en los versículos 19–23*.

¿Quién era este Anás? Las fuentes principales que hay que leer para formarse una opinión del hombre son las siguientes: Lc. 3:2; Hch. 4:6; Jn. 2:14–16 (cf. Mt. 21:12, 13); 18:13, 24; Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, XVIII, ii, 2; XX, ix, 1, 2; *Talmud*, Pes. 57a. Combinando toda esta información, se llega al siguiente cuadro:

Anás (o Ananus, como lo llama Josefo; el nombre procede del hebreo Ananías, que significa *Jehová es gracioso*) había sido nombrado sumo sacerdote por Cirino en el año 15 d.C. Aunque depuesto, siguió siendo por mucho tiempo la mente gobernante del Sanedrín. Era el miembro principal de la maquinaria jerárquica judía. Desde ese tiempo ha habido “maquinarias” similares. Generalmente para ser el cabecilla virtual de una de ellas hace falta ser un hábil manipulador. Así era Anás. Lo siguieron en el sumo sacerdocio cinco hijos (Eleazar, Jonatán, Teófilo, Matías, y Ananus), un yerno (Caifás), y un nieto. Al ser depuesto Anás, lo sucedió alguien que no era de su familia, pero casi inmediatamente después fue nombrado un hijo de Anás. Después de otro intervalo, le había sido otorgado el título al yerno (Caifás) de Anás. El era en este momento el sumo sacerdote. Luego el sumo sacerdocio recaería en el segundo hijo de Anás; luego en el tercero; después de otro breve intervalo, en el cuarto; y luego, después de varios años, en el quinto. Así pues, durante todo el período del ministerio de Cristo y por mucho tiempo después, Anás fue el responsable, en gran parte, de las acciones del Sanedrín judío. Quizá otra persona era el oficial que presidía el Sanedrín, pero Anás era el hombre a consultar. Se puede imaginar cómo a menudo un sacerdote acudiría con un plan o idea, o la mencionaría por primera vez, otro le contestaría de inmediato, “¿lo has hablado con Anás?”

Anás era muy orgulloso, sumamente ambicioso y fabulosamente rico. Su familia era conocida por su avaricia. La fuente principal de su riqueza parece haber sido una porción considerable de los beneficios del precio de los sacrificios cruentos que se vendían en el Patio de los Gentiles. Véase sobre 2:14. El había convertido la casa de oración en guarida de ladrones. Incluso el Talmud afirma: “¡Ay de la familia de Anás! ¡Ay de los *silbidos* de serpiente!” (probablemente *los susurros* de Anás y de los miembros de su familia, que trataban de sobornar e influir a los jueces).

¡Juan agrega que Anás era suegro de Caifás! Y por el modo de ser, los dos eran mellizos. Véase sobre 11:49, 50 la descripción de la naturaleza **[p 661]** de Caifás. En consecuencia, de Anás Jesús podía esperar el mismo trato que de su yerno. Que Anás consiga algunas pruebas preliminares respecto al caso de Jesús. Probablemente podrá dar algunos buenos (¿?) consejos a su yerno. Entre tanto habrá oportunidad de reunir a los miembros del Sanedrín, los más posibles en esta hora de la noche.

14. Caifás era el que había dado el consejo a los judíos, de que convenía que un solo hombre muriese por el pueblo. La intención de esta observación a modo de paréntesis es ésta: Caifás había estado tramando por mucho tiempo la muerte de Cristo. Su suegro, el

verdadero poder detrás del trono, operaría incondicionalmente. De hecho, el pudo incluso haber sido el instigador. Con respecto a Caifás véase también sobre 11:49, 50.

Aquí el relato deja por un momento de lado a Jesús conducido ante Anás, y se centra en Pedro (véase sobre 13:36–38).

15. Ahora bien, seguían a Jesús Simón Pedro y otro discípulo. Y ese discípulo era conocido del sumo sacerdote, y entró con Jesús al patio del sumo sacerdote.

El relato de la negación de Pedro se encuentra en los cuatro Evangelios. Es importante ver *cómo* estos diferentes relatos, que tienen tantos detalles distintos, nunca están en desacuerdo, sino que armonizan. Se debe entender bien un hecho. No sólo Mt. (26:34), y Mr. (14:30), y Lc. (22:34), sino también Jn. (13:38) espera concretamente *tres* negaciones. En consecuencia, cuando parece que Juan no tiene nada que corresponda a esa negación que los otros consideran como la segunda, se tiende a concluir, o bien:

1. Que relata sólo lo que también considera las negaciones primera y tercera, y simplemente supone que los lectores (ya familiarizados con el relato de las negaciones en los Sinópticos) no necesitan más información acerca de la segunda negación; o,

2. Que también refiere las tres negaciones, pero las cuenta en forma diferente, dividiendo en dos negaciones lo que los otros consideran la tercera negación. En este caso, lo que los otros consideran como la tercera negación Juan lo cuenta como la segunda y la tercera.

Se puede decir algo en favor de cualquiera de estas teorías. La primera tiene el apoyo de Lenski.[399] Quizá sea la correcta. Simplemente no lo sabemos. Sin embargo, de tener que escoger, nos inclinaríamos en favor de la segunda de las alternativas, por las siguientes razones:

a. Juan ha referido el hecho de que Jesús predijo *tres* negaciones **[p 662]** (13:38). En consecuencia, ha hecho que el lector espere la descripción de estas *tres* negaciones, en cumplimiento de la predicción.

b. En esta expectativa el lector no se ve defraudado. Nótese *cómo* el cuarto Evangelio refiere las negaciones:

"Dijo él: *No lo soy*" (18:17).

"El lo negó, y dijo: *No lo soy*" (18:25).

"Negó Pedro otra vez" (18:27). Esto significa, desde luego, que Pedro dijo de nuevo, "no lo soy", o algo parecido.

¿No será natural, entonces, que el lector vea en estas *tres*—no *dos* ni *cuatro*—"no lo soy" el cumplimiento de la predicción respecto a las *tres* negaciones?

Aunque se admita que la primera teoría puede ser la correcta, por las razones dadas procederemos bajo el supuesto de que la segunda es la correcta. En cuanto *al contenido* no hay contradicción de ninguna clase. Todos los relatos (ya sea en Juan, ya en los Sinópticos) están totalmente inspirados y exentos de error.

Sugerimos la siguiente concordancia:

Primera negación:

Mt. 26:58, 69, 70; Mr. 14:54, 66–68; Lc. 22:54–57; y Jn. 18:15–18.

Segunda negación (según Mateo, Marcos, Lucas):

Mt. 26:71, 72; Mr. 14:69, 70a; Lc. 22:58; *no en Juan*

---

[399] Véase su Comentario, p. 1184.

Tercera negación (según Mateo, Marcos, y Lucas):

Mt. 26:73–75; Mr. 14:70b–72; Lc. 22:59–62; Jn. 18:25 (la segunda negación según el relato de Juan); 18:26, 27 (la tercera negación, según el relato de Juan).

Cuando Jesús predijo que Pedro iba a negarlo tres veces, sin duda que no quiso decir que Simón diría exactamente tres veces (y no más), “no conozco al hombre”, o algo parecido. Hubo, de hecho, tres situaciones distintas respecto a las cuales Pedro iba a negar al maestro, *tres y no más*. Pero la última vez, mientras varios hablan, *un* acusador, a saber, un pariente de Maleo, atrae la atención especial. En consecuencia, el escritor del cuarto Evangelio lo escoge para mencionarlo en forma separada, con lo que divide la *tercera* negación (de los otros Evangelios) en *dos* negaciones.

Se podría preguntar, “¿por qué Juan da un relato tan detallado de las negaciones, cuando los anteriores escritores de Evangelios ya las habían referido?” La respuesta es probablemente:

(1) Su Evangelio va a contener un relato de la restauración de Pedro. Por ello, debe relatarse de lleno la razón de la necesidad de esta restauración. Además, nadie debe poder decir, “Este Evangelio encubre el *pecado* de Pedro”.

(2) El discípulo amado probablemente sintió que en parte él era responsable de la caída de Pedro. ¡El fue quien condujo a Pedro al **[p 663]** patio! Siendo muy humilde, Juan desea que sus lectores lo sepan, de forma que no se le eche *toda* la culpa a Pedro.

(3) De todos los apóstoles sólo *Juan* había regresado con Pedro al palacio del sumo sacerdote. En consecuencia, podía suministrar ciertos detalles que los otros no habían incluido.

Aunque todos los apostóles habían huido, dos de ellos volvieron a juntarse para seguir al grupo que conducía a Jesús al palacio del sumo sacerdote. Lleno de temor, Pedro *seguía* (tiempo imperfecto) a considerable distancia (Mateo, Marcos, Lucas). Con él iba alguien al que se llama simplemente *otro* discípulo. Hemos tratado de demostrar que esta persona anónima no era otra que el escritor del cuarto Evangelio (véase I de la Introducción).

El “otro discípulo” (Juan) era *conocido*—aunque no necesariamente en forma íntima—del sumo sacerdote. Sigue siendo un misterio cómo Anás (véase sobre versículo 13)—y en consecuencia, probablemente también su yerno—conociera a Juan. Las teorías que se han propuesto—tales como que Juan era pariente lejano, o que el negocio de su padre se llevaba pescado al palacio del sumo sacerdote (idea de Nono, erudito egipcio, alrededor del año 400 d.C.)—no son sino conjeturas. Es importante, sin embargo, tener presente *el hecho* como tal (que Juan era conocido del sumo sacerdote). Véase también sobre 18:10. Esto explica, por qué, sin dificultad, Juan—quien, habiendo ya a estas alturas recuperado valor, había reducido la distancia entre sí mismo y el grupo—entrara con Jesús en el patio del sumo sacerdote.

No es seguro si el término α�λή, tal como se usa aquí (véase también sobre 10:1, 16) indica *todo el palacio* (significado que, según J. H. Moulton y G. Milligan, *op cit.*, p. 92, carece de apoyo en los papiros) o se refiere al *patio abierto* alrededor del cual se levantaba la casa o palacio oriental. Resulta claro, sin embargo, que por lo menos en Mt. 26:69; Mr. 14:66; y Lc. 22:55 se debe referir al patio abierto.

Pero ¿dónde estaba este patio? En Mt. 26:57, 59 se da claramente a entender que estaba en la casa o palacio de *Caifás*. Que también estuviera, sin embargo, en el palacio ocupado por *Anás* parece claro si se compara con este pasaje de Mateo, Jn. 18:13, 15, 24. El lector debería comprobar esto por sí mismo a fin de evaluar el problema. Por esta razón, reproducimos las dos referencias en columnas paralelas:

Mt. 26:57, 58:

Los que prendieron a Jesús le llevaron al sumo sacerdote Caifás adonde estaban reunidos los escribas y los ancianos. Mas Pedro **[p 664]** le seguía de lejos hasta el patio del sumo sacerdote; y entrando, se sentó con los alguaciles, para ver el fin.

Jn. 18:13, 15, 24:

Y le llevaron primeramente a Anás; porque era suegro de Caifás, que era sumo sacerdote aquel año … Ahora bien, seguían a Jesús Simón Pedro y otro discípulo. Y ese discípulo era conocido del sumo sacerdote, y entró con Jesús al patio del sumo sacerdote … Anás entonces le envió atado a Caifás, el sumo sacerdote.

¿No es *muy natural* (cf. M. Dods, *op cit.*, p. 848) suponer que estos dos parientes muy cercanos (Anás y su yerno), quienes, además, eran almas afines—¡eran de la misma especie!—vivieran en el mismo palacio? A pesar de todas las objeciones que se han levantado contra este punto de vista, todavía creemos que es la solución más natural. Probablemente un ala del palacio la ocupaba Anás, y la otra Caifás. Esta es también la conclusión a la que llega A. Sizoo, *Uit De Wereld van het Nieuwe Testament*, pp. 81, 82. Debe darse por sentado que en un palacio así, ocupado por las personas más *importantes* de toda Judea, hubiera, de hecho, una sala suficientemente grande como para acoger a un gran grupo. Se podía *enviar* fácilmente a un prisionero de un ala a la otra a través del patio.

16. Mas Pedro estaba fuera, frente a la puerta. Salió, pues, el discípulo que era conocido del sumo sacerdote, y habló a la portera, e hizo entrar a Pedro.

Parece que Pedro no era conocido ni del sumo sacerdote ni de sus siervos. Por esta razón, espera afuera, aunque Juan ya ha sido admitido. Lo que sigue no se puede entender si no se conoce la construcción de un palacio oriental o de una casa de personas pudientes. Este tipo de casa mira hacia su propio interior; es decir, las habitaciones están construidas alrededor de un patio abierto. Un pasadizo en forma de arco conduce desde la pesada *puerta* o (mejor) *portón* exterior hacia el patio interior. En este pasadizo hay un lugar (en algunas casas una pequeña habitación) para el portero. A veces, como en el caso presente, el patio era más bajo que las habitaciones distribuidas alrededor del mismo (véase Mr. 14:66: “Estando Pedro abajo, en el patio”). No es completamente imposible que la habitación a la que Jesús había sido conducido fuera una especie de galería, desde la cual se podía ver y oír lo que sucedía en el patio.[400] Esta teoría tiene sus problemas, sin embargo. Se podría preguntar, “¿acaso las conversaciones **[p 665]** en alta voz de los hombres que estaban en el patio abierto no producían molestias a los sacerdotes que decidían el juicio?” Una vez que Juan fue admitido por la portera, procuró que admitieran también a Pedro. Juan “habló a la portera”. Al parecer, no sólo el sumo sacerdote sino también sus siervos (esta muchacha y Maleo) conocían a Juan y Juan los conocía. Por ello, deben haber sabido que era seguidor de Jesús (véase versículo 17). Pero parece que en el caso de Juan no había habido un cumplimiento estricto de la norma mencionada en 9:22. Probablemente el Sanedrín se había relajado un poco, pensando, “una vez que Jesús haya sido eliminado, sus discípulos ya no se adherirán a sus enseñanzas”. Sabemos por el libro de Hechos que cuando se demostró que esto era una suposición errónea, se reanudó la persecución con la misma fuerza.

Juan, al procurar el ingreso de Pedro, cometió un error trágico, como lo muestran los versículos que siguen:

---

[400] Así lo sugiere A. Sizoo, *Uit De Wereld van het Nieuwe Testament*, Kampen, (segunda edición) 1948, p. 82. Se refiere a Lc. 22:61, que indica que Jesús, habiendo oído las palabras de la tercera negación de Pedro *se volvió para mirarlo*. (Se podría añadir Mt. 26:58.)—Pero es posible que precisamente en este momento Jesús fuera conducido a través del patio, y que por esta razón pudiera oír (y mirar) a Pedro.

17. Entonces la portera dijo a Pedro: ¿Seguramente tú no eres también de los discípulos de este hombre, verdad? Dijo él: No lo soy.

No se menciona qué le sucedió a Juan. Probablemente cruzó el patio para entrar en la habitación (o sala de "audiencias") a la que había sido conducido Jesús. Para este entonces los hombres que habían llevado a Jesús al palacio del sumo sacerdote y al salón de "audiencias" habían concluido su tarea. Para ellos (probablemente con pocas excepciones, cf. 18:22) ya no era necesario permanecer en presencia inmediata del prisionero para impedir que se escapara (¡como si esto hubiera sido alguna vez necesario!). La mayor parte de *los soldados* probablemente habían regresado a la fortaleza Antonia. *Los siervos del palacio* y *los guardas del templo* (policías), habían entrado (o vuelto a entrar) en el gran patio donde, debido al frío, habían encendido en fuego (18:18; cf. Mr. 14:54; Lc. 22:55).

Pedro, una vez atravesado el pasadizo que conducía desde el portón hasta el patio, se sintió incómodo. Debe tenerse presente que había sido él quien había herido al siervo del sumo sacerdote, arrancándole la oreja. Véase 18:10. Quizá por esta razón no se atrevió a llegar tan lejos como Juan. O puede haber sido por otras razones. Así pues, entró en el patio, y se sentó en medio de los siervos y guardas (Lc. 22:55).

Parecería que en el mismo momento que Pedro entró, la portera comenzó a sospechar. El hecho mismo de que lo hubiera admitido *a petición de Juan* parecería indicar que Pedro debía ser también discípulo de Jesús. El no entrar en la sala "de audiencias" con Juan, y el nerviosismo general que carecterizaban todos sus movimientos y que se podía leer en su semblante, confirmaron sus sospechas. Así pues, a punto de ser reemplazada por otra portera, se acercó un poco más a **[p 666]** Pedro, y fijó sus ojos en él estudiándolo detenidamente (Lc. 22:56). Luego, se acercó más a él y mirándolo en forma penetrante le dijo, "¿seguramente tú no eres también de los discípulos de este hombre, verdad?" Debe haber habido algo de malicia en su voz, como lo parece indicar la forma misma de la pregunta. Se formuló la pregunta de tal manera que se esperaba una respuesta *negativa*.[401] Pero esto es irónico: *sabía* más que esto. En su corazón estaba totalmente convencida de que Pedro era, realmente, discípulo de Jesús.

Pedro, sorprendido por lo inesperado y lo directo de la pregunta, a la cual debe contestar de inmediato, es tomado desprevenido. A pesar de todos sus alardes de unas pocas horas antes (véase 13:37), ahora está completamente espantado. "No lo soy", responde abruptamente. ¿No había tomado en serio la amonestación relatado en Mt. 26:41 (cf. Mr. 14:38)?

18. Y estaban calentándose en pie los siervos y los alguaciles, pues habían encendido un fuego, porque hacía frío; y también con ellos estaba Pedro en pie, calentándose.

La mayor parte de esto ya se ha explicado en relación con el versículo 17; véase sobre ese pasaje. Véase también 18:13, nota 398. Es cierto que Mt. 26:69 (Mr. 14:54; Lc. 22:55) describe a Pedro como sentado con los policías, en tanto que Juan dice que estaba *en pie* con ellos. Esto no debe tomarse como contradictorio. ¿No es razonable suponer que después de estar sentado por un tiempo, se hubiera levantado? Quizá en el momento en que la portera lo estaba mirando desde su lugar en el pórtico, estaba sentado; pero cuando comenzó a dirigirse a él, se hubiera levantado, como hombre de acción que era. También debemos suponer sin riesgo alguno que después de la primera negación permaneciera en pie un poco, buscando forma de escapar. Luego se dirigió hacia el pasadizo. Lo que sucedió ahí,

---

[401] Lenski afirma que la pregunta espera una respuesta *positiva, op. cit.*, p. 1173. Pero esto contraría la norma que él mismo aplica a los casos en que se utiliza la partícula μή. C. B. Williams, *The New Testament, A Translation in the Language of the People*, Chicago, 1949, traduce correctamente. Esto armoniza con A. T. Robertson, *Word Pictures*, Vol. V, p. 287; F. W. Grosheide, *op. cit.*, p. 453.

(según el relato de los Sinópticos, la *segunda* negación) lo refieren Mt. 26:71, 72 y paralelos. Cuando Juan reinicia el relato de la negación de Pedro se encuentra de nuevo en el patio, de pie y calentándose, igual que antes (véase sobre 18:25).

19. Y el sumo sacerdote preguntó a Jesús acerca de sus discípulos y de su doctrina. El sumo sacerdote en este caso es probablemente Anás (véase sobre versículo 13). Si se combinan los relatos de los Evangelios resulta claro que Jesús tuvo que pasar por dos juicios. El **[p 667]** primero se ha llamado *eclesiástico*; el segundo *civil.*[402] El primero tuvo tres etapas, al igual que el segundo. Podemos distinguirlos de la siguiente manera:

1. *Juicio "Eclesiástico"*

a. *Audiencia preliminar ante Anás*, en tanto que Pedro, "en el patio del sumo sacerdote" negaba al Maestro. En cuanto a la audiencia véase Jn. 18:19–24 (párrafo actual); en cuanto a esta negación véase 18:15–18. La segunda negación—*segunda*, según el recuento de los Sinópticos—no se relata en el cuarto Evangelio, pero (al igual que la primera) debe haber ocurrido durante el juicio de Cristo ante Anás. Transcurrió *un poco de tiempo* entre la primera y segunda negaciones (Lc. 22:58); entre la segunda y la tercera (según el relato de los Sinópticos), pasó cerca de una hora (Lc. 22:59).

b. *Juicio ante Caifás y "todos los principales sacerdotes y los ancianos y los escribas*" (Mr. 14:53). Tuvo lugar "en la casa del sumo sacerdote" (Lc. 22:54). Este juicio lo relatan Mt. 26:57–68; Mr. 14:53–65 (cf. Lc. 22:54, 63, 64). Durante este juicio ocurrió lo que los Sinópticos consideran como la tercera (según Juan la segunda y la tercera) negación. El lugar fue, como en la primera negación, "el patio del sumo sacerdote" (como resulta claro si se compara 18:15, 18 con 18:25). En cuanto a esta negación véase Mt. 26:73–75; Mr. 14:70b–72; Lc. 22:59–62; Jn. 18:25 (según el relato de Juan, la segunda negación); 18:26, 27 (según el relato de Juan, la tercera negación). Este juicio ante Caifás y los miembros del Sanedrín sobre el cual presidía debe haber concluido alrededor de (o un poco antes de) las 3 a.m. del viernes.

c. *Juicio ante Caifás y el Sanedrín* (en consecuencia, el mismo cuerpo que en b. antes) un poco antes del amanecer (Lc. 22:66). Lo relatan Lc. 22:66; cf. Mt. 27:1; Mr. 15:1.[403]

2. *Juicio "Civil"*

a. *Juicio ante Pilato*

b. *Jesús ante Herodes* (Lc. 23:6–12)

c. *Continuación del juicio ante Pilato*

En el cuarto Evangelio el juicio ante Pilato se encuentra en la sección 18:28–19:16.

[p 668] Volviendo ahora a la primera fase del juicio ante los judíos, a la cual asignamos el nombre de *Audiencia preliminar ante Anás*, no debe eludir nuestra atención el hecho que Juan pasa a propósito del relato de la negación al del juicio, y luego de nuevo al de la negación. Lo hace para mostrar que Jesús sufrió intensamente en conexión con ambos. Sufrió al ser negado. Sufrió también al ser juzgado, como si fuera un criminal. Entre los dos (negación y juicio) había este contraste: ¡en tanto que Pedro *negó*, Jesús *confesó* la verdad!

---

[402] Esta es la terminología que emplean varios autores, entre quienes están J. Stalker, *The Trial and Death of Jesus Christ*, Nueva York, 1894, p. 16. Otros: "Juzgado por los judíos, juzgado por los gentiles"; o "Ante Caifás, ante Pilato". Se pueden plantear objeciones en contra de cada uno de estos titulares.

[403] Hay desacuerdo con respecto al *lugar* donde se celebró. Véase S. Greydanus, *Het Heiling Evangelie naar de Beschrijving van Lukas* (en *Kommentaar op het Nieuwe Testament*), Amsterdam, 1941, Vol. II, p. 1106.

Para él que es absolutamente sin pecado, el verse sometido a un juicio realizado por hombres pecadores fue en sí mismo una profunda humillación. Ser juzgado por *tales* hombres, bajo *tales* circunstancias hizo que la humillación fuera infinitamente peor. El avaricioso, mañoso, vengativo Anás (véase sobre 18:13), el brusco, astuto, hipócrita Caifás (ver en 11:49, 50), el hábil, supersticioso, egoísta Pilato (véase sobre 18:29); y el inmoral, ambicioso, superficial Herodes Antipas; ¡éstos fueron sus jueces!

En realidad, todo el juicio fue una farsa. Fue un falso juicio. No hubo intención alguna dar a Jesús una audiencia adecuada, para que se pudiera descubrir, en estrecha conformidad con las leyes de la evidencia, si las acusaciones contra él eran o no justas. En los anales de la jurisprudencia no ha habido nunca una parodia de justicia más escandalosa que ésta. Además, a fin de llegar a esta conclusión no es para nada necesario hacer un estudio minucioso de todos los puntos técnicos respecto a la ley judía de ese tiempo. Varios autores han puesto de relieve que el juicio de Jesús fue ilegal por varias razones técnicas, tales como las siguientes: a. No se permitía juzgar a nadie con riesgo de la vida durante la noche. Sin embargo, Jesús fue juzgado y condenado entre las horas 1–3 de la madrugada del viernes, b. El arresto de Jesús se realizó como resultado de un soborno, a saber, el dinero recibido por Judas, c. Se le pidió a Jesús que se acusara a sí mismo, d. En casos de castigo capital, la ley judía no permitía que la sentencia se pronunciara sino hasta el día siguiente de haber sido encontrado culpable el acusado.

Una y otra vez se han mencionado estos y otros puntos similares de la ley y se han utilizado como argumentos para demostrar la ilegalidad de todo el proceso contra Jesús de Nazaret. También se ha intentado refutarlos, uno por uno.[404]

[p 669] Pero para cualquier persona imparcial resulta evidente de inmediato que todos estos puntos técnicos no son sino otros tantos detalles. No llegan a la esencia de la cuestión. El punto principal no es sino éste: *se había decidido mucho antes que Jesús debería morir* (véase sobre 11:49, 50). *Y el motivo detrás de esta decisión era la envidia.* Los líderes judíos simplemente no podían soportarlo que ellos comenzaban a perder su influencia sobre el pueblo y que Jesús de Nazaret los hubiera acusado y desenmascarado públicamente. Estaban llenos de furia porque el nuevo profeta había puesto al descubierto sus motivos ocultos, y había llamado *antro de ladrones* el patio del templo en el cual ellos obtenían gran parte de sus beneficios. Superficialmente, los dignos sumo sacerdotes, ancianos y escribas podrían fingir una aparente indiferencia en su conducta; por dentro estaban irritados hasta la venganza, agitados hasta la violencia. ¡Estaban sedientos de sangre!

Por ello, esto no es un juicio sino una trama, y toda la trama es de *ellos. Ellos* la han ideado, y *ellos* procuran que se lleve a cabo. Los oficiales *de ellos* toman parte en el arresto de Jesús. ¡Ellos mismos estuvieron presentes! *Ellos* buscan los testigos—¡claro que falsos testigos!—contra Jesús, para poder *ellos* llevarlo a la muerte (Mt. 26:59). Todos *ellos* lo condenan como merecedor de la muerte (Mr. 14:67). "Ellos (por medio de sus secuaces) llevaron a Jesús atado" (Mr. 15:1). *Ellos* lo entregan a Pilato (Jn. 18:28). Ante Pilato *ellos* agitan al pueblo para que libere a Barrabás a fin de que Jesús pueda ser destruido (Mt. 27:20). *Ellos* intimidan a Pilato, hasta que éste les entrega a Jesús para que lo crucifiquen (Jn. 19:12, 16). Incluso cuando Jesús cuelga en la cruz, *ellos* se ríen de él, diciendo, "A otros salvó, a sí mismo no se puede salvar" (Mr. 15:31).

En consecuencia, esto no es en realidad un *juicio. ¡Es un homicidio!* La historia de la iglesia ofrece otros tristes ejemplos de líderes condenados por jueces llenos de envidia, que

---

[404] Véase en relación con esto J. J. Maclaren, "Jesus Christ, Arrest and Trial of" en I.S.B.E., Vol. III, pp. 1168–1173; W. Evangs, *From the Upper Room to the Empty Tomb*, Grand Rapids, Mich., 1934 pp. 149–154; A. C. Bisek, *The Trial of Jesus Christ*, Chicago, 1925. Este último autor trata de refutar los argumentos que otros han utilizado para probar la ilegalidad del juicio.

se encargaban ellos mismos de instigar a los testigos (*falsos* testigos, desde luego), a fin de poder destruir a algunos hombres a quienes *ellos* (los líderes) odiaban. El día del juicio revelará algunos asuntos sorprendentes. Pero entre todas las burlas de la justicia, ninguna puede ni siquiera compararse con esa en la cual el Sumo Sacerdote Celestial, Jesucristo, se presentó ante los sumo sacerdotes *terrenales*, Anás y Caifás. Para el Santo y sin mancha, el ser juzgado ante tales malvados canallas, ¡eso sí fue sufrimiento! Y en el patio estaba alguien por quien él sufría todo esto. Y ese hombre—Simón Pedro—repetía varias veces que nunca había oído hablar de Jesús.

No sorprende que Anás interrogara a Jesús primero respecto a sus *discípulos*, y *luego* respecto a *sus enseñanzas*. Por lo menos, los discípulos **[p 670]** se mencionan antes de la enseñanza. ¡Esto es exactamente lo que se esperaría de Anás! Estaba mucho más interesado en el "éxito" de Jesús—¿la magnitud de su séquito?—que en la veracidad o falsedad de lo que había estado enseñando. Así es siempre la forma de actuar del mundo.

20, 21. Jesús le respondió: Yo públicamente he hablado al mundo; *yo* siempre he enseñado en la sinagoga y en el templo, donde se reúnen todos los judíos, y nada he hablado *yo* en oculto. ¿Por qué me preguntas a mí? Pregunta a los que han oido lo que les hablé. Por supuesto, ellos saben lo que *yo* he dicho.

Aunque Anás había enfatizado lo que no debía, a saber, el éxito externo ("los discípulos") del ministerio de Cristo, Jesús no dice una palabra acerca de ello. Enfatiza lo que se debe, a saber, la enseñanza; porque si la enseñanza es justa, el maestro tiene derecho a tener discípulos.

Las palabras de los versículos 20 y 21 que se enfatizan en el original han sido puestas aquí en bastardillas. En la sinagoga (sobre todo en Galilea) y en el templo (ubicado en Jerusalén, en *Judea*) Jesús ha enseñado siempre *abiertamente*. Si bien su enseñanza se había presentado a menudo en forma de parábolas y paroimías (véase sobre 16:25), sin embargo, se había mantenido siempre en torno a la verdad central. Su forma de hablar había sido abierta, libre de secretos. Todo el que deseara escuchar, ya fuera en la sinagoga o en el templo, era bien recibido. ¡Qué contraste entre la enseñanza *abierta* de Jesús y las *sesiones estrictamente ejecutivas* y *las tramas secretas* del Sanedrín! En cuanto al significado del adverbio *públicamente* véase también sobre 7:26. Jesús había hablado al *mundo* (el público en general; cf. el uso de la palabra en 7:4 y en 14:22; y véase nota 26,

---

26
Los léxicos no dan un resumen completo de los usos del término mundo (κόσμος) en el Evangelio de Juan. El significado radical (Homero, Platón) es *orden*, de ahí, *ornato*, como en 1 P. 3:3. Esto conduce a los siguientes significados en el cuarto Evangelio:

(1) el universo (ordenado), 17:5; quizá, la tierra, 21:25.

(2) por metonimia, los habitantes humanos de la tierra; es decir, el género humano, el ámbito del género humano, la raza humana, el teatro de la historia humana, el marco de la sociedad humana, 16:21.

(3) el público en general, 7:4; quizá también 14:22.

(4) sentido ético: el género humano enajenado de la vida de Dios, cargado con pecado, expuesto al juicio, necesitado de salvación, 3:19.

(5) lo mismo que en (4) con la idea adicional de que no se distingue en cuanto a raza o nacionalidad; es decir, los hombres de toda tribu y nación; no solo judíos sino también gentiles, 4:42 y probablemente también 1:29; 3:16, 17; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 12:46; 1 Jn. 2:2; 4:14, 15. Tales pasajes deberían leerse a la luz de 4:42; 11:52; y 12:32. Si bien el significado (5) es evidente en por lo menos algunos de estos pasajes, parece raro que léxicos populares lo hayan omitido por completo. Esto es verdad incluso en el caso del excelente artículo en Th.W.N.T. También se omite a menudo el significado (3).

(6) el ámbito del mal. Es en realidad lo mismo que (4) pero con la idea adicional de abierta hostilidad contra Dios, su Cristo, y su pueblo, 7:7; 8:23; 12:31; 14:30; 15:18; 17:8, 14.

probablemente significado 3). Desde luego, si bien la asistencia a las reuniones en el patio de los gentiles del templo no había estado totalmente restringida a los judíos, sin embargo Jesús piensa sobre todo *en ellos*; nótese: "donde se reúnen todos los judíos". Jesús indica que la información respecto a su enseñanza debería obtenerse de los que la oyeron. Es como si alguien hoy día, el ser interrogado, respondiera: "declino dar testimonio contra mí mismo, y exijo que presenten testigos honestos tal como requiere la ley".

22. Cuando Jesús hubo dicho esto, uno de los alguaciles que estaba allí le dio una bofetada, diciendo: ¿Así respondes al sumo sacerdote?

Mientras Jesús, como prisionero, estaba de pie con las manos atadas ante Anás, un miserable secuaz, parte de la guardia del templo (véase sobre 18:3), trató de aprovechar la situación para su propio mezquino provecho. ¡El hombre quizá había estado pensando en una **[p 671]** promoción! Así pues, le dio un golpe en el rostro a Jesús (cf. Mi. 5:1). Al hacerlo dijo en tono de censura burlona, "¿Así respondes al sumo sacerdote?" Si Jesús hubiera sido un hombre ordinario, y si hubiera sido reo de un crimen, no habría merecido tal trato. Después de todo, incluso la persona culpable tiene sus derechos. Según la ley judía no tenía obligación de dar testimonio contra sí mismo. Aquí, sin embargo, no se trata de un hombre ordinario, sino del Hijo de Dios, del verdadero Sumo Sacerdote. Y *no era* culpable, sino completamente inocente. Era más que simplemente *inocente*; era *santo*. El secuaz había tenido suficiente oportunidad para descubrirlo. Por ello, su acción fue totalmente despreciable. Era la clase de hombre que, en una controversia, quiere "estar del lado del más fuerte". Ha tenido sus seguidores.

23. Jesús le respondió: Si he hablado mal, testifica en qué consiste el mal; y si bien, ¿por qué me golpeas? Impresiona de una manera especial la dignidad y majestad de esta respuesta. Si Jesús hubiera dado una respuesta semejante a la que utilizó Pablo en una situación algo parecida (Hch. 23:1–5), no se habría encontrado nada que objetar. La acción del alguacil era totalmente injustificada. Ni siquiera se le había ordenado que golpeara a Jesús. Es exactamente como el Señor lo destaca: si había dicho algo malo, debiera habérselo probado por medio de un testimonio adecuado. Pero ya que había hablado bien, el golpe en el rostro era tanto más reprensible.

El verbo que se refiere a la vil acción del oficial probablemente tiene el sentido ordinario, coloquial: *golpear o pegar*.[405]

24. Anás entonces le envió atado a Caifás, el sumo sacerdote.

Desde el punto de vista de Anás la investigación preliminar no había tenido éxito. No se había presentado ninguna prueba acusadora. La investigación había servido simplemente el propósito de dar tiempo a que los miembros del Sanedrín acudieran al palacio del sumo sacerdote.

En completa armonía con los versículos que preceden leemos ahora que Anás envió a Jesús, todavía maniatado, hasta Caifás; claro que no a Caifás como persona sino a Caifás como presidente del Sanedrín, que para entonces ya estaba listo para recibirlo. Una mayor explicación del versículo 24 y un comentario acerca del problema que se suscita en relación con el versículo 13, se pueden ver en 18:13, sobre todo, nota 398. En cuanto al lugar donde se celebró esta reunión del Sanedrín véase sobre 18:15.

No se ha intentado clasificar todos los pasajes en los que se encuentra el término. Además, a veces son muy delicadas las transiciones de un significado a otro (especialmente del (4) al (6)). En cada caso tendrá que decidir el contexto. Sin embargo, el significado (5) no se debe ignorar.

Véase también W. Griffen Henderson, "The Ethical Idea of the World in John's Gospel", tesis doctoral presentada en el Southern Baptist Theological Seminary, Luisville, Kentucky, 1945.

[405] Cf. J. H. Moulton y G. Milligan *op cit.*, p. 142.

[p 672] 25. Entre tanto, Pedro estaba en pie, calentándose. Y le dijeron: ¿Seguramente tú no eres de sus discípulos, verdad?

En tanto que juzgaban a Jesús ante Caifás (véase sobre 18:19), y él se proclamaba a sí mismo Hijo de Dios, afirmación que los que la oyeron llamaban blasfemia, y en tanto que, como consecuencia de ello, Jesús se veía sometido a ofensas e injurias, su sufrimiento se vio agravado por la perversa conducta de Pedro. Esta fue la tercera situación en relación con la cual Pedro negó a su Señor. La primera se relata en 18:15–18. Juan no dice nada respecto a la segunda. Según Mateo, Marcos y Lucas, una vez que el descarriado discípulo había sido entrampado en su primera negación, trató de salir del edificio. Llegó hasta el pórtico. Aquí las dos porteras—la que terminaba su servicio y la que había venido a sustituirla—dijeron a los que estaban por allá, "También este estaba con Jesús el Nazareno. Es uno de ellos". Por lo menos uno de los hombres que estaban por allí quiso agregar algo, y dirigiéndose directamente a Pedro, le dijo, "Tú eres uno de ellos". Esta vez Simón ya estaba fuera de sí de ira. Hizo algo que no había hecho en la *primera* negación. *Con juramento* (Mt. 26:72) lo negó, diciendo con decisión, "no conozco al hombre".

Cuando Juan reasume el relato, Pedro se encuentra de nuevo en el patio, de pie, calentándose, como antes (durante la primera negación; véase sobre 18:18). Parece que su intento de huir del palacio no había tenido éxito. Durante la hora que había transcurrido desde la segunda negación la sospecha que se había suscitado en torno a él probablemente había ido creciendo. Para este entonces todo el mundo había oído hablar de ello. Por esto "ellos" le dijeron.… Pero ¿quienes son *ellos*? Evidentemente los siervos y los alguaciles, los hombres que estaban junto al fuego con Pedro (cf. 18:18, 25; Mt. 26:73; Mr. 14:70b).

Así pues, le dijeron, "¿Seguramente tú no eres de sus discípulos, verdad?" Algunos se mostraron incluso más osados, y afirmaron con firmeza, "ciertamente, tú también eres uno de ellos, porque aun tu manera de hablar te descubre. Eres galileo" (Mt. 26:73; Mr. 14:70b). Algunos hablaban *a* Pedro (cf. el relato de Mateo y de Marcos); otros hablaban *acerca* de él (cf. el relato de Lucas). ¡Esto era suficiente como para afectar a cualquiera, sobre todo a una persona tan emotiva como Simón!

El lo negó, y dijo: no lo soy. "Hombre, no sé lo que dices", dijo Pedro a uno de ellos (Lc. 22:60). Ahí estaba echando sobre sí una maldición tras otra. Según el relato del escritor del cuarto Evangelio, esta fue la segunda negación. Véase, sin embargo, sobre 18:15. Cómo debe haber entristecido esto al Maestro, mucho más incluso que la **[p 673]** conducta hipócrita de Caifás y los golpes que recibió de los guardas.

26, 27. Uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente de aquel a quien Pedro le había cortado la oreja, le dijo: ¿No te vi yo en el huerto con él? Pedro sin embargo, lo negó otra vez; y en seguida cantó un gallo.

La tercera negación (según parece contarlas Juan) fue consecuencia de la segunda. Las dos van juntas, y pertenecen a la misma situación, a saber, el momento después de que Simón había regresado del pórtico y se encontraba de nuevo con los guardas y siervos, calentándose. El incidente específico referido ahora se encuentra sólo en el Evangelio de Juan. Debe tenerse presente que el discípulo amado conocía al sumo sacerdote, y al parecer también a su servidor, cuyo nombre conocía (Malco), y a la portera (o porteras). Véase sobre 18:10, 15, 16. Por ello, no es sorprendente que también conociera a cierta persona que era pariente de Malco. Esa persona había estado en el huerto durante el arresto. Había visto lo que Pedro lo había hecho a Malco. Por lo menos, estaba *casi seguro* de que era Pedro. Casi, pero no totalmente seguro. Por esto le dijo a Pedro, "¿No te ví yo en el huerto con él (o sea,

con Jesús)?" La pregunta se plantea de tal manera que se espera una respuesta afirmativa. Se podría también traducir, "yo te ví en el huerto con él, ¿no es verdad?"[406]

Pedro volvió a negarlo. En este mismo instante cantó un gallo. Cierto que ya había cantado el gallo antes una vez, a saber, después de la primera negación (Mr. 14:68). Entonces, sin embargo, no había llamado la atención. Esta vez, sin embargo, era diferente, porque en este mismo instante Pedro notó que alguien lo miraba a los ojos (Lc. 22:61).[407] Esa mirada, tan llena de dolor y sin embargo tan llena de amor, despertó la memoria de Pedro. De repente recordó las palabras que Jesús había pronunciado al predecir las tres negaciones (véase sobre 13:38). Salió y lloró como se esperaría que Pedro llorara, *amarga e intensamente* (Lc. 22:62). Lleno de profundo sentimiento es también la forma en que lo dice Marcos: "Y pensando en esto, lloraba" (Mr. 14:72).

28. Entonces llevaron a Jesús de casa de Caifás a la residencia del gobernador.

Jesús debe haber sido mantenido prisionero desde las tres de la mañana hasta el alba. Entonces, a esa hora tan temprana (véase Mr. 15:1) se convocó al Sanedrín. La intención era *pasar de inmediato* a Jesús a **[p 674]** Pilato, antes de que las multitudes de Jerusalén se dieran cuenta de lo que sucedía. Además, ¡*todo* debía concluir antes del sábado! La sesión del alba—¡bastaron unos pocos minutos!—probablemente se celebró para dar avisos de legalidad al procedimiento corrupto que había distinguido a la sesión de la noche. Véase sobre 18:19. Resulta razonable que una vez que se hubo pronunciado oficialmente el veredicto del Sanedrín, Jesús tuviera que ser conducido a Poncio Pilato, gobernador romano. El Sanedrín tenía el derecho de *decretar* la muerte, pero no tenía el derecho de *ejecutar* tal decreto. Para ejecutarlo, los romanos debían tomar la decisión.

Juan reinicia el relato a estas alturas. Afirma que Jesús fue conducido desde la casa de Caifás (presidente del Sanedrín) hasta la residencia del gobernador. El lenguaje utilizado en Lc. 23:7 hace casi imposible creer que aquí en 18:28 se refiera al palacio de Herodes. Juan tenía en mente la fortaleza Antonia, situada en el extremo noroccidental del área del templo. Véase sobre 18:3. Pilato tenía habitaciones en esta fortaleza, cerca de la guarnición, como también lo indica Mr. 15:16. **Era de mañana**. Se pone de relieve lo temprano de la hora. Debería tenerse presente esto. De no ser así, 19:14 significará una dificultad insuperable. Véase sobre ese pasaje. **Ellos no entraron a la residencia del gobernador para no contaminarse, y así poder comer la Pascua**.

El levantarse al amanecer (o poco después), y el estar listo para comenzar a trabajar en una hora tan temprana, no era algo raro en el mundo antiguo, ni siquiera por parte de personajes importantes, tales como Pilato. En la puerta del pretorio Jesús fue entregado a los soldados del gobernador; porque los "venerables" miembros del Sanedrín que formaban parte de la comitiva que entregó al prisionero tuvieron escrúpulos religiosos en cuanto a entrar en la residencia de un pagano. No querían *contaminarse*. Al parecer consideraban la contaminación *ritual* como asunto mucho más grave que su contaminación *moral*. Esto era típico de ellos. Cf. Lc. 11:39. Deseaban poder "comer la Pascua".

Pero ¿cómo debemos explicar esta última cláusula? Rechazamos de inmediato cualquier respuesta que pueda crear un conflicto entre Juan y los Sinópticos. Véase el comentario en relación con 13:1. No hay ningún problema *perturbador* en este caso. Permítanme ser bien concreto: a. El cuarto Evangelio, *en completa armonía con los Sinópticos*, enseña que el jueves por la noche Jesús tomó la cena pascual con sus discípulos. b. El cuarto Evangelio, *en completa armonía con los Sinópticos*, enseña que Jesús fue crucificado al siguiente día

---

[406] Nótese: *en* el huerto. Esto confirma nuestra explicación de 18:4. Muestra que el arresto no ocurrió *fuera* de la puerta del huerto sino dentro. Los que han explicado 18:4 como si quisiera decir que Jesús salió por el portón para encontrarse con el grupo se hallan frente a la dificultad de explicar este pasaje.
[407] Cómo resultó esto posible se ha comentado en relación con 18:16; véase sobre todo la nota.

(así lo llamaríamos nosotros), o sea, el viernes. Hasta aquí muchos estarán de acuerdo. Dirán, “Esto no afecta el punto **[p 675]** principal”. Por esto añadimos: c. El cuarto Evangelio, *en completa armonía con los Sinópticos*, considera el día de la crucifixión de Cristo como el quince de Nisán.

Simplemente no es verdad que el cuarto Evangelio defienda el punto de vista de que cuando Jesús estaba a punto de ser sepultado el pueblo o gran parte del pueblo todavía no había comido la cena pascual. ¿Qué afirma concretamente 18:28? Sólo esto: “Para no contaminarse, y así poder comer la Pascua, ellos no entraron en el pretorio”. ¿Quiénes son esas personas a las que se refiere el pronombre *ellos*? ¿Todos? ¿Todos los saduceos? El texto no dice eso. Todo lo que el texto dice es que ellos, a saber, *los miembros del Sanedrín y la policía del templo* no entraron en el palacio del gobernador. Si hubieran entrado, se habrían contaminado. ¿Cómo? ¿Debido a las vasijas de la casa? Véase sobre 4:9. ¿Debido a un contacto demasiado íntimo con un idólatra? ¿Debido al contacto con levadura? ¿O debido al contacto con un cuerpo muerto? No lo sabemos, pero sin duda en un pretorio pagano debe haber habido muchísimas posibilidades de contaminación, de modo que el judío se hubiera sentido ritualmente impuro hasta el extremo de no poder “comer la Pascua”.

Pero, una vez más, ¿qué quiere decir la última frase? La Pascua, ciertamente, había ya pasado para prácticamente todo el mundo. Pero estos sanedritas y sus servidores tienen temor de entrar en el pretorio para no contaminarse; porque en este caso no podrían “comer la Pascua”. Aquí hay un pequeño problema. Al explicar el significado de “comer la Pascua” se puede proceder en dos sentidos. Cualquiera de los dos es mejor que suponer una contradicción. Tal supuesto no sólo es poco sano doctrinalmente sino que está en conflicto directo con todo el contexto de Juan, el cual armoniza tan claramente con el contexto de los Sinópticos (como se ha demostrado en relación con 13:1).

El primer intento conservador para una solución es aquel según el cual el término *Pascua* se refiere aquí a toda la festividad de siete días, junto con las ofrendas festivas que se disfrutaban en relación con ello. La expresión, “así poder comer la Pascua”, significaría simplemente, “así poder guardar (o celebrar) la fiesta”. En relación con esto se alude a menudo a un pasaje como 2 Cr. 30:22 (cf. también Ex. 12:3–5; 16:2). “Comer la fiesta” significa, entonces, *guardarla*, comer sus comidas festivas. La alusión especial aquí en 18:28, según los que abogan por esta teoría, es al Chagigah (comida de sacrificio) que se disfrutaba en (lo que llamaríamos) el día después de la cena pascual.

Entre las muchas razones que se presentan en favor de esta teoría están también éstas:

[p 676] 1. No crea arbitrariamente un conflicto entre Juan y los Sinópticos.

2. El término Pascua en otros pasajes de Juan se refiere a toda la festividad de siete días; si así es en otro lugar, ¿por qué no aquí? Véase también Lc. 22:1.

3. Esta teoría hace justicia a la afirmación acerca de la contaminación ritual: “para no contaminarse”. La comida misma de Pascua se tomaba *por la noche*. En la noche terminaría de ordinario el período de contaminación. ¿Por qué, entonces, vacilarían los sanedritas en entrar en el pretorio temprano por la mañana, por temor a la contaminación, *si pensaban en comer al cordero pascual*? Estas son las razones. Se puede encontrar una defensa detallada de esta teoría en las siguientes fuentes:

A. Edersheim, *op. cit.*, Vol. II, pp. 565–568.

R. C. H. Lenski, *op. cit.*, sobre 18:28.

Y sobre todo, N. Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke*, Grand Rapids, pp. 649–670. Esta es, quizá la defensa detallada más reciente.

Independientemente de lo que se piense de este punto de vista, por lo menos resulta claro que "*sea cual fuere su valor*, es por lo menos *más razonable*" que los puntos de vista que crean un conflicto donde no lo hay. Véase I 6d de la Introducción.

El lector que estudió esta afirmación en la página citada habrá advertido su carácter prudente. Utilizamos a propósito la expresión "sea cual fuere su valor," y "más razonable que …" Aunque esta interpretación es mucho mejor que las que suponen un conflicto, tiene sus inconvenientes.

El principal de ellos es que, después de todo, la expresión "comer la Pascua" se refiere en otros pasajes de los Evangelios al comer la cena pascual con su cordero pascual. Véase Mt. 26:17; Mr. 14:12, 14; Lc. 22:8, 11 y 15. Si tiene este significado en otros pasajes del Nuevo Testamento, ¿por qué no aquí, en 18:28? Además, tenemos muy poca información respecto al Chagigah.

¿No hay una explicación de 18:28 que sea más sencilla? Nos referimos aquí a la teoría que ha sido defendida *en una forma magistral* por el Dr. H. Mulder.[408]

En resumen, según el Dr. Mulder, el texto simplemente significa que los miembros del Sanedrín habían estado tan preocupados con el arresto y juicio de Jesús que no habían tenido tiempo para la comida pascual. El jueves por la noche estos hombres habían estado esperando **[p 677]** a Judas. No sabían cuándo llegaría. (Ni siquiera Judas sabía de antemano dónde iba a celebrar Jesús la ultima Cena con sus discípulos.) Los sanedritas tenían que estar listos. Ellos también querían participar en el arresto, aunque fuera sólo como espectadores (véase Lc. 22:53). Luego vino el juicio nocturno. Todo esto consumió tiempo, mucho tiempo. Por ello, se convencieron de que *en interés de la única misión realmente importante, a saber, eliminar a Jesús*—véase sobre 11:50—todo lo demás, incluso la cena pascual, podía esperar. En consecuencia, cuando a primera hora de la mañana condujeron a Jesús ante Pilato, todavía no habían participado de la comida pascual. No deben contaminarse con la entrada en la casa de un pagano. Véase Hch. 10:28; 11:3. Por ello, estos hipócritas, que consideran la contaminación ritual como mucho peor que la moral (cf. Lc. 11:39), no pueden entrar en el pretorio. ¡Una vez que Jesús está ya de hecho en la cruz (¡con la burla de ellos!), pueden ir a comer el cordero!

Se formulan objeciones contra esta teoría; por ejemplo, "¿Debemos realmente creer que estos legalistas se atreverían a demorar la cena pascual?" "¿Se atreverían a atraerse una maldición esta noche al dedicarse a todas clase de actividades que no tenían nada que ver con la cena pascual?" "Después de todo, ¿no pudieron acaso comer la Pascua primero, y luego haber ido al huerto para participar en el arresto de Jesús?"

Como hemos dicho al comienzo, no se ha resuelto el problema de modo que todo resulte claro. El punto *principal*, sin embargo, es éste: no hay absolutamente nada aquí que ni siquiera de lejos sugiera una *contradicción* entre Juan y los Sinópticos.

29, 30. Entonces salió Pilato a ellos, y les dijo: ¿Qué acusación traéis contra este hombre? Respondieron y le dijeron: Si éste no fuera malhechor, no te lo habríamos entregado.

Poncio Pilato era el quinto gobernador de la porción meridional de Palestina. Véase sobre 4:46. Era "gobernador" en el sentido de *procurador*, con autoridad sobre una provincia imperial, y como tal responsable directamente ante el emperador. Aunque tenía jurisdicción civil, criminal y militar, estaba bajo la autoridad del legado de Siria.

---

[408] H. Mulder, *GThT* (1951). Los artículos del Dr. Mulder deberían traducirse. *No he encontrado ninguna defensa mejor de este punto de vista específico en ningún otro lugar.*

Por las fuentes que han llegado hasta nosotros[409] podemos concluir que *no* fue una persona *de mucho tacto*. En una ocasión hizo que los soldados que estaban bajo su mando llevaran emblemas con la imagen **[p 678]** del emperador. Para el judío esto resultaba sacrílego. Cuando amenazó con la muerte a los que acudieron a pedirle que quitara esos estandartes idólatras, ellos desenmascararon a Pilato, y por fin él cedió. En otra oportunidad utilizó el tesoro del templo para costear un acueducto. Cuando una multitud se quejó y amotinó, ordenó a los soldados que los reprimieran a la fuerza. El incidente que por fin condujo a que lo quitaran del cargo fue el interponerse a una multitud de fanáticos que, bajo el liderato de un falso profeta, estaban a punto de subir al Monte Gerizim para encontrar los vasos sagrados que, según creían, Moisés había escondido en dicho lugar. La caballería de Pilato los atacó, matando a muchos. Ante la queja de los samaritanos, Pilato fue quitado del cargo. Se dirigió a Roma para responder de las acusaciones que se habían formulado contra él. Antes de llegar a Roma, el emperador (Tiberio) había muerto. Un relato no confirmado, que Eusebio incluye, afirma que Pilato "se vio obligado a ser su propio verdugo".

Por los Evangelios deducimos que era *orgulloso* (véase sobre 19:10); y *cruel* (Lc. 13:1). Probablemente era tan *supersticioso* como su esposa (19:8; cf. Mt. 27:19). Sobre todo, como lo indican todos los relatos del juicio de Jesús ante él, era *egoísta*, ya que buscaba quedar bien ante el emperador. Odiaba mucho a los judíos quienes, según él, no hacían sino causarle un problema tras otro. No se puede probar que estuviera *totalmente* desprovisto de cualquier vestigio de compasión humana y de cualquier sentido de justicia. De hecho, hay pasajes que parecen apuntar hacia la dirección contraria. De todos modos, aunque su culpa fue grande, no fue tan grande como la de Anás y Caifás (19:11).

Al comparar todos los relatos de los Evangelios respecto a este juicio, uno tiene la impresión—que se va fortaleciendo a medida que se desarrolla el relato—que Pilato *hizo todo lo posible para desentenderse de este caso*. No quería a los judíos; por ello, no quería agradarles concediéndoles lo que le pedían respecto a Jesús. Y por otra parte, en lo más profundo del corazón, los temía, y temía la posibilidad de que pudieran usar su influencia contra él. Hasta cierto punto estaba dispuesto a hacer lo que la justicia requería, sobre todo si con ello podía molestar a sus enemigos, los judíos. Pero sólo hasta cierto punto. Cuando su posición se ve amenazada, ¡cede!

Jesús, pues, fue llevado ante este gobernador. Este, probablemente informado por los soldados de guardia que una delegación del Sanedrín había traído a un prisionero, y que esa delegación se negaba a entrar en el pretorio, salió a su encuentro. De pie en una galería o porche en la calzada frente a su residencia (véase sobre 19:13), pidió a los dirigentes judíos que hicieran su alegato. "¿Qué acusación traéis **[p 679]** contra este hombre?", dijo. La pregunta era, desde luego, totalmente apropiada. La respuesta, sin embargo, fue descarada. Contestaron, "Si éste no fuera malhechor, no te lo habríamos entregado". Era una sugerencia abierta. Quería decir, "Gobernador, si sabes lo que te conviene, deja de hacer preguntas. Sabes muy bien que en casi todos los asuntos nosotros somos el tribunal supremo en Israel. Deberías confirmar nuestra decisión y hacer lo que te pedimos que hagas".

31. Entonces les dijo Pilato: Tomadle vosotros, y juzgadle según vuestra ley. Y los judíos le dijeron: A nosotros no nos está permitido dar muerte a nadie.

[409] Estas fuentes son, ante todo, *Los Evangelios*; luego Filón, *De Legationem ad Caium* XXXVIII; Josefo, *Antigëdades* XVIII, iii, iv; el mismo autor, *La Guerra Judía* II, ix; Tácito, *Anales* XV, xliv; y Eusebio, *Historia eclesiástica*, I, ix, x; II, ii, vii. Véase también G. A. Müller, *Pontius Pilatus der fünfte Prokurator von Judäa*, Stuttgart, 1888.

Pilato todavía no sabía que los líderes judíos estaban dispuestos a *dar muerte* a Jesús. Pensando que lo que ellos querían era infligir un castigo menor, no acierta a comprender por qué deberían molestarlo con este detenido. Y si ni siquiera están dispuestos a presentar una acusación legal, entonces no quiere saber nada del caso. Por ello, cuando ahora exclama, “Tomadle vosotros, y juzgadle según vuestra ley”, no quiere dar a entender que el detenido ni siquiera hubiera sido juzgado. No, lo que quiere decir es: “Haceros cargo del caso vosotros mismos”. El verbo que se utiliza en el original tiene muchos matices de significado (véase sobre 3:17), y puede muy bien indicar (como parece ser el caso aquí), *sentenciar, juzgar, condenar*.

Que los miembros del Sanedrín así lo entendieron, resulta claro por su respuesta: “A nosotros no nos está permitido dar muerte a nadie”. Con esta respuesta mostraron qué clase de castigo deseaban infligir, nada menos que la pena *capital*. Si bien, bajo la ley romana, tenían derecho a dictar semejante sentencia, de hecho no tenían el derecho de dar muerte a nadie. (En el caso de Esteban, sencillamente se tomaron la justicia por su mano, Hch. 7:58). También sabían, desde luego, que si Pilato, el romano, cedía a los deseos de ellos, Jesús sería *crucificado* (no lapidado ni ahorcado); sería “levantado de la tierra” (12:32; cf. 3:14). Y *eso* era exactamente lo que querían. *Eso* era también exactamente lo que—por razones totalmente diferentes—Jesús mismo deseaba. De ahí que se agrega:

32. (Esto sucedió) para que se cumpliese la palabra que Jesús había dicho, dando a entender de qué muerte iba a morir. Véase sobre 3:14 y sobre 12:32. Cf. Mt. 20:19. Jesús, según su propia profecía y *para* (véase IV de la Introducción) que ésta se cumpliera, debe morir con la muerte del *maldito* (Dt. 21:23; Gá. 3:13). Este era el plan de Dios para nuestra salvación.

33. Entonces Pilato volvió a entrar en la residencia del gobernador, y llamó a Jesús y le dijo: ¿Eres tú el rey de los judíos?

Llegado aquí, Juan parece suponer que los lectores conocen los **[p 680]** Evangelios anteriores, sobre todo el de Lucas. Véase II de la Introducción. Según Lc. 23:2 se ve que cuando Pilato hubo rehusado sentenciar a Jesús sin que se le procesara debidamente, y cuando, con su negativa, hubo obligado a los miembros del Sanedrín a presentar acusaciones, éstos sometieron tres: 1. Pervierte a la nación. 2. Nos prohibe pagar tributo al emperador. 3. Dice que es Cristo el rey.

En realidad las tres acusaciones eran *una*. Equivalía a decir: “Este hombre es políticamente peligroso. Es culpable de alta traición”. Nótese también que dijeron que habían *encontrado* que ésta era en realidad la situación. ¡Habían llegado a tal conclusión tras haberlo investigado debidamente!

¡Cuán gravemente sufrió por una mentira él que estaba a punto de presentarse como rey en la esfera de la verdad (18:37)! Lo que declararon las autoridades judías era el *extremo opuesto* de la verdad. La prueba puede verse en 6:15 y en 12:14, 15. Pilato, además, no se dejó engañar. Sabía muy bien cual era la *verdadera* razón de por qué los judíos le habían entregado a Jesús (a saber, *envidia*, Mt. 27:19).

Pero, desde luego, el gobernador sencillamente no se podía permitir el lujo de hacer caso omiso de tales acusaciones, no con el desconfiado Tiberio en el trono de Roma. Por ello, entrando de nuevo en la residencia (es decir, volviendo al lugar de donde había salido cuando los soldados de guardia le habían informado de la llegada de los judíos y de su prisionero), llamó a Jesús—ordenando a sus soldados que lo quitaran de las manos de los judíos para llevarlo dentro—y le dijo, “¿Eres *tú* el rey de los judíos?” (con énfasis en el pronombre.)

Quizá hubo un toque de burla en esta pregunta, burla no dirigida a Jesús sino a los que habían hecho *semejante* acusación contra *semejante* prisionero. Es como si Pilato dijera, al mirar fijamente a *este* detenido: "¿Eres *tú* el rey de los judíos? ¡Qué acusación tan ridicula!" Pero al mismo tiempo, hizo la pregunta, y exigía una respuesta. Sin embargo, antes de poder *contestarla*, debía *explicarse*.

34. Jesús le respondió: ¿Dices tú esto por ti mismo, o te lo han dicho otros de mí? Esta pregunta era muy oportuna, porque tal como hizo la pregunta Pilato ni un simple "sí", ni un simple "no" hubieran bastado. "Sí", se hubiera interpretado en el sentido de "Sí, soy, en un *sentido político*, rey de los judíos". "No", podría haberse interpretado como, "no, no soy el rey de los judíos *en forma alguna*". Si la pregunta de Pilato se basa sólo en lo que *otros* (los líderes judíos) habían dicho en su acusación, entonces, desde luego, la respuesta debe ser "no". Pero si, *aparte* de las acusaciones que se habían formulado contra Jesús, Pilato, *por iniciativa propia* preguntaba si, de verdad, Jesús era el rey de los judíos, y si Jesús podía incorporar *su propio* significado a esta pregunta (como de hecho lo **[p 681]** hace en forma implícita en el versículo 37 paralelo), entonces la respuesta sería, "sí, de verdad". Jesús es el *verdadero* rey de los *verdaderos* judíos. Véase sobre 18:37.

¿Habla Pilato como un judío de mente carnal que no se concentra en nada que se eleve por encima de un reino terrenal? ¿O no habla en ese sentido?

35. Pilato le respondió: Yo no soy judío, cierto? Tu nación y los principales sacerdotes te han entregado a mí. ¿Qué has hecho? Congesto desdeñoso y tono de desprecio Pilato hace a un lado la sugerencia de que quizá haya formulado la pregunta como lo hubiera hecho un judío. "Yo no soy judío, ¿cierto?", pregunta. No, Pilato no veía a un revolucionario en esta persona de aspecto manso que estaba de pie frente a él. El gobernador no era tan necio. Pero, así prosigue Pilato, la pregunta—"¿Eres tú el rey de los judíos?"—*tenía* que *hacerse* porque "Tu propia nación, el pueblo al cual perteneces, y en concreto los *sumos sacerdotes* (en representación de todo el Sanedrín) te han entregado a mí. Son *ellos* quienes han formulado las acusaciones. ¿Cómo respondes? ¿Qué has hecho?" Aunque Pilato sabía muy bien que la fuerza que había conducido a Jesús a su residencia para que fuera juzgado era la *envidia* (de parte de los líderes judíos), no estaba seguro de que esto lo explicara *todo*. ¿Había cometido algún crimen el detenido? Y de ser así, ¿cuál era?

Así, pues, se ha preparado el camino para que Cristo explicara la naturaleza de su realeza:

36. Respondió Jesús: Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero, en realidad, mi reino no es de aquí.

La pregunta, "¿Qué has hecho?" no recibe respuesta de Jesús. Pilato debe examinar las *acusaciones* que se han formulado contra este prisionero. Estaría sin duda "fuera de lugar" cualquier cosa que se agregara.

En su respuesta, por tanto, Jesús vuelve a la pregunta de Pilato referida en el versículo 33: "¿Eres tú el rey de los judíos?" Ya ha quedado preparado el camino para que se pueda contestar directamente esta pregunta. Pilato ha indicado que no es él sino la nación judía y el Sanedrín quienes han acusado a Jesús de *conspiración política*. Ahora le corresponde a Jesús explicar la naturaleza de su realeza.

La respuesta que Jesús da es triple:

Primero, muestra que se da cuenta de que detrás de la pregunta, "¿Eres tú el rey de los judíos?" hay otra, más fundamental todavía, a saber, "¿Eres rey *en algún sentido*?" La respuesta a esta pregunta está implícita en el versículo 36, porque cuando Jesús dice ahora,

"*Mi reino* no es de este mundo", da a entender, por supuesto, que es **[p 682]** rey. En el versículo 37 se *expresa* la misma respuesta: "Tú dices que yo soy rey".

En segundo lugar, Jesús indica lo que su reino *no* es, a saber, no es de este mundo (versículo 36).

En tercer lugar, muestra lo que su reino *es*, a saber, es un reino en los corazones y vidas de todos los que escuchan la verdad (versículo 37).

Para comenzar con lo primero: "Mi reino", dice Jesús, con énfasis en *mi*. El *es*, pues, rey. Que el término en este caso significa *realeza*, no reino, resulta claro por el hecho de que según el versículo 37 consiste en la soberanía de Cristo en los corazones de los que le obedecen. Estamos, pues, frente a un concepto de *dominio espiritual*. En cuanto al uso de la palabra en ese sentido "abstracto" véase también Lc. 1:33; 22:29; Ap. 12:10. El término en el sentido de realeza, soberanía, tiene sus raíces en el Antiguo Testamento (Sal. 103:19; 145:13; Dn. 4:3, 25; también—con una palabra diferente—Sal. 22:28; Abd. 21; y todavía un término diferente en 1 Cr. 29:11).[410]

Sin embargo, aquí en 18:36, 37, no se refiere al dominio de Dios (en consecuencia, tampoco al dominio de la segunda persona de la Trinidad) sobre todas sus criaturas, sino específicamente a la *realeza espiritual* de Cristo en los corazones y vidas de sus seguidores.

En segundo lugar, entonces, la realeza de Jesús no es como una realeza terrena. No nace de la tierra; no se la dio ningún poder terreno, y es de carácter totalmente diferente. Así, por ejemplo, no utiliza medios terrenales. Si la realeza de Cristo hubiera sido de origen y carácter terrenos, habría tenido servidores—como el Sanedrín, por ejemplo, el cual disponía de fuerza policiaca, y como Pilato, quien disponía de soldados romanos—, y éstos habrían peleado de forma que no hubiera sido entregado a … aquí probablemente esperamos "los romanos" pero Jesús dice, "*los judíos*". En lugar de tratar de dirigir a los judíos en rebelión contra los romanos, Jesús considera como oponentes suyos a estos judíos. ¿Acaso no lo han entregado a Pilato? Si la realeza de Cristo hubiera sido de orden terrenal, sus servidores habrían luchado, *bajo sus mismas órdenes*, de forma que en Getsemaní no habría sido entregado a los judíos y a su perverso Sanedrín. Pero en lugar de ordenarles que lucharan para defenderle, había hecho exactamente lo contrario (véase sobre 18:10, 11).

[p 683] 37. Le dijo entonces Pilato: ¿Luego, eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad, oye mi voz.

Y ahora, *en tercer lugar*, ¿en qué consiste pues, esta realeza? Pilato desea saberlo. Si bien la acusación contra Jesús, que lo presentaba como sedicioso, no había nacido en el corazón de *Pilato*, sin embargo, no puede entender cómo alguien podía hablar de su realeza, si no era rey terrenal. Pilato, pues, desea saber si este prisionero es de verdad rey.

Jesús responde diciendo, "Tú dices que yo soy rey". Cf. también Mt. 27:11; 26:64; Mr. 15:2; Lc. 23:3. En el contexto presente resulta muy claro que con esta respuesta Jesús no trata de eludir comprometerse. La respuesta no puede significar, "Esto es lo que *tú* dices, pero yo nunca lo he dicho". El contexto inmediatamente siguiente sólo da lugar a una interpretación, a saber, que Jesús al responder, "Tú dices que yo soy rey", quiso definitivamente decir que Pilato tenía razón al inferir que el prisionero poseía y reclamaba para sí autoridad real. Nótese lo que sigue: "Yo para esto he nacido", etc. En consecuencia, el significado es "Yo soy, en realidad, rey; para esto precisamente nací".

---

[410] Para mayor información acerca este tema véase sobre todo L. Berkhof, *Teología sistemática*, Grand Rapids, Mich., 1969, pp. 482–488, 679, 848, 854–857; G. Vos, *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church*, N. Y., 1903, pp. 25–37; y H. Ridderbos, *De Komst van het Koninkrijk*, Kampen, 1950 (en relación con el tema actual, sobre todo p. 25).

Las palabras, "Tú dices que yo soy rey", no deberían sonar extrañas a personas que tan a menudo utilizan la mismísima expresión, "*Tú lo dijiste*". Esto, claro está, quiere decir, "Sí, por cierto; es precisamente como lo acabas de decir".

Jesús, sin embargo, no era persona que, como resultado de ciertas circunstancias—digamos, la muerte de un predecesor, o la revolución exitosa de un pueblo contra sus gobernantes—hubiera llegado a ser rey. No, había *nacido rey*; de hecho, había nacido para el propósito preciso de ser rey. "Nacido" no sólo, como cualquier otra persona podría haber nacido, sino "venido al mundo" *desde* otro reino, a saber, desde el cielo. Desde los palacios de marfil del cielo había descendido a este mundo de pecado a fin de asumir la labor mediadora, el ministerio salvador. Véase sobre 1:9.

Vino, además, a fin de dar testimonio competente respecto a lo que él mismo había oído del Padre en cuanto a la salvación del hombre. En cuanto a *testimonio* y a *dar testimonio*, véase sobre 1:7, 8. En cuanto a la idea de que Jesús vino a dar testimonio de lo que había visto y oído en presencia del Padre, véase 3:11, 32; 8:28, 38; 12:49; 14:10; cf. también 17:8.

Había venido, pues, para dar testimonio a *la verdad* respecto a la salvación del hombre para la gloria de Dios. Véase sobre 14:6. Había venido a destruir el reino de *la mentira* (véase sobre 8:44). En forma **[p 684]** muy significativa Jesús agrega, "Todo aquel que es de la verdad, oye mi voz". Esto era, desde luego, una invitación implícita para que también Pilato escuchara. Ahora bien, *todo aquel*, no importa que sea judío o gentil—véase sobre 1:29; 3:16, 17; 4:42; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 10:16; 11:52; 12:32—que le debe su origen espiritual al que es *la* verdad, está ansioso de *escuchar* esta voz de la verdad. En cuanto al verbo *escuchar* (no simplemente oír) véase sobre 10:3.

38. Le dijo Pilato: ¿Qué es la verdad? Y cuando hubo dicho esto, salió otra vez a los judíos, y les dijo: Yo no hallo en él ningún delito.

Cuando Pilato oye esta observación acerca de la verdad, se encoge de hombros. Escéptico como es, este tema no tiene ningún interés para él. Debe tenerse presente, en este contexto, que muchos romanos destacados en esa época habían dejado de lado todas las creencias paganas tradicionales respecto a los dioses. Sin duda que *podrían* existir dioses después de todo, y podrían vengarse si se les ofendía. Por ello, muchas de esas personas, incluyendo a las de la familia de Pilato (véase Mt. 19:7–9; Mt. 27:9), estaban llenas de temores supersticiosos; pero no existía en ellos ninguna convicción firme ni una fe hondamente arraigada respecto a Dios o a realidades básicas.

En este marco de escepticismo y cinismo extremos Pilato exclama: "¿Qué es la verdad?", no dándose cuenta de que *la respuesta* estaba frente a él (véase sobre 14:6).

Una vez dicho esto, Pilato regresa al pórtico para decirles concretamente a los judíos—la multitud va aumentando frente al pretorio—"Yo no hallo en él ningún delito". ¡Ni crimen, ni razón para acusarlo! Este hombre Jesús, quien, según lo veía Pilato, especulaba en la esfera de vaguedades espirituales, no resultaba persona peligrosa. El estado nada tenía que temer de él. Si el gobernador hubiera sido hombre honesto, si hubiera estado dispuesto a servir la causa de la justicia, en ese momento habría puesto en libertad al prisionero. Pero Pilato no era así. En cuanto al carácter de Pilato véase sobre 18:29, 30.

Cuando los judíos—pensamos sobre todo en los líderes, el Sanedrín—oyeron el veredicto de Pilato ("no hallo en él ningún delito"), de inmediato acusaron a Jesús de sedición constante, la cual, según ellos, había comenzado en Galilea y continuado hasta la misma Jerusalén. El resultado fue que Pilato—quien, desde luego, se daba perfecta cuenta de que tenía plena jurisdicción en este caso, porque según la acusación la pretendida insurrección había llegado a las puertas mismas de Jerusalén—lo envió a Herodes. Fue un gesto cortés. Al mismo tiempo (y esto ocupaba el lugar principal en la mente de Pilato), si Herodes

estuviera dispuesto a asumir este caso, él (Pilato) se vería libre de ello. ¡Y el deseo vehemente de Pilato era *verse libre de ello*! El relato de la presentación de Jesús frente a Herodes se encuentra **[p 685]** en Lc. 23:5–12. La treta falló. Herodes devolvió al prisionero, vestido con una túnica a manera de burla. De modo que de nuevo Pilato se dirige a los miembros del Sanedrín, diciéndoles que ni él ni Herodes han encontrado razón para condenarlo. Pero vuelve a transigir. Un miedo supersticioso, y quizá un pequeño resto de sentido de justicia, impiden que Pilato sentencia a Jesús a la muerte de cruz. No está listo para ello, … es decir, todavía no. Por otra parte, el temor de lo que los judíos podrían hacerle, en caso de añadir un agravio más a todos los anteriores, le impiden a poner en libertad a Jesús. Así pues, su miserable corazón se llena de tormento ante estos dos temores. En consecuencia, decide complacer a *los judíos* haciendo azotar a Jesús; y decide aplacar *la voz de su propia conciencia* y de *los dioses* (¡en caso de que existieran!) no dando la orden de crucificar al prisionero. Véase Lc. 23:13–16.

Los judíos, sin embargo, tienen otras ideas. En estos momentos la multitud—ya para entonces se había concentrado una *multitud*—pide a Pilato que haga lo que solía hacer en tiempo de Pascua, a saber, poner en libertad a un prisionero, a quien ellos quisieran (probablemente, como símbolo y recordatorio de la liberación de los antepasados del cautiverio de Egipto). Véase Mr. 15:6–8. Y es aquí donde contínúa el relato el cuarto Evangelio.

39. Pero vosotros tenéis la costumbre de que os suelte un hombre en la Pascua. ¿Queréis, pues, que os suelte al rey de los judíos?

Pilato, por una vez, está muy dispuesto a otorgar el privilegio que piden los judíos. Ve en ello otra oportunidad de quitarse de encima a Jesús. Así pues, como candidatos para ser liberados coloca a dos prisioneros: Barrabás y Jesús. Véase Mt. 27:15–18.

También esto significó sufrimiento para Jesús. En forma implícita se le trataba como si ya hubiera sido encontrado culpable por el gobierno romano, que operaba por medio de Pilato. Pero Pilato había declarado, un momento antes, "*Yo* no hallo en él ningún delito … ni tampoco lo encuentra *Herodes*". El sufrimiento de Jesús se vio incrementado con el hecho de que se le proponía como candidato junto a nada menos que *Barrabás*. Véase sobre 18:40.

Parece muy probable que Pilato esperaba que la multitud escogiera a *Jesús*. Después de todo, aún no habían desaparecido los ecos de los hosannas de la multitud en honor del profeta de Galilea. Si cinco días antes "todo el mundo" lo aplaudía—y Pilato no lo ignoraba; cf. Mt. 27:18; Mr. 15:9, 10—¿se volverían ahora contra él? (*No* es cierto que los que habían proferido los hosannas fueran *solamente* galileos, y que las masas que exclamaron "¡Crucifícale!" fueron *solamente* las de Jerusalén; véase sobre cap. 12). Es evidente que el gobernador mismo *sugirió* que el pueblo escogiera a Jesús en lugar de a Barrabás. **[p 686]** Dijo, "¿Queréis, pues, que os suelte al rey de los judíos?" Desde el punto de vista de la estrategia, la última frase fue un error. Incluso en medio del intento desesperado de rehuir toda responsabilidad respecto a Jesús, Pilato no supo evitar que se mezclara algo de burla con su seria petición. Este prisionero, maniatado, desvalido (porque así parecía) … el *rey* de los judíos, el único rey que los judíos habían sabido producir, rey que sus propios líderes trataban de destruir. ¡Qué ridículo!

40. Entonces todos dieron voces de nuevo, diciendo: No a éste, sino a Barrabás. Y Barrabás era ladrón.

A fin de entender el muy resumido relato que presenta el cuarto Evangelio, sobre todo las palabras del versículo 40, es necesario consultar a Mt. 27:19–21. Ahí se ve que en este mismo momento crítico llegó un mensajero para informar a Pilato acerca de un sueño que había hecho sufrir mucho a su esposa. En tanto que Pilato se ocupaba de este mensaje de su esposa, "los principales sacerdotes y los ancianos persuadieron a la multitud que pidiese

a Barrabás y que Jesús fuese muerto” (Mt. 27:20). ¿Recordaron estos malvados líderes al pueblo que si escogían a Jesús le estarían haciendo el juego a su mortal enemigo Pilato? ¿Insistieron mucho en el hecho de que un momento antes Pilato se había burlado de ellos llamando a Jesús *el rey de los judíos*? ¿Les recordaron todos los crímenes que Pilato había cometido previamente contra la nación judía? ¿Intimidaron a los que en un principio se sentían inclinados a escoger a Jesús (cf. 7:13; 9:22; 19:38; 20:19)? De cualquier modo, cuando Pilato vuelve a presentarse para preguntar cuál es la decisión del pueblo, exclaman, “Libera a Barrabás”. Sin duda lo gritaron más de una vez. Juan probablemente da por sentado que los lectores ya sabían del primer grito por los Sinópticos (véase II de la Introducción), porque escribe, “dieron voces *de nuevo*”.

Lo que gritaron fue, “No a éste, sino a Barrabás”. Barrabás—que significa, *hijo del padre*, lo cual probablemente indica que era hijo de un rabino—era un famoso *ladrón, un bandido* (cf. 10:1, 8; Mt. 21:13; 26:55; 27:38, 44; Mr. 11:17; 14:48; 15:27; Lc. 10:30, 36; 19:46; 22:52; 2 Co. 11:26). Lo habían encarcelado por cierta insurrección promovida en la ciudad y *por homicidio* (Lc. 23:19). El pueblo lo escogió a él. Y esta elección, aunque totalmente, injustificada y perversa más de lo que es posible expresar en palabras, estuvo de acuerdo con el bondadoso decreto y providencia de Dios. Barrabás debe ser libertado a fin de que Jesús pueda ser crucificado, su pueblo salvado, y Dios glorificado.

Véase la síntesis después del comentario sobre 19:15, 16.

[p 687]

CAPITULO 19

JUAN 19:1–16

19 1 Así que, entonces Pilato tomó a Jesús, y le azotó. 2 Y los soldados entre tejieron una
corona de espinas, y la pusieron sobre su cabeza, y le vistieron con un manto de púrpura; 3 y
acercándose a él le decían: "¡Salve, Rey de los judíos!" y le daban de bofetadas.[411]

4 Entonces Pilato salió otra vez, y les dijo: "Mirad, os lo traigo fuera, para que entendáis que
ningún delito hallo en él". 5 Y salió Jesús, llevando aún la corona de espinas y el manto de púrpura.
Y Pilato les dijo: "¡He aquí el hombre!" 6 Cuando le vieron los principales sacerdotes y los alguaciles,
dieron voces, diciendo: "¡Crucifica(le)! ¡Crucifica(le)!" Pilato les dijo: "Tomadle vosotros, y
crucificad(le); porque yo no hallo delito en él". 7 Los judíos le respondieron: "Nosotros tenemos una
ley, y según esa ley debe morir, porque se hizo a sí mismo Hijo de Dios".

8 Cuando Pilato oyó estas palabras, tuvo más miedo. 9 Y entró otro vez en el pretorio, y dijo a
Jesús: "¿De dónde eres tú?" Mas Jesús no le dio respuesta. 10 Entonces le dijo Pilato: "¿A *mi* no me
hablas? ¿No sabes que tengo autoridad[412] para soltarte, y que tengo autoridad[412] para crucificarte?"
11 Respondió Jesús: Ninguna autoridad[412] tendrías sobre mí, si no se te hubiera dado de arriba[413];
por tanto, el que a ti me ha entregado tiene mayor pecado".

12 Como resultado de esto, Pilato procuraba soltarle; pero los judíos daban voces, diciendo: "Si a
éste sueltas, no eres amigo del emperador;[414] todo el que se hace rey, al emperador se opone".

13 Entonces Pilato, oyendo esto, llevó fuera a Jesús, y se sentó en el tribunal en un lugar llamado
el Enlosado, y en hebreo Gabata. 14 Era la preparación de la Pascua,[415] y como la hora sexta.
Entonces dijo a los judíos: "¡He aquí vuestro rey!" 15 Pero ellos gritaron: "¡Fuera con él, fuera con él,
crucifícale!" Pilato los dijo: "¿A vuestro rey he de crucificar?" Respondieron los principales
sacerdotes: "No tenemos más rey que el emperador". 16 Así que entonces lo entregó a ellos para que
fuese crucificado.

19:1–16

19:1. Así que, entonces Pilato tomó a Jesús, y le azotó. Una vez más Pilato, fracasados los intentos previos de eludir su evidente deber, **[p 688]** trata de transigir. Ordena que lleven a azotar a Jesús (los dos verbos son, desde luego, causativos). Los azotes eran una tortura odiosa.[416]

Los azotes romanos se daban con un mango de madera corto al cual se le habían sujetado varias correas en cuyos extremos colgaban trozos de plomo o bronce y trocitos afilados de hueso. Los azotes se administraban sobre todo (aunque no en forma exclusiva) en la espalda de la víctima, desnuda y doblegada. A veces los destrozos del cuerpo eran tales que quedaban al descubierto venas y arterias profundas—a veces incluso entrañas y órganos internos—. Tal flagelación, de la que estaban exentos los ciudadanos romanos, a menudo producía la muerte. O precedía a la ejecución, y se ordenaba para indicar que la persona a la que se administraba estaba a punto de ser crucificado.

---

[411] Literalmente: "le daban golpes".
[412] O: *derecho*.
[413] II C; véase IV de la Introducción.
[414] III A 2; véase IV de la Introducción.
[415] O simplemente, "pascua-viernes".
[416] Consúltense las siguientes fuentes: Josefo, *La Guerra Judia* II, xiv, 8, 9; V, xi, 1. Eusebio, *Historia eclesiástica* IV, xv, 4. Véase también en W.D.B., p. 538.

Parece, sin embargo, que en este caso Pilato ordenó esta flagelación no como señal de una próxima crucifixión, sino para evitar la necesidad de sentenciar a Jesús a la cruz. Llegamos a esta conclusión por las siguientes razones:

1. El pasaje 19:12 muestra claramente que incluso después de la flagelación Pilato intentó insistentemente poner en libertad a Jesús.

2. Otro pasaje, 19:5, parece indicar que el gobernador trataba de despertar compasión por el prisionero. Véase sobre ese versículo.

3. La interpetación que apoyamos armoniza con las exigencias de una descripción consecuente del carácter de las personas, tal como se ha mencionado antes. Véase sobre 4:17, 18. *Pilato trató constantemente de eludir el tema. Quería deshacerse de Jesús.* Trató con todo ahinco de encontrar la forma de poder, por una parte, evitar dar la orden de crucificar a Jesús, y sin embargo, por otra, evitar la venganza de Anás, Caifás y compañía.

Uno se puede imaginar a Jesús después de los azotes, cubierto de llagas y moretones horribles, de ronchas y verdugones. No nos sorprende leer que se obligara a Simón de Cirene a llevar la cruz después de que Jesús la hubo llevado por un tiempo (19:16, 17; cf. Lc. 23:26). Debe tenerse presente, sin embargo, que el sufrimiento del Varón de Dolores fue no sólo intenso sino también vicario; cf. Is. 53:5.

“Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por *su llaga fuimos nosotros curados*”.

2, 3. Y los soldados entretejieron una corona de espinas, y la pusieron sobre su cabeza, y le vistieron con un manto de púrpura; y [p 689] acercándose a él le decían: ¡Salve, Rey de los judíos! y le daban de bofetadas.

La flagelación fue seguida de una coronación y saludos burlones en el patio del Pretorio (Mr. 15:16). En algún lugar del vecindario los soldados encontraron algunas ramitas espinosas. Muchos comentaristas, de acuerdo con la opinión de los cruzados, mencionan a la *Spina Christi* o *Palinrus* como la planta de la que se sacó la corona de tortura, porque sus ramas tienen puntas horribles y las hojas se parecen a la hiedra que se utilizaba en la coronación de emperadores y generales. Esta planta todavía crece en Judea. Sin embargo, arqueólogos han señalado que pocos países del tamaño de Palestina tienen tantas variedades de plantas espinosas. Véase también pasajes bíblicos como Jue. 8:7; Sal. 58:9; Os. 9:6; Mi. 7:4. En consecuencia, la identidad de la planta que los soldados utilizaron no se puede determinar. Además, esto tiene poca importancia. Más significativo es el hecho de que en Gn. 3:18 se mencionan espinas y abrojos en conexión con la caída de Adán. Por ello, aquí en 18:2, 3 se describe a Jesús como llevando la maldición que está sobre la naturaleza. La lleva sobre sí a fin de liberar a la naturaleza (y a nosotros) de la misma (Ro. 8:20, 21).

Con crueldad malvada los soldados apretaron esta corona en la cabeza de Jesús, haciendo que discurrieran por su cara, cuello y cuerpo (todavía dolorido por los azotes) hilillos de sangre. Deseaban *torturarlo*. También querían *burlarse* de él. La corona de espinas colmaba ambos deseos. Hacían más honda la ofensa amarga y el sufrimiento ignominioso con otro elemento de bufonería despreciativa: echaron sobre Jesús lo que probablemtne era un manto desechado y descolorido de un soldado, de un tinte parecido a la púrpura real. Pusieron en sus manos una caña, a modo de cetro falso (esto último detalle no lo menciona Juan, pero véase Mt. 27:29). Luego se iban acercando a él, probablemente pasando por el lado, a fin de saludarlo burlonamente: “Salve, rey de los judíos”. Al hacerlo, seguían golpeándolo.

Decir que también esta burla *la había ordenado Pilato*[417] no está justificado, a nuestro parecer. La documentación de que disponemos no apoya esta interpretación. Es Pilato quien *ordena la flagelación* (19:1). No parece haber sido responsable *en la misma forma* (aunque sí hasta *cierto* punto, porque hubiera podido impedirlo) por la burla. ¿Dónde estaba Pilato mientras sucedía todo esto? Evidentemente en su residencia. Véase el siguiente versículo:

4, 5. Entonces Pilato salió otra vez, y les dijo: Mirad, os lo traigo fuera, para que entendáis que ningún delito hallo en él. Y salió Jesús, [p 690] llevando aún la corona de espinas y el manto de púrpura. Y Pilato les dijo: ¡He aquí el hombre!

Cuando Pilato vuelve a presentarse ante el público, indica la razón de por qué les lleva a Jesús, a saber, "para que entendáis que ningún delito hallo en él" (véase también 18:38; 19:6 para una sentencia igual). Desde luego hubiera debido poner de inmediato en libertad a su prisionero. Pero una vez más vacila. Esta vez, totalmente en armonía con todos sus intentos anteriores de quitarse de encima el caso, trata de apelar a la compasión del pueblo. Pone ante los ojos del pueblo un espectáculo patético: Jesús, cubierto de heridas profundas, con sangre que le corría por la cara, cuello y espalda; la horrible "corona" todavía en su cabeza; el manto de púrpura todavía sobre sus hombros. Entonces Pilato exclama, "¡He aquí el hombre!" ¿No ha sufrido suficiente? ¿Es realmente necesario infligirle más castigo? ¿Y parece él un peligroso revolucionario?

Puede deducirse de la respuesta que dieron los sumos sacerdotes y los alguaciles que esto fue en realidad lo que Pilato tuvo en mente cuando pronunció estas palabras. Parecen haber sido de la opinión de que lo que el gobernador quiso decir fue esto, "¿Hace falta hacer más contra esta persona en la que no he encontrado falta, y que ya ha sufrido tanto, y que de ninguna forma parece un revolucionario? ¿No es esto suficiente?"

6. Cuando le vieron los principales sacerdotes y los alguaciles, dieron voces, diciendo: ¡Crucifíca(le)! ¡Crucifíca(le)! Pilato les dijo: Tomadle vosotros, y crucificad(le); porque yo no hallo delito en él.

Apenas había concluido Pilato su dramática súplica, cuando los más endurecidos de entre todos, (nótese: *no* la muchedumbre, sino) los sumos sacerdotes y sus alguaciles, al ver el objeto de su brutal envidia, comenzaron a gritar, "¡Crucifíca, crucifíca!" Prorrumpieron estas terribles palabras una y otra vez hasta convertirse en un monótono refrán, en un cántico pavoroso y siniestro: "Crucifícale … crucifícale … crucifícale … crucifícale.…"

Totalmente exasperado el gobernador responde, "Tomadle vosotros, y crucificad(le); porque yo no hallo delito en él". Desde luego, Pilato sabe muy bien que sin su orden *no pueden* crucificar a Jesús. De una forma velada les recuerda su impotencia política. *Odia* a estos judíos que le han causado tanto trastorno. Y al mismo tiempo los *teme*. De lo contrario, hubiera puesto en libertad el prisionero mucho antes. Además, ¡ellos saben que les tiene miedo!

Vale la pena contar el número de veces que el gobernador pronunció las palabras, "yo no hallo delito en él". En el cuarto Evangelio se encuentra en 18:38; 19:4; 19:6. Pero a esto habría que añadirle: Mt. 27:23; 27:24; Mr. 15:14; Lc. 23:4; 23:13–15; 23:22. Aun cuando **[p 691]** se dé lugar a los pasajes paralelos (duplicados), subsiste el hecho de que Pilato subraya y reitera constantemente la verdad de que no hay base para sentenciar a Jesús. Y por medio de Pilato, Dios mismo declaraba la perfecta inocencia de su hijo. Sin embargo, unos momentos después este mismo Pilato va a sentenciar a Jesús para que muera con la muerte maldita de la crucifixión. "No hallo delito en él … no hallo delito en él … no hallo delito en él … no hallo delito en él … y entonces lo entrega para que lo crucifiquen". Así dice el relato sagrado. ¿Pero cómo pudo un Dios justo permitir semejante cosa? Hay sólo *una*

---

[417] Así, por ejemplo, Lenski, *op. cit.*, pp. 1226–1228.

solución. Se encuentra en Is. 53:6, 8, “Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros … porque fue cortado de la tierra de los vivientes y por la rebelión de mi pueblo fue herido”. Cf. Gá. 3:13.

7. Los judíos le respondieron: Nosotros tenemos una ley, y según esa ley debe morir, porque se hizo a sí mismo Hijo de Dios.

Los judíos (probablemente sobre todo los líderes) se dan muy bien cuenta de que Pilato trata de eludir el problema, e intenta devolverles a Jesús. Claro que ellos no desean esto. En consecuencia, la base de lo que ahora dicen es ésta: “Después de un examen cuidadoso lo encontramos culpable, es decir culpable si se le juzga según las normas de *nuestra propia ley*. De hecho, hemos encontrado que merece pena de muerte porque es blasfemo (cf. Lv. 24:16). Repetidas veces, a pesar de ser solo hombre, se ha llamado a sí mismo Hijo de Dios (cf. 3:16; 5:18; 8:53; 10:30, 33, 36; Mt. 26:63). En consecuencia, *tú*, Pilato, tienes la obligación de sentenciarlo a muerte”.

Es cierto—como lo indican claramente las referencias dadas—que Jesús se había declarado repetidas veces Hijo de Dios, su *unigénito*, su Hijo en un sentido muy único. Véase sobre 1:14. Esto era o la más horrible blasfemia, o la verdad más gloriosa. Los miembros del Sanedrín, endurecidos por el pecado, escogieron malvadamente la primera alternativa. Sobre esta base su consejo lo había condenado (Mt. 26:63–66). Por fin estaba resultando bien claro el punto en discusión. Pero ¿por qué *por fin*? ¿Por qué no habían presentado de inmediato esta acusación, o sea, al comienzo mismo del juicio ante el gobernador? Probablemente, porque habían creído que una acusación de índole puramente religiosa hubiera hecho poca impresión en un pagano. Pero *ahora*, una vez fracasados los otros intentos, y con Pilato diciendo una vez más, “Yo no hallo delito en él”, presentan la única acusación que era oficial. Quizá en *este* contexto hablaron con tanto orgullo de *su ley* (“Nosotros tenemos una ley”) porque Pilato les había recordado que eran un pueblo subyugado (véase sobre versículo 6). Es como si en respuesta desean decir, “¿Pero acaso el gobierno romano no nos ha dejado una medida considerable de libertad para regular nuestros propios asuntos? ¿Acaso no disfrutamos de un **[p 692]** gobierno local? ¿Y acaso no es *tu* deber, Pilato, respetar *nuestras le yes* en tales asuntos? *Nosotros* tenemos una ley, y según *esa ley* debe morir, porque se ha hecho a sí mismo Hijo de Dios”.

8, 9. Cuando Pilato oyó estas palabras, tuvo mas miedo, Y entró otra vez en el pretorio, y dijo a Jesús: ¿De dónde eres tú? Mas Jesús no le dio respuesta.

Pilato estaba más asustado que nunca. Este nuevo temor se originaba no tanto en la determinación tenaz de los judíos de salirse con la suya sino en el elemento de información que acaba de recibir. ¡Qué! ¿Este misterioso prisionero hijo de los dioses? ¿Era ésta, quizá, la razón por la que la esposa de Pilato había pasado por tales agonías al soñar acerca de él? Véase Mt. 27:19.

Así pues, turbado en lo más profundo del alma ante estas incertidumbres superticiosas, el juez, con Jesús, vuelve a entrar en la residencia. “¿De dónde eres tú?” le pregunta con ansiedad. No recibió respuesta, y no *merecía* ninguna. Sin duda, alguien que era tan corrupto como para haber ordenado la flagelación de Jesús casi hasta la muerte, aun sabiendo (como la había afirmado repetidas veces) que este prisionero era inocente, no merecía respuesta. Además, si Pilato hubiera prestado más atención a las palabras que Jesús había pronunciado antes (18:36, 37), habría descubierto la respuesta a su pregunta.

10. Entonces le dijo Pilato: ¿A *mí* no me hablas? ¿No sabes que tengo autoridad para soltarte, y que tengo autoridad para crucificarte? Lo que Pilato hace ahora es totalmente natural en casos de esta naturaleza. Debe tenerse presente que estaba temblando (véase sobre 19:8, 9). Por ello, a fin de ocultar su temor, comienza a alardear. Con indignación exclama, “¿*A mí* (nótese la posición de este pronombre al comienzo mismo

de la pregunta) no me hablas?" ¿Cómo te atreves? ¿No te das cuenta de quién soy? ¿Y no entiendes que "tengo *autoridad* (véase sobre 1:12; 10:18) para ponerte en libertad y autoridad para crucificarte?" Pilato habla de *soltar* antes de *crucificar*, probablemente porque *soltar* a Jesús era su intención principal, esto es, *si* se podía hacerlo sin que dañara a Pilato; de otra manera no, por supuesto.

11. Respondió Jesús: Ninguna autoridad tendrías sobre[418] mí, si no se te hubiera dado de arriba. Jesús le hace ver a Pilato el hecho de que la supuesta autoridad de éste le había sido *delegada*. Era una verdad sagrada, una responsabilidad de cuyo cumplimiento Pilato era responsable delante de Dios.

[p 693] Jesús prosigue, "**Por tanto, el que a tí me ha entregado tiene mayor pecado"**. Pilato, en realidad, había recibido autoridad para pronunciar la sentencia en este caso. Y no darse cuenta de que esta autoridad le había sido *dada* y que era responsable delante de Dios por la forma en que la ejerciera, lo hacía culpable. Pero Caifás quien, como sumo sacerdote en funciones, había condenado por malicia al Justo y lo había entregado a Pilato con la petición de que fuera sentenciado a morir con la muerte maldita de la cruz, no había recibido ninguna autoridad de Dios para cometer semejante bajeza. Además, Pilato, aunque totalmente corrupto, no se daba plena cuenta de lo que hacía. Pero Caifás actuaba con conocimiento y determinación inflexible (véase sobre 11:49, 50). En consecuencia el pecado de Caifás era mayor que el pecado de Pilato. Hay gradación en los pecados (Lc. 12:47, 58). Al que mucho se le ha dado, mucho se le exigirá.

12. Como resultado de esto, Pilato procuraba soltarle; pero los judíos daban voces, diciendo: Si a éste sueltas, no eres amigo del emperador; todo el que se hace rey, al emperador se opone.

Por la respuesta de Jesús (versículo 11) *un* hecho le resultó claro a Pilato: *este* prisionero no era un rebelde. Desde luego, el gobernador así lo había *sentido* desde el principio; ahora *tenía la seguridad* de ello. Este hombre tenía respeto por la *autoridad* de Pilato (véase versículo 11). En consecuencia, saliendo otra vez donde el pueblo pudiera verlo y *oírlo*, Pilato intensifica sus esfuerzos por poner en libertad a Jesús. El que no tuviera éxito en estos repetidos intentos se debió a su propia debilidad moral, a su falta de voluntad de hacer lo justo sin importarle el costo. Cuando los judíos comenzaron por fin a gritar, "Si a éste sueltas, no eres amigo del emperador", Pilato cedió ante los deseos de ellos. Este grito fue el que derrotó al gobernador. En su imaginación febril vio cómo estaba a punto de perder el prestigio, la posición, las posesiones, la libertad, e incluso la propia vida. La *forma* en que los judíos dieron este golpe final debe haber sido tan determinante como cualquier otra cosa en derrotar a Pilato. Simplemente dijeron, "Si a éste sueltas, no eres amigo del emperador".[419] Pero Pilato entendió de inmediato que tal afirmación *implicaba* mucho más de lo que en realidad *expresaba*. Implicaba: "entonces serás *enemigo* de ese emperador tan suspicaz, Tiberio. Nosotros, desde luego, enviaremos la queja contra tí. Le diremos al emperador que tú toleras la alta traición contra el gobierno; que has puesto en libertad **[p 694]** a un hombre que era culpable de constante sedición, y que permitía que lo llamaran 'rey de Israel' (12:13; cf. Mr. 11:10; Lc. 19:38). Te acusaremos de 'tratar con debilidad a los rebeldes'. ¿Entonces qué será de tí?"

Esta fue la última gota. ¡Uno puede imaginar la ira que esas palabras provocaron en el corazón de Pilato! Sabía que estos judíos eran embusteros, y que no sentían ningún amor

---

418 Probablemente es mejor traducir *sobre*. No se ha demostrado que la preposición que se utiliza en el original deba significar *contra* en semejante contexto. Véase Gramm. N.T., p. 607.

419 Ya sea que "amigo del emperador" (amicus Caesaris)—acerca de lo cual véase A. Deissmann, *op. cit.*, pp. 377, 378—se use aquí como título oficial (como más adelante, en tiempo de Vespasiano) o no, no hace mucha diferencia. El contexto parecería apuntar en la dirección de un uso no técnico.

por el gobierno romano ni por su emperador. Estaba totalmente convencido del hecho de que en lo más profundo de su corazón ellos mismos eran totalmente desleales. Sin embargo, aquí estaban, al parecer profundamente perturbados por la lealtad política de alguien que nunca ni siquiera había pronunciado una palabra contra el gobierno romano. Eran unos hipócritas despreciables, pero lo habían acorralado.

13. Entonces Pilato, oyendo esto, llevó fuera a Jesús, y se sentó en el tribunal en un lugar llamado el Enlosado, y en hebreo Gabata.

Ha llegado ya el momento que ha estado esperando toda la historia de la redención. Pilato se ha decidido a entregar a Jesús para que lo crucifiquen. Juan, quien en su relato de la pasión de Cristo se ha mostrado a menudo conciso, se vuelve muy detallista en la descripción de lo que *ahora* ocurrió. Sacó a Jesús (o: lo hizo sacar). Entonces, Pilato se *sentó*. El significado no es que *sentó* a Jesús (o "lo hizo sentar") en el sillón del juez, para seguir la burla. Aunque algunas autoridades eminentes (Moffatt, Goodspeed, Montgomery), apoyan esa traducción, no es necesario darle este significado al verbo utilizado. Además, es muy improbable que Pilato se degradara de esta manera a sí mismo y a su tribunal oficial.[420]

Esta vez Pilato se sienta con el propósito de dictar sentencia. Se sentó en su sillón oficial que estaba en un entarimado al que se llegaba por unas gradas (el sustantivo *tribunal* o sede del juicio—véase especialmente su sentido original en Hch. 7:5—está relacionado con el verbo *caminar, andar*) en cuanto al sustantivo véase también Mt. 27:19; Hch. 12:21; 18:12, 16, 17; 25:6, 10, 17; Ro. 14:10 (tribunal de Dios); 2 Co. 5:10 (tribunal de Cristo). El lugar del tribunal era *La Calzada de Piedra* (en arameo Gabbatha). Quizá ésta es la que fue recientemente excavada en la proximidad de la Torre Antonia[421] Véase también sobre 18:28 (la ubicación del pretorio).

14. Era la preparación de la Pascua. Esto no quiere decir, "era la preparación *para* la pascua", como si Juan quisiera indicar que Jesús fue sentenciado antes del día de la Pascua. Ese día de *preparación* **[p 695]** (cocinar los alimentos que se usarían en ese día, etc.) precedía a los *sábados*, no a las fiestas. La expresión simplemente significa que era el viernes de la semana de Pascua. Véase también sobre 13:1 y sobre 18:28. Se encuentra un comentario muy claro en Lc. 23:54, "Era día de la preparación de la Pascua, *y estaba para rayar el día de reposo*"; y en Mr. 15:42, "La preparación, es decir, *la víspera del día de reposo*". Juan, en total armonía con los otros Evangelios, enseña que Jesús fue sentenciado y crucificado el viernes, que era el día de preparación *para* el sábado. En este caso concreto era el día de preparación *de* (perteneciente a) la semana de Pascua.

Como la hora sexta. Se ha escrito mucho respecto a esta breve alusión temporal. Los críticos bíblicos citan este pasaje como prueba positiva de que la Biblia contiene errores y contradicciones. ¿Acaso Mr. 15:25 no afirma que Jesús fue crucificado en "la hora tercia", es decir a las nueve de la mañana? Sin duda que fue *sentenciado* antes de ser *crucificado*. Sin embargo, según Juan (dicen los críticos), la sentencia tuvo lugar *a medio día* ("la hora sexta"). Pero se ha mostrado que en otros pasajes el escritor del cuarto Evangelio con toda probabilidad utilizó *la forma de calcular el tiempo de los romanos*. Véase sobre 1:39; 4:6; 4:52. Si en esos lugares, ¿por qué no aquí?

Ahora bien, las dos afirmaciones—la de Juan, a saber que Jesús fue sentenciado *como a la hora sexta* por la mañana; y la de Marcos, que fue crucificado a las *nueve de la mañana*,

---

[420] Véase F. M. Derwacter, "The Modern Translators and John 19:13: Is It Sat or Seated?" *Classical Journal*, XL (1944–1945), 24–28. Es un artículo muy bueno.
[421] L. H. Vincent, "L'Antonia et le Prétoire," *Revue Biblique*, XLII (1933), 83–113.

difícilmente se puede decir que estén en conflicto irreconciliable entre sí.[422] Debería tenerse presente que Juan no dice *a las seis* sino *como* a las seis. Supongamos que en realidad fuera a las seis y media. Concedemos que incluso esto no soluciona la dificultad, pero la dificultad no es grande. Nos resulta difícil entender cómo el juicio ante Pilato (en realidad el juicio Pilato-Herodes-Pilato) fue rápido, cómo todo se aclaró tan rápidamente. Por otra parte, ¿no parece probable que el Sanedrín había hecho todo lo posible para *empujar* a Pilato a que tomara una decisión? ¿Acaso no es cierto que este augusto cuerpo había acelerado el caso desde el mismo momento en que Jesús fue hecho prisionero? ¡La reunión matinal del Sanedrín debe haber sido *muy* temprano, realmente! Quizá tomó sólo unos minutos, después de todo, todos sabían de antemano qué se iba a decidir. Se había llegado a la verdadera decisión mucho antes.

Una vez pronunciada la sentencia por Pilato, la presión había disminuido. Por ello, transcurrieron tres horas entre la sentencia y la **[p 696]** crucifixión; o, digamos dos horas y media (en caso de que la sentencia se pronunciara a las 6:30 a.m., "*como* la hora sexta"). No sabemos por qué pasó tanto tiempo entre los dos eventos.

Entonces dijo a los judíos: ¡He aquí vuestro Rey! Esta exclamación debe haber sido pronunciada con punzante burla. Procedió de un resentimiento incontrolable. Judíos, aquí está vuestro rey, encadenado, debilitado, indefenso, ensangrentado, sentenciado a una muerte horrible, *¡a petición vuestra!* Pilato "lo machaca". ¡Cómo odia a estas gentes!

15, 16. Pero ellos gritaron: ¡Fuera con él, fuera con él, crucifícale! Pilato les dijo: ¿A vuestro rey he de crucificar? Respondieron los principales sacerdotes: No tenemos más rey que el emperador. Así que entonces lo entregó a ellos para que fuese crucificado.

Los sacerdotes y la muchedumbre sintieron el aguijón de la pregunta inoportuna. Por esto en respuesta a esta observación despreciable contestan: "Fuera con él, fuera con él, crucifícale". El gobernador urge una vez más con "¿A vuestro *rey* he de crucificar?" (nótese el orden de las palabras, fiel al original.) Con hipocresía descarada, pero demasiado evidente, *los sumos sacerdotes* responden, "No tenemos más rey que el emperador".

En cierto sentido, tenían razón. Habiendo repudiado su esperanza mesiánica cuando dijeron, "Fuera con él, fuera con él, crucifícale", (esperanza que en el caso de los *principales sacerdotes*, en su mayoría saduceos, nunca había sido ferviente) sin duda que no tienen derecho considerar a Jesús como rey (espiritual, en el sentido de 18:36, 37). Al único que reconocen como rey es a Tiberio. E incluso *ese* reconocimiento es evidentemente fingido. Olvidan, sin embargo, que Dios, como rey del universo, no ha terminado con ellos. En un sentido cierto y terrible, sigue siendo su rey. No están lejos los castigos indescriptibles. Han continuado desde entonces. Véase Ro. 11:25.

Al confesar su lealtad incondicional al emperador, al mismo tiempo insinúan la posible deslealtad del gobernador. Es como si dijeran, "*nosotros* no tenemos más rey que el emperador. ¿Qué dices de tí mismo, Pilato? ¿Dónde está *tú* lealtad?" Apenas si se puede dudar que esto tenían en mente (véase sobre 19:12).

Entonces Pilato lo entregó a ellos; no como si *ellos*—los judíos—fueran a crucificarlo, sino en el sentido de que accedió a sus deseos. Hablando humanamente, *los celos habían triunfado, los celos de los líderes*. Desde ese momento, la envidia ha triunfado a menudo; sin embargo, lo que sucedió ahí, es único. Consiguió castigar al Justo. Pero al ganar (¡aparentemente!) esta batalla, perdió la guerra.

---

[422] Me parece que los términos que Lenski utiliza en relación con esto son demasiado fuertes. Admitimos que subsiste la dificultad, pero sin duda que no es un conflicto irreconciliable. Véase R. C. H. Lenski, *op. cit.*, pp. 1249, 1250.

En conexión con 19:15, 16, deberían leerse los siguientes pasajes: Lc. 23:24, 25 y Mt. 27:24, 25.

[p 697] *Síntesis de 18:12–19:16*

El Hijo de Dios muere como sustituto por su pueblo, el juicio y la negación.

El esquema bastante detallado que hemos ofrecido antes del capítulo 18 es en sí mismo como una síntesis. Además, nótese lo siguiente:

A. Delante de Anás, juicio y negación

El verdadero sumo sacerdote, Jesucristo, es conducido ante los corrompidos sumos sacerdotes, Anás y (un poco después) su yerno Caifás. El primero, aunque ya no era el sumo sacerdote oficial y presidente del Sanedrín, seguía teniendo gran influencia. Era orgulloso, ambicioso, rico.

Mientras Jesús era inicialmente juzgado ante él, Pedro, guiado hasta el palacio por Juan, despertó las sospechas de la portera. Acercándose a él, le dijo (con malicia en la voz), "Seguramente tú no eres también uno de los discípulos de este hombre, ¿verdad?" Sorprendido ante lo inesperado y directo de la pregunta, Pedro fue tomado desprevenido, y a pesar de todas sus promesas previas de lealtad, respondió decididamente, "No lo soy".

Así pues, como si la humillación que Jesús estaba experimentando ante Anás no fuera suficiente, esta aflicción se agregó a su amargo sufrimiento, que uno de sus principales discípulos lo negara. La misma audiencia preliminar fue una farsa, como lo fue todo el juicio ante los judíos. Fue una farsa en el sentido de que no hubo un intento serio de llegar a la verdad. Se había decidido la muerte de Cristo mucho antes. ¡La *sentencia estaba prevista*! Anás, además, estaba más interesado en descubrir cuántos seguían a Cristo que conocer su enseñanza, excepto en cuanto esta enseñanza pudiera servir al propósito de suministrarle bases para formular los términos de una sentencia desfavorable. Se le pidió a Jesús que testificara en contra de sí mismo. Al negarse a hacerlo y pedir que se presentaran testigos, un miserable secuaz lo abofetó, y le hizo una pregunta impertinente. Con majestad el Señor defendió su propia petición de que se escuchara al testigo. Todavía maniatado, Jesús fue enviado entonces a Caifás.

Luego, delante de Caifás y del Sanedrín, Jesús hizo su buena confesión, lo cual le produjo insultos y ofensas; Pedro, de nuevo en el patio del que había tratado de huir, fue interrogado otra vez con preguntas tales como, "Seguramente tú no eres también uno de ellos, ¿verdad?" "No lo soy", respondió, mintiendo de nuevo. Entonces un pariente de Malco preguntó, "¿No te vi yo en el huerto con Jesús?" Pedro volvió a negarlo, y al instante cantó el gallo.

B. Ante Pilato, juicio

[p 698] La síntesis de esta sección se puede encontrar en el bosquejo. Sin embargo, conviene agregar una aclaración. En el bosquejo hemos llamado al gesto de Pilato (de que en relación con la costumbre pascual se pusiera en libertad a un prisionero, y que ese prisionero fuera Jesús), el *segundo* intento del gobernador de eludir la responsabilidad. Fue en realidad el *segundo* intento en cuanto al Evangelio de Juan. Históricamente fue el tercero, porque fue precedido del intento de parte de Pilato de que Herodes asumiera la responsabilidad del caso. Pero esto no se relata en el cuarto Evangelio.

La lección principal que hay que aprender respecto al juicio ante Pilato es que nunca se puede ser neutral frente a Jesús. Siempre se toman posiciones en favor o en contra. La "neutralidad" de Pilato fracasó por completo. Sucumbió finalmente ante la intimidación, y entregó a Jesús para que lo crucificaran.

Una y otra vez Pilato proclamó la inocencia de Cristo. Sin embargo, ¡luego lo sentenció! Es evidente que Jesús sufrió el castigo no por sus pecados sino por los nuestros (él no tenía ninguno), y lo sufrió todo voluntariamente. Al discutir los detalles de la pasión la vista debe permanecer fija en *El, su* sufrimiento, *su* amor.

17 Entonces tomaron a Jesús; y él, cargando su cruz, salió a (un lugar) llamado El lugar de la
Calavera, que en arameo se llama Gólgota; 18 y allí le crucificaron, y con él a otros dos, uno a cada
lado, y Jesús en medio.

19 Escribió también Pilato un título, que puso sobre la cruz, el cual decía: JESUS NAZARENO,
REY DE LOS JUDIOS. 20 Y muchos de los judíos leyeron este título; porque el lugar donde Jesús fue
crucificado estaba cerca de la ciudad, y el título estaba escrito en arameo, en griego y en latín.
21 Dijeron a Pilato los principales sacerdotes de los judíos: "No escribas: Rey de los judíos; sino, que
él dijo: Soy rey de los judíos". 22 Respondió Pilato: "Lo que he escrito, he escrito".

23 Entonces, cuando los soldados hubieron crucificado a Jesús, tomaron sus vestidos e hicieron
cuatro partes, una para cada soldado. Tomaron también su túnica, la cual era sin costura, de un
solo tejido de arriba abajo. 24 Entonces dijeron entre sí: "No la partamos, sino echemos suertes sobre
ella, para ver de quién será". (Esto fue) para que se cumpliese la Escritura:

"Repartieron entre sí mis vestidos,

Y sobre mi ropa echaron suertes".

Y así lo hicieron los soldados.

25 Estaban junto a la cruz de Jesús su madre, y la hermana de su madre, María (mujer) de
Cleofas, y María Magdalena. 26 Cuando vio Jesús a su madre, y al discípulo a quien él amaba, que
estaba presente, dijo a su madre: "Mujer, ¡he ahí tu hijo!" 27 Después dijo al discípulo: "¡He ahí tu
madre!" Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa.

28 Después de esto, puesto que Jesús sabía que ya todo estaba consumado, dijo, para que la
Escritura se cumpliese: "Tengo sed". 29 Y estaba allí una vasija llena de vinagre; entonces ellos
empaparon en vinagre una esponja, y poniéndola en un hisopo, se la acercaron a la boca. 30 Cuando
Jesús hubo tomado el vinagre, dijo **[p 699]** "Consumado es". Y habiendo inclinado la cabeza,
entregó el espíritu.

31 Entonces los judíos, por cuanto era la Preparación, a fin de que los cuerpos no quedasen en la
cruz en el día de reposo (¿pues aquel día de reposo era de gran solemnidad), rogaron a Pilato que se
les quebrasen las piernas, y fuesen quitados de allí. 32 Vinieron, pues, los soldados, y quebraron las
piernas al primero, y asimismo al otro que había sido crucificado con él. 33 Mas cuando llegaron a
Jesús, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas. 34 Pero uno de los soldados le abrió el
costado con una lanza, y al instante salió sangre y agua. 35 Y el que lo ha visto ha dado testimonio, y
su testimonio es genuino; y él sabe que dice verdad, para que vosotros también creáis. 36 Porque
estas cosas sucedieron para que se cumpliese la Escritura:

"No será quebrado hueso suyo".

37 Y también otra Escritura dice:

"Mirarán al que traspasaron".

19:17–37

19:17, 18. Entonces tomaron a Jesús; y él cargando su cruz, salió a (un lugar) llamado El lugar de la Calavera, que en arameo se llama Gólgota; y allí le crucificaron, y con él a otros dos, uno a cada lado, y Jesús en medio.

El versículo 17 contiene todo lo que Juan tiene que decir acerca de lo sucedido en el camino de la amargura. En Lc. 23:26–32 se encuentra un relato mucho más completo.

Los soldados tomaron a Jesús y, aunque su espalda estaba lacerada con muchas heridas producidas por la flagelación a la que había sido sometido, lo obligaron a llevar su propia

cruz. La llevó hasta donde se lo permitieron sus energías. Luego se obligó a Simón de Cirene a asumir la ardua tarea (Lc. 23:26; cf. Mt. 27:32; Mr. 15:21).

Se ha escrito mucho acerca de la forma de la cruz. ¿Se parecía a la letra X (la cruz de San Andrés), a la letra T (la cruz de San Antonio), o a la daga (la cruz latina)? A la luz del hecho de que *el título* (véase sobre versículo 19) se escribió *sobre* la cabeza de Cristo (Mt. 27:37; Lc. 23:38) es casi seguro que tienen razón los artistas que adoptan la última de estas tres posibilidades, el así llamado tipo daga o cruz latina.

Parecería que toda la cruz (postes vertical y transversal) fue colocada sobre la espalda de Cristo. Por lo menos, nada hay en el texto que sugiera lo contrario. La idea de la presunta víctima que lleva ella misma la cruz a la que será clavada recuerda a Isaac, llevando la madera de la ofrenda cruenta (Gn. 22:6). Las palabras, “Y él, cargando su cruz, salió”, implican una maldición cuádruple:

1. La muerte por crucifixión se consideraba en sí misma como maldición (Gá. 3:13); “maldito por Dios es el colgado” (Dt. 21:23, verdad incluso si se aplica simplemente al colgamiento del cuerpo muerto; cuanto más cuando se refiere a una persona viva). Que la cruz era **[p 700]** un término de horror, resulta claro también por el versículo 31 de este capítulo; por 1 Co. 1:23; y por Fil. 2:8.

2. Obligar a la persona sentenciada, en este caso a Jesús, *a llevar la cruz* aumentaba la vergüenza.

3. Cargarla *él mismo*, significando: cargarla solo aunque era pesada y aunque su cuerpo ya había sido sometido a un terrible castigo, subraya el hecho de que el Siervo Sufriente era conducido a un aislamiento completo.

4. *Salir de la ciudad* para ser crucificado (“salió”) añade todavía otro elemento a la maldición, como se enseña claramente en He. 13:12, 13, sobre la base de Ex. 29:14; Lv. 4:12, 21; 9:11; 16:27; Nm. 19:3.

El lugar donde se realizó la crucifixión se llamaba *El lugar de la Calavera*. Para mantenerse lo más cerca posible del sonido (al igual que del significado) del original se podría traducir como: *El lugar del Cráneo*. El término griego tomado del arameo *Gólgotha* significa *la calavera*. El latin *Calvaria* (del cual se deriva nuestro *Calvario*) también significa calavera. Se refiere a *calvus, calva* (cf. el alemán *kahl*, el holandés *kaal*, que significa calvo; de ahí, *calva*: la cabeza sin pelo).[423]

Pero ¿por qué este lugar se llamaba El lugar de la Calavera? Se han ofrecido varias respuestas: a. porque se parecía a una calavera; b. porque según una leyenda muy difundida (encontrada en los escritos de Orígenes, Atanasio, y Epifanio) había sido descubierta ahí la calavera de Adán; c. porque era un lugar de ejecución; (íntimamente relacionado) d. porque era un lugar donde se encontraban calaveras esparcidas. Algunas de estas teorías resultan objetables a primera vista. Ni siquiera a. (forma de cráneo) es totalmente segura. Epifanio, quien escribió en el siglo cuarto, ya objetaba en contra de esta opinión, diciendo que el lugar no se parecía en nada a una calavera. (Pero Cirilo de Alejandría parece indicar que sí había cierta semejanza, *Conferencias catequéticas*, XIII, 39). La mejor respuesta es que no sabemos por qué el lugar se llamaba *El lugar de la Calavera*.

¿Dónde estaba el Calvario? Algunos que han ido a Palestina lo ubican a unos 230 metros al NE de la puerta Damasco. Este es el *Calvario de Gordon*. La colina se parece de verdad a una calavera. Está fuera de la puerta, cerca de la carretera. A sus alrededores hay tumbas excavadas en la roca y jardines. Según algunos, esto casi resuelve el asunto. Otros intérpretes, sin embargo, objetan contra esta teoría, por las siguientes razones:

---

[423] Cf. *Latin Dictionary* (Diccionario Latino), de Harper, New York, 1907; términos *calvaria, calvus*, p. 273.

[p 701] 1. La forma acalaverada del lugar (órbitas de ojos, cima redondeada) puede deberse a excavaciones artificiales después del tiempo de Cristo. Y aunque no fuera así, ¿cómo sabemos si el nombre *El lugar de la Calavera* significa *lugar en forma de calavera*?

2. Este lugar carece del apoyo de la tradición.

Como a medio kilómetro al sudoeste del Calvario de Gordon, y dentro de las murallas de la ciudad moderna, está la Iglesia del Santo Sepulcro. Este es el lugar que apoya la tradición más antigua. Para dar crédito a esta tradición, debe probarse primero a. que este lugar estaba de hecho "fuera de la puerta" en tiempo del ministerio terrenal de Jesús (19:17, 18; He. 13:12, 13); b. que, sin embargo, estaba cerca de los muros de la ciudad (19:20); c. que estaba cerca de una carretera o camino (Mt. 27:39); y d. que muy próximo al mismo había un jardín (Jn. 19:41). Hasta este momento no se han demostrado todas estas cosas respecto a *ningún* lugar (ya sea el tradicional, o Calvario de Gordon, ya sea cualquier otro). Debido a la fisiografía general de Jerusalén y sus alrededores, es, sin embargo, casi cierto que ninguno de los dos lugares más favorecidos puede estar muy lejos del lugar donde el Señor fue crucificado.[424]

Ahí, pues, lo crucificaron. El pronombre implícito se refiere a *los soldados*, como resulta evidente por 19:23. En el original el hecho más glorioso de la historia de la redención se expresa con sólo tres palabras (literalmente "*donde lo crucificaron*"). Esta forma de ejecución existía en muchas naciones antiguas, tales como Macedonia, Persia, Siria, Egipto y el Imperio Romano. (Los judíos utilizaban otros métodos, especialmente la lapidación.) Roma generalmente (no siempre) reservaba esta forma de castigo para los esclavos y para los reos de los peores crímenes.

No se ha revelado qué indujo a Pilato a crucificar a dos más con Jesús, uno a cada lado. Quizá fue para ofender a los judíos, como si quisiera decir, "Así es vuestro rey, del mismo nivel que otros criminales ordinarios". Pero, desde el punto de vista divino, era un lugar honorífico, porque Jesús había venido "al mundo para salvar a los pecadores". Además, en esta crucifixión entre dos malhechores (Lc. 23:33) se estaba cumpliendo una profecía, Is. 53:12: "fue contado con los pecadores".

Se ha dicho bien que la persona crucificada "moría mil muertes". Se le perforaban manos y pies con largos clavos (20:25; cf. Lc. 24:40). Entre los horrores que se sufrían mientras se pendía de esta manera **[p 702]** (con los pies apoyados en una tablilla, a poca distancia del suelo) estaban los siguientes: fuerte inflamación, hinchazón de las heridas en la zona de los clavos, dolor insoportable por los tendones desgarrados, incomodidad terrible por la posición tensa del cuerpo, dolor de cabeza constante y sed violenta (19:28).

En el caso de Jesús, sin embargo, no debería enfatizarse la tortura física que sufrió. Se ha dicho que sólo los condenados en el infierno saben lo que sufrió Jesús cuando murió en la cruz. En un sentido esto es verdad, porque también ellos sufren la muerte eterna. Debería añadirse, sin embargo, que *ellos* nunca han estado en el cielo. El Hijo de Dios, por otra parte, descendió de las regiones de deleite infinito en la comunión más íntima posible con su Padre (1:1; 17:5) a las profundidades abismales del infierno. En la cruz exclamó, "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mt. 27:46).

19, 20. Escribió también Pilato un título, que puso sobre la cruz, el cual decía: JESUS NAZARENO, REY DE LOS JUDIOS. Y muchos de los judíos leyeron este título; porque el lugar donde Jesús fue crucificado estaba cerca de la ciudad, y el título estaba escrito en arameo, en griego y en latín.

---

[424] Véase también la exposición en I.S.B.E., artículo "Gólgota" por E. W. G. Masterman; W. D. B., p. 99, y Lámina XVII C; y *Viewmaster Travelogue*, Rollo número 4001, Getsemaní al Calvario, Escenas 2–7.

Pilato hizo que se escribiera un *título* (Mt. 27:37: *causa*; Mr. 15:26 y Lc. 23:38: *título*) sobre la cabeza de Jesús. Respecto a este título (título, ciertamente, porque en el caso de Jesús no se registró ningún *crimen*) los críticos han encontrado otra contradicción en la Biblia. Señalan el hecho de que las palabras que lo componen difieren en los cuatro Evangelios. Pero este argumento es fácil de refutar. Sin duda que no fue necesario que cada uno de los autores de Evangelios escribieran *todas* las palabras. Cada uno de ellos da la sustancia, tal como la ven. El título completo debe haber sido aproximadamente así: ESTE ES JESUS DE NAZARET EL REY DE LOS JUDIOS. Por esto Mateo dice que la causa escrita sobre la cabeza de Jesús decía: ESTE ES JESUS EL REY DE LOS JUDIOS (Mt. 27:37). Marcos afirma que la inscripción decía: EL REY DE LOS JUDIOS (Mr. 15:26). La versión que da Lucas de la inscripción dice: ESTE ES EL REY DE LOS JUDIOS (Lc. 23:38). Y según Juan, quien estuvo presente y debe haberlo visto, el título decía: JESUS NAZARENO REY DE LOS JUDIOS.

¿Dónde, exactamente dónde, está la discrepancia? ¿Acaso la persona que ha visto un accidente es mentirosa porque no informa de *todo* lo que ha ocurrido?

Como el lugar donde Jesús fue crucificado estaba cerca de la ciudad (y había tantos judíos en la ciudad y fuera de ella, quienes acudieron a Jerusalén de todas las direcciones para asistir a la fiesta de Pascua), este título lo leyeron muchos. Además, incluso los que provenían **[p 703]** de lugares distantes y habían olvidado el arameo pero sabían griego podían interpretar el título. Estaba escrito en arameo, que era la lengua que hablaban los judíos de Palestina (y otros también), en latín, lengua oficial del gobierno, y en griego, lengua mundial del comercio y la cultura.

El rey de los judíos crucificado a petición de los judíos; que todo el mundo lo sepa. Al rechazarlo se han rechazado a sí mismos. Y este último rechazo significa "la reconciliación del mundo" (Los elegidos de Dios de toda la tribu y nación). Véase Ro. 11:15. Por ello, todo el mundo debe poder leer este título. He aquí un Salvador que tiene significado internacional.

21, 22. Dijeron a Pilato los principales sacerdotes de los judíos: No escribas: Rey de los judíos; sino, que él dijo: Soy rey de los judíos. Respondió Pilato; Lo que he escrito, he escrito.

Dios mismo fue quien en su maravillosa providencia había dirigido la mano de Pilato. Esto no hace en modo alguno a Dios responsable de los *motivos* de Pilato al escribir el título. Ni tampoco significa que Dios interpretó el título como lo hizo el gobernador. Pero las *palabras*, como tales, eran, sin embargo, verdaderas. Eran verdaderas por cuanto el rey de *los judíos* es crucificado para que pueda ser el rey *de un reino espiritual* (véase sobre 18:36, 37) *que no reconoce diferencias nacionales ni raciales*, un reino en el que los judíos de lengua aramea, los romanos y los griegos—sí, los elegidos de *todo* "linaje y lengua y pueblo y nación" (Ap. 5:9)—son los ciudadanos. Véase sobre 1:29; 3:16, 17; 4:42; 6:33, 51; 8:12; 9:5; 10:16; 11:52; 12:32.

Para los principales sacerdotes este título es una ofensa. Con toda probabilidad Pilato lo había planeado como tal. Estos dignatarios judíos llegan al gobernador con la exigencia, "No escribas: Rey de los Judíos, sino que dijo: Soy rey de los judíos". Para los principales sacerdotes (y quizá todavía más para los fariseos miembros del Sanedrín) la idea de que era crucificado "el Rey de los Judíos, la Esperanza de Israel", era un trago amargo de tomar. Se hizo todavía más amargo cuando reflexionaron acerca del hecho de que esta maldición había sido pronunciada sobre él *a petición de ellos mismos*. Esto no puede ser. Pilato debe a toda costa cambiar *el título* por una *descripción del crimen* que Jesús había cometido. ¿Acaso no había cometido el crimen de proclamarse rey de los judíos?

Pero esta vez Pilato no quiere ceder. Todavía lleno de ira por la gran derrota sufrida, por lo menos se apuntará una pequeña victoria. Su respuesta concisa y brusca "Lo que he escrito, he escrito".

Y parece como si escucháramos la voz de Dios que confirma esta exacta afirmación. También él dice, "Lo que *yo* he escrito, he escrito".

[p 704] 23, 24. Entonces cuando los soldados hubieron crucificado a Jesús, tomaron sus vestidos e hicieron cuatro partes, una para cada soldado. Tomaron también su túnica, la cual era sin costura, de un solo tejido de arriba abajo. Entonces dijeron entre sí: No la partamos, sino echemos suertes sobre ella, para ver de quién será. (Esto fue) para que se cumpliese la Escritura:

Repartieron entre sí mis vestidos,

Y sobre mi ropa echaron suertes.

Como era de costumbre, los vestidos que había llevado el condenado se dividían entre los que ejecutaban la sentencia. Cf. Mt. 27:35; Mr. 15:24; Lc. 23:24. Sobre todo a la luz de Mr. 15:24 ("echando suertes sobre ellos para ver *qué se llevaría cada uno*") parecería que la idea no es que se dividió o partió un vestido en cuatro partes (o que varios vestidos se cortaron en partes iguales)—en este caso, ¿para qué echar suertes?—sino que había cuatro prendas de vestir, y que cada uno de los soldados se quedó con una. Estas prendas eran de valor desigual; por esto los soldados (como resulta claro en los Sinópticos) echaron suertes (dados, quizá). Se ha indicado que estas cuatro prendas eran: pañuelo de cabeza, sandalias, cinturón, y manto.

Pero había una quinta prenda, a saber, la túnica inconsútil, "de un solo tejido de arriba abajo". Esta era la prenda que se llevaba directamente sobre el cuerpo. De haber habido sólo cuatro *prendas*, no hubiera habido problema, porque los soldados eran cuatro; en consecuencia, una para cada uno. Pero ¿qué hacer con la quinta? Ese era el problema. Cortar esta prenda y darle a cada soldado una parte no habría sido útil para nadie. Muy poco se podía hacer con una parte de una prenda. Por ello deciden no hacerlo así. En lugar de ellos deciden que la túnica, de una sola pieza (no cosida sino tejida de arriba abajo) debe sortearse aunque esto implique que uno de los hombres fuera a recibir más que los otros.[425]

Ahora bien, en todo esto se estaba cumpliendo una profecía, la que se encuentra en Sal. 22:18 (citado exactamente de la LXX, Sal. 21:19). Es un hecho bien conocido que David sufrió mucho por el reino de Dios. Esto, sin embargo, no significa necesariamente que todos los pasajes de este conmovedor salmo se refieran *directamente* a lo que él había literalmente experimentado, y sólo *indirectamente* a la cruz y sus agonías. Si se refiera siempre al sufrimiento de David, se tendría que concluir que se utilizó plenamente la *hipérbole*; véase sobre todo **[p 705]** versículos 12–18. Parecería más razonable la idea de que las desgracias que se describen en estos versos se refieren directamente a Cristo, y se cumplieron sólo en él, aunque se anunciaron tenuemente en la vida de David.

Es evidente que la profecía del Sal. 22 se refiere tanto a la división de los vestidos como al sorteo. Algunos comentaristas creen que el sustantivo singular en la segunda línea (vestido) se refiere exlusivamente a la túnica sin costuras. Sin embargo, debido al paralelismo, probablemente resulta mejor considerar este singular como sinónimo colectivo de vestidos. El cumplimiento de la profecía en relación con la distribución de los vestidos de Cristo despierta nuestra sorpresa incluso sin introducir ningún refinamiento excesivo en la exégesis.

---

[425] Josefo menciona en forma especial el hecho de que la larga túnica del sumo sacerdote no estaba cosida (para unir así varias partes) sino que era tejida de una sola pieza. Es evidente, por tanto, que esas prendas, tejidas así, se consideraban como muy valiosas. Véase *Antigüedades de los Judíos*, III, vii, 4.

El Dr. J. P. Free en su excelente obra *Archeology and Bible History* p. 284, llama la atención acerca del hecho que *según el Canónigo Liddon* hay trescientas treinta y dos profecías distintas en el Antiguo Testamento que se han cumplido literalmente en Cristo, y acerca del hecho adicional que la probabilidad matemática de que todas estas profecías se cumplan en *un* hombre está representada por la fracción:

No debe pasar por alto la implicación evidente el pasaje que estamos estudiando. Es ésta: Jesús llevó por nosotros la maldición de la desnudez a fin de librarnos de la misma. Cf. Gn. 3:9–11, 21; luego 2 Co. 5:4; Ap. 7:13, 14. Sin duda que si se escoge, para mencionarlo en forma especial, lo que hizo Cam a su padre Noé por su carácter reprobable, lo que los soldados le hicieron a Jesús cuando lo desnudaron y luego se repartieron sus vestidos, por sorteo, nos debería sobrecoger de horror. Así lo sugieren las palabras: **Y así lo hicieron los soldados**. Hicieron lo vergonzoso. Sin embargo, por medio de esta acción vergonzosa se cumplió el plan eterno de Dios (en consecuencia, también la profecía). Por ello, nos detenemos con horror … y adoración.

25. Estaban junto a la cruz de Jesús su madre, y la hermana de su madre, María (mujer) de Cleofas, y María Magdalena.

De entre las *muchas* mujeres (Mt. 27:55) que estaban *cerca* (véase 14:23, nota 320)—pero no demasiado cerca (véase Mt. 27:55; Mr. 15:40; Lc. 23:49: “lejos”)[426]—de la cruz de Jesús, Juan selecciona a *cuatro* para darles un trato especial.

[p 706] Resulta interesante comparar la lista de Juan con listas parecidas en Mateo y Marcos:

320
Es recompensante el estudio minucioso del uso de παρά en el Evangelio de Juan. El significado de la raíz es *al lado de* o *junto a* (cf. nuestro *paralelo*). Aunque en el Nuevo Testamento se encuentra a menudo con el acusativo (como era de esperar), nunca se encuentra con ese caso en ninguno de los escritos de Juan. Seguido del ablativo puede indicar agente (1:6), en un contexto en el que agencia y origen están íntimamente relacionados; pero comunmente denota origen, fuente. Así pues, Jesús es el hijo unigénito *del* (lado de) Padre, *de* quien ha recibido instrucciones, ha oído palabras etc. (1:14; 5:44; 8:40; 9:16, 33; 15:15, 26) Véase también 1:41; 4:9, 52; 5:34, 41; 6:45, 46; 7:29, 51; 8:26, 38; 10:18; 16:27; 17:7, 8.

Con el locativo se encuentra en los siguientes pasajes: 1:40; 4:40; 8:38 (primera cláusula); 14:17, 23, 25; 17:5; y 19:25. Excepto en 19:25 (“estaban *junto* o *cerca de* la cruz de Jesús”) la palabra que sigue a la preposición indica una *persona* (o personas). Esta construcción (con locativo) probablemente se acerca mucho más al sentido original y etimológico de la preposición: *al lado de* (o *junto a*). Sin embargo, es evidente que no debe tomarse esto demasiado literalmente: *al lado de*, gracias a una transición fácil, se convierte en *en compañía de, en casa de* (1:40); *en la presencia de, entre* (cf. *apud* en latín, 4:40; 8:38; 14:25; 17:5). Parece probable, frente al contexto, que la idea de *utilidad* va implícita en el uso de esta preposición en 14:17 y 14:23. El Espíritu Santo es el *para*-cleto (nótese la preposición παρά ahora en forma compuesta), el *Ayudador*, llamado al lado de los discípulos para ayudarlos en todas las formas posibles. Permanece *junto a ellos*, y por medio de él, en gloriosa unión mística, tanto el Padre como el Hijo hacen su morada *junto a ellos*, dispuestos siempre a ayudar y a revelar su amor. No objetamos en forma alguna a la traducción de παρά como *con* si se entiende en este sentido. Véase también Gram. N. T., pp. 612–616.

[426] ¿Acaso se mantuvieron primero lejos, y se fueron acercando cuando se convencieron de que los soldados no les harían nada?

Mt. 27:56	Mr. 15:40	Jn. 19:25
1. María Magdalena	1. María Magdalena	1. Su madre
2. María, la madre de Jacobo y José	2. María, la madre de Jacobo el menor y José.	2. La hermana de su madre.
3. La madre de los hijos del Zebedeo.	3. Salomé	3. María la (*esposa* probablemente) de Cleofas.
		4. María Magdalena.

El porqué se mencionan sólo estas cuatro aquí en 19:25, no se ha revelado. No es improbable que tuvieran una relación más estrecha con el Señor que las otras mujeres. Así, por ejemplo, se menciona la madre de Jesús, y también la madre de los hijos de Zebedeo (que eran discípulos de Jesús, del grupo íntimo de los *tres*). La comparación entre la lista de Mateo y la de Marcos parecería indicar que el nombre de la madre de Jacobo y Juan era Salomé.

No podemos aceptar la teoría[427] según la cual Juan menciona sólo *tres* mujeres. Si fuera cierta, dos hermanas (la madre de Jesús y su tía) tendrían el mismo nombre (María). Además, en ese caso Juan, aunque no menciona por nombre a *la madre* de Jesús, no sólo mencionaría por nombre a su hermana sino que también informaría a sus lectores que tenía cierta relación con Cleofas (siendo probablemente su esposa). Esto no es nada razonable. Es mucho más probable que sea correcta la explicación de que "la madre de los hijos de Zebedeo" y "Salomé" y "la hermana de su madre" fueran la misma persona.[428]

Podría ser incluso que las tres listas fueran idénticas, con una excepción, a saber, que Juan agrega a la madre de Jesús (sin mencionarla *de nombre*). *Si* esto fuera así, tendríamos la siguiente concordancia:

La madre de Jesús.

Su hermana, quien según Marcos era Salomé, la madre de Jacobo y del escritor del cuarto Evangelio (véase I de la Introducción, la última parte).

María, la esposa de Cleofas. Si esta concordancia es correcta, sería la madre de Jacobo el Menor y de José.

María Magdalena.

[p 707] Debe subrayarse, sin embargo, que esta concordancia, aunque no improbable, no se puede probar.

Tomando estas cuatro en el orden mencionado, y suponiendo que la concordancia ofrecida sea correcta, las referencias del Nuevo Testamento a las mismas son así:

(1) La madre de Jesús. Su nombre era María. Era la esposa de José. Se encuentran referencias a ella en los siguientes pasajes: Mt. 1:16, 18, 20; 2:11; 13:55; Mr. 6:3; Lc. 1:27,

---

[427] Véanse los argumentos en favor de esta teoría en Lenski, *op. cit.*, pp. 1266–1270.

[428] Al aceptar la teoría de las *cuatro mujeres* estoy completamente de acuerdo con F. W. Grosheide, *op. cit.*, pp. 499–501; G. T. Purves, art. "María" en W. D. B.; y muchos otros.

30, 34, 38, 39, 41, 46, 56; 2:5, 16, 19, 34; Jn. 2:1, 3, 5, 12; 6:42; 19:25, 26, 27; Hch. 1:14. Véase también sobre 2:1, 2; 2:12; y 6:42.

(2) Salomé. Véase Mt. 27:56; Mr. 15:40; 16:1; Jn. 19:25.

(3) María, la esposa de Cleofas. Véase Mt. 27:56, 61; 28:1; Mr. 15:40, 47; 16:1; Lc. 24:10; Jn. 19:25.

(4) María Magdalena. Véase Mt. 27:56, 61; 28:1; Mr. 15:40, 47; 16:1, 9; Lc. 8:2; 24:10; Jn. 19:25; 20:1, 2, 11–18.

Aunque no se sabe casi nada acerca de Salomé y María, la esposa de Cleofas, se ha relatado más respectó a María Magdalena. Residía en Magdala, situada en la orilla suroeste del Mar de Galilea. Jesús había hecho un maravilloso acto de misericordia al echar siete demonios de ella. Por ello, no sorprende que se convirtiera en una muy agradecida discípula del Señor. (Incidentalmente, *no* era la mujer de mala fama, cuya historia se refiere en Lc. 7:36–50. Identficarla a las dos resulta injusto para ella). Era una de las mujeres que, una vez convertida en discípula del Señor, lo ayudaba en el ministerio entregándole algo de sus bienes. No nos sorprende encontrarla junto a la cruz, junto al sepulcro cuando Jesús fue sepultado (junto con María, la esposa de Cleofas), y también junto al sepulcro al tercer día (junto con María, la esposa de Cleofas, y con Salomé). Se puede encontrar más información acerca de ella en Jn. 20:1, 2, 11–18.

Si bien *la fe* de estas mujeres no fue lo que hubiera debido ser, su *amor* por el Señor resulta evidente en todo momento. Parecería que de todo el círculo de once *hombres* sólo *uno* estuvo junto a la cruz. Ese fue el apóstol Juan. Pero hubo varias *mujeres*. Tanto ellas como su valor y amor, merecen toda alabanza.

26, 27. Cuando vio Jesús a su madre, y al discípulo a quien él amaba, que estaba presente, dijo a su madre: Mujer, ¡he ahí tu hijo! Después dijo al discípulo: ¡He ahí tu madre! Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa.

De las siete palabras de la cruz Juan refiere tres. Las siete con sus referencias son las siguientes:

(1) "Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen" (Lc. 23:24).

(2) "Hoy estarás conmigo en el paraíso" (Lc. 23:43).

(3) "Mujer, ¡he ahí tu hijo! ¡He ahí tu madre!" (Jn. 19:26, 27).

[p 708] (4) "Dios mío, Dios mío ¿por qué me has desamparado?" (Mt. 27:46; Mr. 15:34).

(5) "Tengo sed" (Jn. 19:28).

(6) "Consumado es" (Jn. 19:30).

(7) "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc. 23:46).

En consecuencia, lo que aquí tenemos en 19:26, 27 es *la tercera palabra de la cruz*. Resultaba doloroso para Jesús ver a su madre en medio de quienes lo acompañaban juntos a la cruz. Sufría por el sufrimiento de ella. Junto a ella estaba el apóstol Juan. El participio *estaba presente* es masculino, y se refiere sólo a Juan. En consecuencia, se podría parafrasear la oración así: "Entonces cuando Jesús vio a su madre, y cuando vio al discípulo al que amaba junto a ella, dijo a su madre", etc. En cuanto a la expresión "discípulo al que él amaba" véase I de la Introducción; también acerca de 13:23; y en cuanto al verbo como distinto de su sinónimo véase 21:15–17. Nadie entendió a Jesús mejor que Juan. Además, el amor del Señor por él despertaba su amor. Por ello lo vemos aquí en la cruz.

Jesús, entonces, al notar su presencia, dijo a su madre, “Mujer, ¡he ahí tu hijo!” Fue muy bueno de su parte decir, “Mujer”, y no “Madre”. La palabra “Madre” hubiera clavado la espada más hondamente en el alma de María, la punzante y dolorosa espada de la que había hablado Simeón (Lc. 2:35). Aquí en la cruz, al igual que en la boda de Caná (véase sobre 2:4), fue muy bueno de parte de Jesús subrayar por medio de la palabra *mujer* que María no debía seguir pensando en él simplemente como su hijo; porque, cuanto más lo ve como tal, tanto más sufrirá con el sufrimiento de él. María debe comenzar a ver a Jesús como a su *Señor*. Sí, incluso entonces sufrirá, pero será un sufrimiento diferente. Entonces sabrá que, aunque indescriptiblemente terrible, la agonía de él es, sin embargo, gloriosa debido a su propósito. Entonces comenzará a concentrarse en su significado redentor. En consecuencia, no *madre* sino *mujer*. El sufrimiento meramente emotivo de María—como cualquier mujer sufriría por el hijo que es crucificado—debe sustituirse con algo más elevado y noble, o sea, con la adoración.

Al decir, “Mujer ¡he ahí tu hijo!” Jesús confía a María al cuidado de Juan, quien como se ha mostrado (véase sobre 19:25), puede haber sido su sobrino, el hijo de su hermana Salomé. Parece que Juan tenía vivienda en Jerusalén (como Pedro; véase sobre 20:2), aunque su verdadera casa estaba en Galilea. Se podría preguntar, “Pero, ¿por qué no se confió a María al cuidado de alguno de sus otros hijos?” La respuesta es: probablemente porque ellos todavía no lo habían recibido con fe viva (véase sobre 7:5). Y además, ¿quién podría **[p 709]** esperarse que cuidara mejor de María que el discípulo al que Jesús amaba?

A ese discípulo dijo: “¡He ahí tu madre!” Juan entendió de inmediato, y a partir de ese momento la acogió en su casa.

Es cierto que ahí está implícita una lección acerca de la responsabilidad de los hijos (piénsese en Jesús) respecto a sus padres (piénsese en María). Pero sin duda no es la lección principal. El *sufrimiento* de Jesús al ver sufrir a María, y sobre todo su *amor maravilloso*—la preocupación del *Salvador* por uno de *los suyos*, más que la preocupación de un *hijo* por su *madre*—estas son las cosas que deberían enfatizarse.

28. Después de esto, puesto que Jesús sabía que ya todo estaba consumado, dijo, para que la Escritura se cumpliese: Tengo sed.

Después de haber hablado las palabras (1) al (4), Jesús supo que su obra por los demás ya había sido totalmente cumplida. A lo largo de su permanencia en la tierra y sobre todo en la cruz había sufrido la ira de Dios contra el pecado para así liberar a su pueblo del mismo y merecerles salvación eterna. La tarea ha sido cumplida. Jesús lo sabía, porque conocía todas las cosas en su totalidad y una por una. En cuanto al conocimiento de Jesús véase también sobre 1:42, 47, 48; 2:24, 25; 5:6; 6:64; 16:30; 21:17.

En consecuencia, fijándose ahora en su propia necesidad, dijo, “Tengo sed”. Lo dijo para que también respecto a esta sed se cumpliera la profecía. En la vida y muerte del Señor se cumplía constantemente la Escritura. Véase sobre 19:23, 24. En este caso se cumplía la profecía del Sal. 22:15 y del Sal. 69:21b. En cuanto al Sal. 22 como mesiánico véase sobre 19:23, 24; en cuanto al Sal. 69 véase sobre 2:17 y sobre 15:25.

Se ha sugerido que Jesús deseaba apagar su angustiante sed para poder prorrumpir el fuerte clamor referido en Lc. 23:46 (la séptima palabra; véase sobre 19:26, 27). Es posible, pero el texto nada dice al respecto.

También aquí, como antes, lo que se enfatiza es el amor infinito del Señor, revelado en el hecho de estar dispuesto a una *sed* abrasadora para que pudiera ser para su pueblo fuente eterna de *agua viva*. En cuanto al sufrimiento físico de Jesús, véase también sobre 19:18. En cuanto a Jesús como fuente de agua viva véase sobre 4:10–15; y sobre 7:37–39.

29, 30. Y estaba allí una vasija llena de vinagre; entonces ellos empaparon en vinagre una esponja, y poniéndola en un hisopo, se la acercaron a la boca. Cuando Jesús hubo tomado el vinagre, dijo: Consumado es. Y habiendo inclinado la cabeza, entregó el espíritu.

La vasija llena de vinagre, vino agrio como el que bebían los soldados, **[p 710]** fue la fuente por medio de la cual se calmó la sed de Jesús. Incluso en el proceso de satisfacer, de alguna forma, esta necesidad física acuciante, se hizo burla de Jesús. Pero Juan no cuenta esa parte de la historia. Véase Mt. 27:48, 49. Sí, menciona, sin embargo, el hecho de que *ellos* (refiriéndose probablemente al centurión y a uno de los soldados, este último actuando por órdenes del primero), habiendo sumergido una esponja en la vasija de vinagre (esto está claramente implícito), la pusieron en un hisopo y “se la acercaron a la boca”, de forma que este líquido le llevara cierto alivio a sus labios y garganta resecos.

Se ha escrito mucho acerca de este *hisopo*. Algunos encuentran un error y querrían sustituir el término traducido como *hisopo* por otro más corto y semejante. (En lugar de □σσώπ□ prefieren □σσ□).[429] Señalan el hecho de que el hisopo es una hierba que no tiene tallo suficiente para servir de *caña* (Mt. 27:48) en la que sujetar una esponja. En consecuencia, “corrigen” el texto y utilizan el término griego más breve, que significa *garrocha*. Pero esto no resulta ciertamente necesario. El hisopo o palo de hisopo al que se refiere Juan pudo haber sido la *mejorena* (Origanum maru), cuyos tallos leñosos son lo suficientemente fuertes y largos como para satisfacer todas las exigencias. No tuvo que ser muy largo para alcanzar los labios de Jesús, porque la cruz probablemente no llegaba muy por encima del nivel del terreno.

Una vez absorbido el vinagre Jesús dijo, “todo terminó” (o *consumado es*). Tal como lo veía Jesús, se había completado toda la obra de la redención (tanto la obediencia activa como la pasiva, tanto el cumplimiento de la ley como el sobrellevar su maldición). Y si alguien objetara que todavía no se había realizado la sepultura y que también esto (al igual que el descanso en el sepulcro hasta el momento de la resurrección) era parte de la humillación de Cristo, la respuesta sería muy sencilla: en la mente de Cristo la sepultura es tan cierta que puede hablar como si también se hubiera cumplido esto. Véase también, en relación con esto, sobre 17:4 y sobre 17:11.

Dicho ya esto, Jesús inclinó la cabeza—un momento antes de hacerlo pronunció otra palabra, Lc. 23:46—y entregó el espíritu. Lo *entregó*. Nadie se lo arrebató. Entregó la vida. Véase sobre 10:11; también sobre 19:34–37. En cuanto al significado del término *espíritu* véase sobre 13:21, sobre todo nota 291.

[p 711] 31–33. Entonces los judíos, por cuanto era la Preparación, a fin de que los cuerpos no quedasen en la cruz en el día de reposo (pues aquel día de reposo era de gran solemnidad), rogaron a Pilato que se les quebrasen las piernas, y fuesen quitados de allí. Vinieron, pues, los soldados, y quebraron las piernas al primero, y asimismo al otro que había sido crucificado con él. Mas cuando llegaron a Jesús, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas.

---

[429] Así, por ejemplo, E. J. Goodspeed, *Problems of New Testament Translation*, Chicago, 1945, pp. 115, 116. También Joachim Camerarius, Sylburg, Beza, Boisius, Cobet, Dalman, Howard. Véase también F. Field, *Notes on the Translation of the New Testament*, Cambridge, 1899, pp. 106ss.

291 En el cuarto Evangelio el término πνε□μα tiene los siguientes significados: a. viento (3:8a); b. el espíritu humano (4:23, 24b; 6:63a; 6:63b; 11:33; 13:21; 19:30); c. un ser incorpóreo (4:24); y d. el Espíritu Santo (1:32; 1:33a; 1:33b; 3:5, 6, 8b, 34; 6:63; 7:39a: 7:39b; 14:17, 26; 15:26; 16:13 y 20:22). En el caso de algunos de los pasajes enumerados las palabras que se utilizan en relación con el nombre cambian ligeramente el significado (p. ej., 4:23, 24b; 6:63a; 6:63b). En consecuencia, en cada caso nos referimos a la exégesis del pasaje en el cual se presenta el término.—En el Evangelio de Juan ψυχή es la *persona* o el *yo*. Véase sobre 10:11.

A veces los sanedritas podían ser muy escrupulosos en la observancia de los detalles de la ley ceremonial. ¿No era cierto que la tierra se profanaría si colgaba toda la noche un cuerpo de una cruz? Véase Dt. 21:23. Esta profanación sería peor si los cuerpos permanecían en la cruz en sábado. La tarde estaba cayendo (la tarde de la Preparación, es decir, del Viernes; véase sobre 19:14, 42); se acercaba el ocaso, o sea, hacia el sábado. Además, este sábado concreto era "de gran solemnidad", porque era el sábado de la Pascua, festividad de siete días.

Así pues los judíos (posiblemente los principales sacerdotes) le pidieron a Pilato que hiciera quebrar las piernas de los crucificados, a fin de que se produjera de inmediato la muerte. Entonces se podrían quitar los cuerpos y todo habría concluido antes del sábado.

Esta rotura de los huesos (*crurifragium* es el nombre) por medio de golpes violentos de martillo o acero era terriblemente inhumana. Producía la muerte, que de no ser así podía tardar en llegar horas e incluso días. Dice el Dr. S. Bergsma en un artículo al que me referiré más detalladamente un poco más adelante (véase sobre versículos 34–37): "La conmoción que produce semejante herida cruel a los huesos puede ser el golpe de gracia que produzca la muerte".

Pilato dio rápidamente el permiso. Juan vio cómo los soldados rompían los huesos de los dos malhechores. También vio que al darse cuenta de que Jesús ya había muerto, no le quebraron los huesos. Es muy probable que se abstuvieran de hacerlo por orden del centurión, en quien Jesús había producido una profunda impresión (Lc. 23:47). ¿No parecería probable también que José de Arimatea (véase sobre versículo 38) ya hubiera dado a conocer al centurión que iba a pedir permiso a Pilato para bajar el cuerpo de Jesús?

34–37. Pero uno de los soldados le abrió el costado con una lanza, y al instante salió sangre y agua. Y el que lo ha visto ha dado testimonio, y su testimonio es genuino; y él sabe que dice verdad, para que vosotros también creáis. Porque estas cosas sucedieron para que se cumpliese la Escritura: No será quebrado hueso suyo. Y también otra Escritura dice: Mirarán al que traspasaron.

Para garantizar que no existiera ni la más mínima posibilidad de que quedara algo de vida en el cuerpo de Jesús, uno de los soldados **[p 712]** atravesó el costado de Jesús con una lanza o espada. Como la espada se sostenía en la mano derecha, probablemente, lo más verosímil es que se abriera el costado izquierdo de Jesús. *Al instante salió sangre y agua.*

Juan amplía este hecho, dedicando no menos de cuatro versículos al mismo. Debe haber tenido un propósito al hacerlo así. Es muy probable que tratara de decir a sus lectores que Cristo, el Hijo de Dios, *de hecho murió* (según su naturaleza humana). La muerte de Jesús no fue en apariencia; fue *real*. El apóstol mismo había estado presente y había visto brotar del costado del Señor la sangre y el agua. ¡Que los docetas tomen nota! Véase también II de la Introducción.

Pero ¿qué hizo que brotara *sangre y agua* de la abertura producida por la espada! Se ha escrito mucho acerca de ello. Consúltense los distintos comentarios; también el artículo *Blood and Water* en I.S.B.E. Según este artículo la explicación fisiológica podría ser ésta, que la muerte de Jesús se produjo por la rotura del corazón como resultado de una gran agonía y dolor mentales. Una muerte así sería casi instantánea, y la sangre que desemboca en el pericardio se coagularía en grumos rojos (sangre) y suero límpido (agua). La herida de espada permitiría entonces que saliera esta sangre y agua. El artículo menciona los nombres de varios médicos distinguidos que han aceptado esta teoría.

I.S.B.E. *International Standard Bible Encyclopedia.*

Hace unos años el Dr. Stuart Bergsma, destacado médico de Grand Rapids, Michigan (ex-misionero-médico en Etiopía—cirujano del Hospital Tafari Makkonen, George Memorial Building, Addis Ababa—luego misionero-médico en India; autor de *Rainbow Empire*, Grand Rapids, Michigan, 1932; y de *Sons of Sheba*, Grand Rapids, Michigan, 1933) escribió un excelente artículo acerca de este tema. Apareció en Marzo de 1948 en *Calvin Forum*. El Dr. Bergsma me ha permitido amablemente citar su artículo.

El se abstiene prudentemente de sacar una conclusión concreta. El asunto es demasiado incierto, y los especialistas en enfermedades cardíacas (y sobre todo en rotura del corazón) no parecen estar en completo acuerdo. Sin embargo, del artículo resulta claro que el Dr. Bergsma se inclina algo hacia la teoría del corazón roto como explicación de que brotara sangre y agua del costado de Jesús. El examinó el problema con típica meticulosidad y consultó a varios especialistas en la materia. En su artículo cita las fuentes (libros y artículos publicados y correpondencia privada).

Antes de entrar en materia ya en detalle, deberían eliminarse algunas ideas erróneas:

1. La afirmación “Jesús murió de rotura del corazón” suele despertar oposición inmediata. Estamos tan acostumbrados a interpretar **[p 713]** tales frases en forma metafórica. Por ejemplo, es probable que digamos en relación con alguien que ha sido profuntamente herido en su vida afectiva, “Eso le destrozó el corazón”. Ahora bien, es cierto que Jesús no murió por desengaño. Murió triunfador. Cuando hablamos de la posibilidad de que la sangre y agua que brotaron del costado de Jesús indiquen una rotura previa del corazón, utilizamos el término rotura de corazón en un sentido estrictamente fisiológico.

2. Otro error que hay que disipar es éste, que si Jesús murió de rotura de corazón, no *dio* la vida. En este caso su muerte no fue un sacrificio voluntario. ¡Semejante conclusión es totalmente errónea! *Jesús entregó ciertamente su vida en sacrificio voluntario.* Esta es la enseñanza clara de toda la Escritura, sobre todo 10:11; véase sobre ese pasaje. Pero imaginemos, por un momento, que Jesús, aun sabiendo que el tomar sobre sí la ira de Dios le destrozaría el corazón, decide sin embargo, hacerlo; ¿podríamos decir entonces que su muerte no fue voluntaria? El carácter voluntario de la muerte de nuestro Señor ciertamente no disminuiría un ápice.

3. Debe eliminarse otro error, a saber, que la lanzada produjo la muerte. Esto es totalmente erróneo; porque, el escritor inspirado, antes de decir nada acerca de la perforación del costado de Cristo, ya ha escrito, “Cuando Jesús hubo tomado el vinagre, dijo: Consumado es. Y habiendo inclinado la cabeza, entregó el espíritu”. *Lo que Juan escribe respecto a la lanzada no fue escrito para describir qué causó la muerte de Cristo, sino para mostrar que Jesús había de hecho muerto.* Además, como dice el Dr. S. Bergsma en su artículo, “Presuponer, como hacen algunos, que la lanza perforó el corazón todavía vivo, y explicar de esta manera la sangre y agua, es contrario.… a la ciencia, porque en este caso hubiera brotado pura sangre. Su muerte iba a producirse en la crucifixión misma, no en la lanzada de un soldado.

Una vez descartados estos errores pasaremos ahora a presentar la posición del Dr. Bergsma, citando sus palabras:

“En mi opinión, que sostengo humildemente aunque no es apoyada por las primeras cuatro autoridades que he citado, aunque sí por las dos últimas, la presencia de una cantidad considerable de suero y coágulos de sangre—que brotan de una herida de lanza, como se describió antes, pudo proceder sólo del corazón o saco pericárdico. Debemos aceptar desde un principio que el cuerpo de Cristo no estaba afectado por ninguna enfermedad previa. Era un perfecto cordero de Dios. Es sumamente extraño, casi imposible, dicen las autoridades, que se rompa el músculo cardíaco normal. Cristo, sin embargo, sufrió como nadie antes ni después ha sufrido. El Sal. 69:20 dice proféticamente, ‘El escarnio ha

quebrantado mi corazón’. El **[p 714]** versículo siguiente prosigue, ‘Me pusieron además hiel por comida, y en mi sed me dieron a beber vinagre’. Tomamos la segunda profecía como cumplida literalmente, pero muchos opinan que resulta fantasioso tomar el versículo 20 también en forma literal. Si el corazón de Cristo no se rompió, es difícil explicar cualquier acumulación de *sangre y agua* como la describe Juan. La efusión pericárdica normal de unos treinta gramos o menos sería una simple trivialidad que nadie hubiera observado”.

Juan escribe lo que ha visto. Da un testimonio autoritativo de lo que ha percibido con sus propios ojos. En cuanto al verbo *testificar*, véase sobre 1:7, 8. Este testimonio es genuino. “El”—probablemente refiriéndose a Cristo—sabe que Juan dice la verdad. Dice la verdad en relación con la sangre y el agua (elementos que demuestran que Cristo había tomado de hecho la naturaleza humana, y que había realmente muerto en su naturaleza humana) a fin de que los lectores no se sientan desorientados por herejías docetas, sino que *sigan* creyendo. Véase también sobre 20:30, 31.

No resulta completamente imposible que el Evangelio de Juan, tan simbólico, quiera vincular esta *sangre* y *agua* con los efectos de la expiación de Cristo; 1 Jn. 5:6 quizá apunta en esa dirección. Cf. Jn. 3:5; 7:37–39.

Cuando Juan vio cómo los soldados se abstuvieron de romper los huesos de Cristo, vio en ello el cumplimiento de las palabras referidas en Ex. 12:46; Nm. 9:12. No se había de quebrar ningún hueso del cordero pascual. Cristo era el verdadero cordero pascual. Véase sobre 1:29; léase también 1 Co. 5:7.

Cuando el apóstol observó la perforación del costado de Cristo, vio en ello el cumplimiento de la profecía de Zac. 2:10. En cuanto al contenido general de las profecías de Zacarías véase sobre 12:14, 15. Las palabras del profeta se citan aquí no según la LXX sino más bien según el original hebreo. La misma profecía, en forma algo modificada, se encuentra en Ap. 1:7. En este caso—aquí en 19:37—lo que se quiere decir simplemente es que la lanzada cumplió la profecía.

Síntesis de 19:17–37

El Hijo de Dios muere como sustituto de su pueblo. La crucifixión.

A. Jesús lleva la cruz; clavado a la cruz entre dos criminales.

El Rey de los Judíos crucificado entre dos criminales. Por parte del gobernador esta decisión se tomó probablemente como ofensa a los judíos. Pero tiene otro aspecto: el Salvador crucificado entre dos pecadores, uno de los cuales se va a salvar. Por parte de Dios (y en cumplimiento de la profecía) esta decisión se tomó providencialmente con el fin de describir el propósito glorioso de la cruz.

[p 715] B. La disputa acerca del título.

Si bien Pilato no lo supo, ¡el título fue inspirado! Dios mismo lo escribió. Fue inspirado en lo que se omitió: no se mencionó ningún pecado. También fue inspirado en lo que expresó: el Rey de los Judíos crucificado a fin de que pudiera manifestarse el Rey tanto de judíos como de gentiles—elegidos de entre todas las naciones—.

C. El reparto de los vestidos.

Esto fue un cumplimiento maravilloso de la profecía y a la vez nos muestra como Cristo llevó la maldición a fin de liberarnos de ella. En cuanto a la fracción descrita en la explicación del versículo 24, no garantizo su fidelidad. Lo escribí, sin embargo, porque estoy convencido de que apunta hacia la verdadera dirección, a saber, el cumplimiento verdaderamente sorprendente de la profecía en relación con Cristo. ¿Quién puede oír una interpretación del Mesías y no sentirse impresionado con esto?

D. Las palabras a María y a Juan.

El corazón más amoroso (el de Juan) se mantuvo lo más próximo a Jesús. Se le confió sólo a él el cuidado de María. Esto también revela la “forma de ser” de Jesús.

E. La sed de Jesús.

El mismo Evangelio que proclama elocuentemente la divinidad de Cristo, también revela en forma diáfana su humanidad. En su naturaleza humana—y *sólo* en ella—sufrió. La naturaleza divina no podía sufrir. Entre la exclamación “Tengo sed”, y “Consumado es” pasó muy poco tiempo. Entonces *entregó* su espíritu. *La naturaleza voluntaria de esta acción no puede enfatizarse lo suficiente*. Claro está, esto no excluye en forma alguna la idea de una *causa física* que produjo su muerte física. Pero esa causa física también estaba completamente en su poder.

F. La perforación de su costado.

Además de lo ya dicho, adviértase lo siguiente:

1. La teoría de la ruptura del corazón (antes de la lanzada) tiene los siguientes aspectos en su favor:

a. Toma muy en serio la profecía del Sal. 69:20 (“El escarnio ha quebrantado mi corazón”), y acepta el mismo cumplimiento literal de esta profecía como se suele aceptar en relación con el versículo siguiente (“Me pusieron además hiel por comida, y en mi sed me dieron a beber vinagre”).

b. Se arguye que esta teoría ofrece una explicación razonable del flujo de sangre y agua, lo cual no hacen otras teorías.

c. Esta teoría subraya la grandeza de la agonía mental y espiritual de Cristo. De ordinario la muerte por crucifixión no produciría la ruptura del corazón, pero esta muerte no era ordinaria. Este Mártir **[p 716]** sobrellevó la ira de Dios contra el pecado. Sufrió la muerte eterna, las congojas infernales.

2. Esta teoría tiene las siguientes debilidades:

a. No es más que una posibilidad. Para elevarla a la categoría de probabilidad habría que tener más información que la que se suministra en el Evangelio. Así, por ejemplo, ni siquiera podemos probar que el costado perforado fuera el izquierdo.

b. No se dispone de datos post-mortem respecto a otras personas que murieron crucificadas. Aunque los tuviéramos, no podrían mostrar lo que pudo haber sucedido en el caso de *este* Mártir único.

c. Pudo haberse producido un milagro, o puede haber otra forma no milagrosa de explicar el flujo de sangre y agua. Sencillamente no lo sabemos.

Como se ha señalado, el Dr. Bergsma se ha expresado con gran y encomiable cautela. Vale la pena estudiar con cuidado su artículo.

Debería ponerse de relieve, una vez más, un punto ya subrayado en la exégesis:

El relato inspirado no se interesa por mostrarnos cómo salió del costado de Jesús sangre y agua. Sólo se interesa por revelar el hecho en sí. En consecuencia, debemos fijar nuestra atención en ese punto. Del costado de Jesús brotaron de hecho sangre y agua. Por ello, era con toda seguridad humano, poseedor de un cuerpo humano. Había sin duda muerto. Su sangre y su Espíritu con toda certeza limpiarán de pecado. Se cumplió con toda, tanto en la omisión del crurifragio en su caso como en el brote de sangre y agua.

38 Después de estas cosas, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús, pero secretamente por miedo de los judíos, rogó a Pilato que le permitiese llevarse el cuerpo de Jesús; y Pilato se lo

concedió. Asi que vino, y se llevó el cuerpo de Jesús. [39] También Nicodemo, el que antes había
visitado a Jesús de noche, vino trayendo un compuesto de mirra y de áloes, como cien libras.
[40] Tomaron, pues, el cuerpo de Jesús, y lo envolvieron en lienzos con las especias aromáticas, según
es costumbre sepultar entre los judíos.

[41] Ahora bien, en el lugar donde fue crucificado había un huerto, y en el huerto un sepulcro
nuevo, en el cual aún no había sido puesto ninguno. [42] Allí, pues, por causa del día judío de la
Preparación, y porque aquel sepulcro estaba cerca, pusieron a Jesús.

19:38–42

19:38, 39, 40. Después de estas cosas, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús, pero secretamente por miedo de los judíos, rogó a Pilato que le permitiese llevarse el cuerpo de Jesús; y Pilato se lo concedió. Así que vino, y se llevó el cuerpo de Jesús. También Nicodemo, el que antes había visitado a Jesús de noche, vino trayendo un [p 717] compuesto de mirra y de áloes, como cien libras. Tomaron, pues, el cuerpo de Jesús, y lo envolvieron en lienzos con las especias aromáticas, según es costumbre sepultar entre los judíos.

Unimos estos tres versículos porque José y Nicodemo actuaron de acuerdo. Deben haberse puesto de acuerdo de antemano en cuanto a qué haría cada uno. En consecuencia, llegaron totalmente preparados. Por otros Evangelios resulta claro que estuvieron presentes algunas mujeres. Véase, por ejemplo, Lc. 23:55.

Después de haberse cumplido todo y de haber determinado que Jesús estaba muerto de verdad, José de Arimatea se presentó en la escena. Era hombre rico (Mt. 27:57), devoto (Mr. 15:43) y miembro del Sanedrín (Lc. 23:51), y que no había consentido (¿quizá por su ausencia durante la votación?) en la trama para condenar y crucificar a Jesús (Lc. 23:51). La Arimatea de la que procedía era probablemente la antigua Ramataim-zofim, situada a un poco más de treinta y cuatro kilómetros al noroeste de Jerusalén, o a veintidós kilómetros directamente desde Joppa.

Había sido discípulo de Jesús sólo en *forma secreta*. Se había llenado de un temor pecaminoso; pensando, quizá, que si hacía algo por Jesús, los otros miembros del Sanedrín lo separarían del consejo, y no sólo de su consejo sino incluso de la sinagoga. Véase sobre 7:13; 9:22; y 20:19. Pero ahora, como fruto de la muerte expiatoria de Cristo y de su amor por él, este hombre de repente se ha vuelto muy valiente. Acude a Pilato para pedir el cuerpo de Jesús. Mr. 15:43 pone de relieve la valentía de este acto. La valentía se manifiesta sobre todo en que actuó a pesar del hecho de que sabía que sus colegas del Sanedrín se enterarían de ello.

Pilato, habiéndose asegurado de que Jesús había muerto de verdad (Mr. 15:44), le concedió la petición. Así, pues, José regresó al Calvario y, con la ayuda de otros, bajó el cuerpo de la cruz. No se ha revelado cómo lo hicieron. Dejaremos que los artistas llenen este vacío.

Lo que sí sabemos es que José contó con la cooperación voluntaria de Nicodemo. En cuanto a Nicodemo véase también sobre 3:1–21 y en 7:50–52. En tanto que José proveyó los lienzos y su propio sepulcro nuevo (Mt. 27:60), Nicodemo proveyó las especias aromáticas. Trajo una mezcla de mirra y áloes. La *mirra* probablemente se extraía de un pequeño árbol de madera olorosa, a saber, el balsamodendron de Arabia; los *áloes* de un árbol grande, el agalocha, cuya madera contiene resina y proporciona perfume en polvo. Nicodemo había traído una mezcla de los dos, en cantidad no menor a las cien *libras*. En cuanto a esta medida de peso, véase sobre 12:3. Cien libras de aquellas equivalían a unos treinta y dos kilogramos nuestros, contribución en nada insignificante.

[p 718] A medida que se envolvía el cuerpo, miembro por miembro, en los lienzos, se iban untándolos con la mezcla de mirra y áloes. Así preparaban los judíos a sus muertos para sepultarlos. No los *embalsamaban* como los egipcios, quienes les extraían el cerebro y las entrañas.

41, 42. Ahora bien, en el lugar donde fue crucificado había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo, en el cual aún no había sido puesto ninguno. Allí, pues, por causa del día judío de la Preparación, y porque aquel sepulcro estaba cerca, pusieron a Jesús.

El cuerpo de Jesús fue llevado a un sepulcro. Como este sepulcro ocupa un lugar destacado en el relato de la resurreccíon, debe prestársele atención más que pasajera. Enumerados los puntos informativos que la Escritura (y en cierta medida la arqueología) suministra respecto a este sepulcro. Hemos seleccionado unos pocos libros de entre una lista de escritos arqueológicos recientes; véase la nota.[430]

(1) *Su ubicación*. El sepulcro estaba ubicado en la cercanía inmediata del Calvario: "En el lugar donde fue crucificado había un huerto". Como no sabemos dónde estaba el Calvario, tampoco sabemos dónde estaba este sepulcro. Véase sobre 19:17. Algunos viajeros que han visto el "Sepulcro del Huerto", en un lugar recluido bajo una colina con forma de cráneo humano, están convencidos de que este sepulcro, con su antecámara y la espaciosa cámara sepulcral, con sólo un lugar acabado para que descansara un cuerpo, es el que menciona el Evangelio. Debe admitirse que en muchos aspectos la descripción de este sepulcro concuerda con la información que se saca de los relatos de los Evangelios. Otros que también han visto e investigado el lugar, no están del todo convencidos, y afirman que el sepulcro del huerto es probablemente de fecha mucho más reciente que el siglo primero d.C. Es probablemente imposible llegar a ninguna conclusión concreta respecto a la identidad del sepulcro en el que fue colocado el cuerpo de Jesús. ¿Y por qué habría que considerar que esto es lamentable?

La amable providencia proveyó un sepulcro próximo. Era el día judío de la Preparación. Véase sobre 19:14, 31. En otras palabras, era viernes. Se acercaba la puesta del sol. En consecuencia, a fin de que todo pudiera concluirse antes del sábado, no se podía perder **[p 719]** tiempo. No se podía enterrar el cuerpo de Jesús en un sepulcro alejado. El tiempo no lo permitiría.

(2) *Su novedad*.

Este sepulcro era *nuevo*. Véase también sobre 13:34. Era nuevo en el sentido de que no se había usado antes. Nunca habían entrado en él el deterioro y la descomposición. Era un lugar adecuado para que descansara en él el cuerpo del Señor. Cf. Sal 16:10.

(3) *Su propietario*. Según Mt. 27:60 era el sepulcro del propio José. Y José era rico. En consecuencia, Is. 53:9 viene enseguida a la mente "Con los ricos fue en su muerte".

(4) *Su aspecto general*. Este sepulcro no era una cueva natural. Había sido labrado de piedra sólida (Mr. 15:46). Después de depositar el cuerpo de Jesús, José (con la ayuda de otros, naturalmente) colocó una gran piedra frente a la entrada del sepulcro (Mt. 27:60). Esta piedra era *muy pesada* (o *muy grande*) (Mr. 16:4). La entrada al sepulcro era baja,

---

[430] George W. Elderkin, *Archeological Paper, VII; Golgotha, Kraneion and the Holy Sepulchre*, Springfield, Mass., 1945; W. H. A. B., p. 99; A. Van Deursen, *Bijbels Beeld Woordenboek*, Kampen, 1947, pp. 72, 73; E. L. Sukenik, *The Earliest Records of Christianity*, Resumen especial de *The American Journal of Archeology*, Menasha, Wis., octubre-diciembre 1947. Se trata de la descripción de un sepulcro familiar cerca de Jerusalén. El sepulcro se utilizó desde el siglo primero a.C. hasta la primera mitad del primer siglo d.C. La descripción de este sepulcro debería compararse con la información bíblica respecto al sepulcro de Cristo. Hay ciertos puntos de semejanza; también ciertas diferencias.

como se deduce del hecho de que María tuvo que inclinarse para mirar en su interior (20:11). Lo mismo tuvo que hacer Pedro (20:5; Lc. 24:12). En ambos extremos del lugar en el que se colocaba el cuerpo se había dejado la roca lo suficientemente gruesa como para formar una especie de asiento (20:12).

Es evidente que la sala de sepultura del sepulcro de José no contenía un nicho (kôk) en el cual se introdujo el cuerpo de Jesús por uno de los dos extremos. En Palestina hay muchos sepulcros de esta clase, pero *éste* no era uno de esos, porque en ese caso los ángeles no hubieran podido estar sentados a la cabecera y a los pies.

Parecería que la cámara sepulcral del sepulcro de José tenía no un escaño o repisa, sino un declive—un lugar en el que se había excavado el piso un poco más hondo—en el cual pudo reposar el cuerpo de Jesús.

Imaginémonos, por tanto, el sepulcro de José. Tiene: a. *una entrada baja* a la cámara sepulcral; b. *una piedra muy pesada* (probablemente redonda, que se desliza sobre un surco) frente a esta entrada; c. *un sello* pegado a la piedra (a petición de los sanedritas, Mt. 27:66), es decir, una cuerda recubierta de yeso o cera, sobre el cual se había impreso un sello; véase artículo "Sello" en I. S. B. E.; d. *una cámara sepulcral* con relieves en los que personas se podían sentar, y entre ellos: f. *un declive* en el que descansó el cuerpo de Jesús.

Algunos suponen que había un patio al descubierto o antecámara, constituido por un muro semicircular, frente a la cámara sepulcral. Otros lo niegan. Esto crea diferencias esenciales en la interpretación.

Vemos la piedra tan pesada, el sello, el guarda. "Pongan un guarda; vayan a asegurarse lo más que puedan", dijo Pilato a los sanedritas **[p 720]** que fueron a molestarlo el sábado por la mañana. "El que mora en los cielos se reirá; el Señor se burlará de ellos" (Sal. 2:4). Véase el capítulo siguiente (resurrección), Juan 20.

Síntesis de 19:38–42

El Hijo de Dios muere como sustituto por su pueblo. La sepultura.

El entierro de Jesús fue un elemento necesario en su humillación. Por medio de ello santificó la tumba para todos sus seguidores. En la sepultura se cumplió la profecía. (Véase la exégesis). Los principales protagonistas fueron José de Arimatea y Nicodemo, cuya valentía debe admirarse. El sepulcro estaba situado en el huerto de José, muy próximo a la cruz. No se puede indicar hoy día el lugar exacto. Por esto podemos dar gracias a Dios. De haberse conocido *este lugar*, probablemente habría recibido más honra que *Cristo mismo*. (Algo de esta mentalidad de hecho, prevalece incluso hoy día, en relación con los lugares que se dicen ser auténticos). El sepulcro disponía probablemente de una entrada baja, frente a la cual se había deslizado una pesada piedra, a la que se le había puesto un sello por orden de Pilato a petición del Sanedrín; finalmente, había la espaciosa cámara sepulcral, probablemente con un declive para el cuerpo de Jesús. En este sepulcro, debido a su proximidad, y debido a que se acercaba el sábado, fue colocado el cuerpo de Jesús.

Si bien la sepultura es un elemento en la humillación de Cristo, sin embargo proporciona un destello anticipado de su exaltación: es un sepulcro *nuevo*. Nunca había habido en el mismo ningún deterioro. El cuerpo de Jesús no sufrió corrupción. Dios se ocupó de ello. El sepulcro pertenecía a un hombre rico. Era un sepulcro digno de un rey. Todo apunta hacia la exaltación.

[p 722] *Bosquejo de los capítulos 20 y 21*

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, durante su ministerio privado triunfando gloriosamente: Resurrección y apariciones*

I.	20:1–10	La Visita de Pedro y Juan al sepulcro. Las pruebas de la resurrección dentro del sepulcro
II.	20:11–18	Aparición a María Magdalena
III.	20:19–23	Aparición a los discípulos sin Tomás
IV.	20:24–31	Aparición a los discípulos, con Tomás presente; Conclusión: Afirmación del propósito del Evangelio
V.	cap. 21	Aparición en el mar de Tiberias

A. La pesca milagrosa y el desayuno en la playa (versículos 1–14)

B. “Restauración” de Pedro; Predicción respecto a Pedro; Corrección de un malentendido respecto a la afirmación de Jesús de Juan; Testimonio final (versículos 15–25).

[p 723]

CAPITULO 20

JUAN 20:1–10

20 1 El primer día de la semana, María Magdalena fue de mañana, siendo aún oscuro, al
sepulcro; y vio la piedra quitada del sepulcro. 2 Entonces corrió, y fue a Simón Pedro y al otro
discípulo, aquel al que amaba Jesús, y les dijo: “Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos
dónde le han puesto”. 3 Y salieron Pedro y el otro discípulo, e iban al sepulcro. 4 Corrían los dos
juntos, pero el otro discípulo corrió más aprisa que Pedro, y llegó primero al sepulcro. 5 E
inclinándose a mirar, vio los lienzos puestos allí, pero no entró. 6 Luego llegó Simón Pedro tras él, y
entró en el sepulcro, y vio los lienzos puestos allí, 7 y el sudario, que había estado sobre la cabeza de
Jesús, no puesto con los lienzos, sino enrollado en un lugar aparte. 8 Entonces entró también el otro
discípulo, que había venido primero al sepulcro; y vio, y creyó. 9 Porque aún no habían entendido la
Escritura, que era necesario que él resucitase de los muertos. 10 Entonces los discípulos volvieron a
sus casas.

20:1–10

20:1. El primer día de la semana, María Magdalena fue de mañana, siendo aún oscuro, al sepulcro; y vio la piedra quitada del sepulcro.

Es domingo por la mañana, el primer día *de la semana*.[431] Siendo todavía oscuro algunas mujeres salen de sus casas (o albergues temporales) “trayendo las especias aromáticas que habían preparado” (Lc. 24:1). Iban a ungir el cuerpo (Mr. 16:1). Comparar 12:1–8; contrastar 19:38–40.

¿Quiénes eran estas mujeres? María Magdalena y María la madre de Santiago (o simplemente “la otra María”) se mencionan por nombre en los otros Evangelios (Mt. 28:1; Mr. 16:1; Lc. 24:10). Marcos agrega Salomé (Mr. 16:1). Lucas añade Juana, y parece indicar que había otras (Lc. 24:10; también Lc. 23:55 y 24:1). Véase sobre 19:25.

Juan probablemente supone que los lectores conocen los otros Evangelios y habla sólo de María Magdalena. Véase II de la Introducción. **[p 724]** Sin embargo, se implica que otras mujeres habían acompañado a María (20:2: “no *sabemos*”).

Aunque era todavía oscuro cuando las mujeres salieron, el sol ya había salido para cuando llegaron al sepulcro.

Mientras salían llenas de tristeza por la puerta de Jerusalén, les preocupaba la enorme piedra (Mr. 16:3) que había sido colocada a la entrada del sepulcro. En cuanto al aspecto y ubicación del sepulcro véase sobre 19:41, 42. Pero de repente vieron—probablemente en una vuelta del sendero—que la pesada pieza ya había sido corrida; no, no sólo corrida sino de hecho quitada (sacada de su canal), de forma que estaba en el suelo, ¡cuan larga era!

En ninguna parte se afirma que se hubiera removido la losa para que Jesús pudiera salir del sepulcro. Que el cuerpo resurrecto del Señor era tal que podía salir del sepulcro aunque la losa siguiera en su sitio, parece estar claramente implícito en 20:26; véase sobre ese versículo. Sin embargo, tenía que removerse la piedra. Era necesario por dos razones: 1. A

---

[431] La diferencia resulta poca entre concebir que el plural griego de *sabbath* se refiere al *día* o a toda la *semana* (el lapso desde un día de descanso al siguiente). Si quiere decir lo primero, entonces la idea es que éste era el primer día contando a partir del día sábado; en consecuencia, el primer día después del día sábado. Si se quiere decir lo segundo, el resultado sigue siendo el mismo: el día que se indica entonces no es el último de la semana sino el primero. En cualquiera de los dos casos se hace referencia al domingo. El sustantivo plural utilizado en el original puede significar o *día sábado* o *toda la semana.*

fin de indicar que la tumba había sido derrotada, que se había conseguido el triunfo. 2. A fin de que Pedro y Juan pudieran entrar (véase sobre 20:6, 8), y que todos pudieran ver que el sepulcro estaba vacío.

En tanto que la madre de Santiago el Menor, la madre de Santiago y Juan, Juana y las otras mujeres entraban en el sepulcro para no encontrar el cuerpo del Señor Jesús (Lc. 24:3), María Magdalena salió corriendo para obtener ayuda en esta situación tan terrible. Estaba convencida de que los enemigos habían violado la tumba. En cuanto a María Magdalena, véase sobre 19:25.

2. Entonces corrió, y fue a Simón Pedro y al otro discípulo, aquel al que amaba Jesús, y les dijo: Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos donde le han puesto.

No sorprende en absoluto que María, muy alarmada (cf. Mr. 16:8), corriera a Pedro y a Juan. A estos dos probablemente se los consideraba como los pricipales apóstoles. A menudo se les veía juntos (véase sobre 21:7). Sin embargo, si bien desde el punto de vista gramatical resulta posible que vivieran en el mismo lugar, la interpretación más natural del original es que cada uno de ellos tenía su *propia* casa en Jerusalén. Véase también 19:27 y 20:10. Ambos se sorprenderían mucho ante el informe desconcertante de María. Juan, además, era *el discípulo al que Jesús amaba*. En cuanto al significado de esta expresión véase sobre 13:23, 24; en cuanto a la identidad de este apóstol véase I de la Introducción; y en cuanto al verbo (*amaba*; aquí en 20:2 el original utiliza el verbo menos frecuente, como se indica en el cuadro IV de la Síntesis del capítulo 21) véase sobre 21:15–17, sobre todo la nota 458.

458

I. *Planteamiento del Problema*

El problema debe formularse con mucho cuidado. El problema no es: “Se usan por igual a veces ἀγαπάω y φιλέω? ¿Hay entre ellos una área en que concuerdan?” Es bien sabido que estos verbos tienen mucho en común y que ἀγαπάω incursiona mucho en el terreno de φιλέω. No estamos de acuerdo con quienes creen que hay “una gran diferencia” (R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 1393) en significado entre los dos verbos. Pero aunque el área común sea muy amplia, todavía se plantea el problema, “¿Hay *alguna* diferencia por lo menos en ciertos contextos?”

El problema tampoco es éste: “¿Fue posible que estos dos hombres (Jesús y Pedro), que conversaban en *arameo*, escogieron sinónimos con diferencias delicadas, de tal forma que se pudiera conservar el matiz exacto en significado al traducir el relato al griego; y se han encontrado los equivalentes arameos exactos para ἀγαπάω y φιλέω?” Sencillamente no poseemos el texto arameo escrito, en caso de que alguna vez hubiera existido. Y no sabemos lo suficiente para poder afirmar categóricamente que de ninguna manera se hubieran podido transmitir por medio del arameo de ese tiempo distinciones tan sutiles. Nos vemos obligados a proceder sobre la base *del texto griego que tenemos*, convencidos de que es totalmente inspirado; en consecuencia, exacto en todos los sentidos.

La cuestión, entonces, es ésta: ¿Tenemos aquí en 21:15–17 los dos verbos ἀγαπάω y φιλέω de significado *idéntico*, o transmiten los dos verbos, como se emplean aquí, significados que *difieren* de algún modo, y gira el meollo del relato en torno a esta diferencia?”

II. *Los que aceptan la primera alternativa (identidad en significado)*

Entre los traductores que no ven ninguna diferencia y por eso emplean el mismo verbo siete veces en su traducción de 21:15–17 hay los siguientes:

Wycliffe (1380), Tyndale (1534), “Cranmer” (The Great Bible, 1539), Geneva (1557), Rheims (1582), y A. V. (1611). Hay muchas otras versiones en inglés, incluyendo algunas contemporáneas, que no muestran ninguna diferencia entre los dos verbos, y ni siquiera indican por medio de una nota que el original emplea dos distintos verbos.

A esta lista se podrían agregar las traducciones a muchos otros idiomas.

En cuanto al español, no se muestra diferencia alguna en las siguientes versiones: Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), la revisión de Cipriano de Valera (1602), las revisiones de 1862, 1909 y 1960, la versión Herder (1963), la versión Torres Amat (1955), y la versión Nacar Colunga (1973).

Entre los expositores hay varios que no ven ninguna diferencia entre los dos verbos (W. F. Howard en *Interpreters Bible*); hay otros que afirman que los verbos se intercambian por razones de eufonía (M. Dodds en *Expositor's Greek Testament*, sobre este versículo) o por razones de estilo (*The Westminster Study Edition of the Holy Bible*). Otros expositores (incluyendo a Calvino) no dicen absolutamente nada al respecto o consideran los dos verbos idénticos en su significado.

III. *Los que aceptan la segunda alternativa (diferencia en significado)*

Esta lista es también grande. Jerónimo (383 d.C.) detectó una distinción aquí, y él ha tenido sus seguidores a través de los siglos hasta el día de hoy. Por ejemplo:

"Diligis?… Amo" (Jerónimo en la Vulgata, 383).
"Are you devoted to me?… I love you" (Goodspeed, 1923 y 1945).
"Do you love me?… You are dear to me" (Weymouth, 1903, and Montgomery, 1923).
"Do you truly love me?… I love you" (New International Version, 1973).
"¿Me amas?… Te quiero" (Versión Moderna, 1944; La Versión Latinoamericana, 1953; Biblia de Jerusalén, 1970; La Biblia de las Américas, 1973).

Apoyando esta posición, hay una larga lista de expositores: C. Bouma, C. R. Erdman, F. W. Grosheide, R. C. H. Lenski, A. T. Robertson, Th. Zahn, etc. Véanse también los léxicos griegos del Nuevo Testamento.

En vista de una división de opinión tan manifiesta, creo que sería muy bueno presentar los hechos pertinentes, para que el lector obtenga un cuadro claro de la manera en que estos dos verbos son empleados en los cuatro Evangelios. Por lo tanto, presento el cuadro que sigue.

IV. *Cuadro que indica el significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios.*

Significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios. Las citas en bastardilla indican que se usa φιλέω. Las otras son con ἀγαπάω.

	Mateo	Marcos	Lucas	Juan
Cita de Dt. 6:6 "amar a Dios"	22:37	12:30; 12:33a	10:27a	
Cita de Lv. 19:18 "amar al prójimo	5:34; 19:19; 22:39	12:31: 12:33b	10:27b (implícito)	
El Padre ama al Hijo				3:35; 10:17; 15:19a; 17:23b; 17:24; 17:26; *5:20*
El Padre ama a los discípulos				14:21c; 14:23b; 17:23a: **16:27a**
Dios ama al mundo				3:16
Jesús ama al Padre				14:31
Jesús ama a sus discípulos (y al joven rico		10:21		11:5; 13:1a; 13:1b; 13:34b; 14:21d; 15:9b; 15:12b; *11:3; 11:36*
El discípulo al que Jesús amaba				13:33; 19:26; 21:7; 21:20 *20:2*
Jesús dando el precepto: Amaos unos a otros				13:34a; 13:34c; 15:12a; 15:17
Jesús dando el precepto: Amad a vuestros enemigos	5:44		6:27; 6:35	

Los discípulos aman a Jesús				14:15; 14:21a; 14:21b; 14:23a; 21:15; 21:16; *16:27b; 21:15; 21:16; 21:17a; 21:17b; 21:17c*
Amor pecaminoso o muy imperfecto; falta de amor	5:46a; 5:46b	7:6	6:32a; 6:32b; 6:32c; 6:32d	3:19; 8:42; 12:43; 14:24; 14:28; *12:25; 15:19*
Los fariseos aman los honores	*6:5; 23:6*		11:43; *20:46*	
Amar a nuestra nación			7:5	
Amar al padre, madre, hijo, hija	**10:37a; 10:37b**			
Amar al prestamista que anula la deuda			7:42	
Amar mucho y amar poco			7:47a; 7:47b	
Amar al amo de uno	6:24		16:13	
Besar	*26:48*	*14:44*	*22:47*	

V. *Resultados del estudio del cuadro*

El estudio detallado del cuadro nos lleva a las siguientes conclusiones claras:

(1) La palabra mucho más frecuente para amar es □γαπάω. Se usa para indicar casi cualquier matiz o clase de amor.

(2) *Ambos* verbos se usan respecto a:

a. El amor del Padre por el Hijo.

b. El amor del Padre por sus discípulos.

c. El amor de Jesús por sus discípulos (reservándose el verbo φιλέω para el amor de Jesús hacia Lázaro; en tanto que el verbo □γαπάω se utiliza en relación con el amor de Jesús por Marta, María y Lázaro, y por los Doce).

d. El amor de Jesús por el apóstol Juan.

e. El amor de los discípulos por Jesús.

f. Amor pecaminoso.

g. El amor de los fariseos por los honores y la ostentación pública.

Si bien esto no prueba necesariamente que los dos verbos tengan un significado *idéntico*, sí indica que los significados en dichos contextos se aproximan mucho. *El verbo □γαπάω está desplazando al verbo φιλέω.*

(3) Que existe, sin embargo, una diferencia—por pequeña y elusiva que sea—entre los dos verbos (por lo menos, en ciertos contextos), resulta evidente de las siguientes consideraciones:

a. Siempre que se da un mandato o precepto (en este caso no importa que sea un mandato del Antiguo Testamento o un precepto del Nuevo), el verbo es siempre □γαπάω (p.ej. □γαπ□τε □λλήλους).

b. Amar dentro del críulo familiar se indica con φιλέω.

c. Besar (señal externa de amor) lleva el verbo φιλέω.

Todo esto lleva ciertamente en dirección de la conclusión de que si bien los dos verbos se utilizan con significado muy parecido, tanto que en ciertos contextos se pueden usar en forma alternativa, todavía se puede descubrir una diferencia. Hay contextos en los que □γαπάω es la palabra adecuada, y φιλέω no serviría; otros en los que ocurre lo contrario.

Además, del estudio del cuadro también se ve con claridad la esfera en que debe buscarse esta diferencia. Se me puede ordenar que *busque* (lo que considero) *el bien de alguien*, y que lo haga por un motivo elevado e idealista, o/y por dedicación a un principio (ya sea bueno o malo). No se me puede ordenar que *sienta afecto* por una persona. La *dedicación* y la *emoción* no son lo mismo. A las emociones no se les puede "mandar". Además, como φιλέω es el verbo que se usa en relación con *vínculos familiares*

y con *besar*, parecería que implica y destaca un elemento de sentimiento subjetivo que no se pone de relieve (por lo menos no necesariamente) con el verbo □γαπάω.

Las conclusiones a las que hemos llegado basados en el estudio de estos dos verbos en los Evangelios (conclusiones tanto respecto a la *proximidad* en significado como con respecto a la probable *diferencia* en ciertos contextos) se confirman plenamente por el resto del Nuevo Testamento. Pablo utiliza φιλέω sólo dos veces (1 Co. 16:22 y Tit. 3:15). Apocalipsis lo usa dos veces (3:19; 22:15). Por lo demás desaparece por completo.

Por otra parte, el sustantivo *beso* (φίλημα cf. φιλέω) ocurre con frecuencia (Ro. 16:16; 1 Co. 16:20; 2 Co. 13:12; 1 Ts. 5:26; 1 P. 5:14 y también en Lc. 7:45; 22:48). Nótese también “amadores de los deleites” (φιλήδονοι) en lugar de “amadores de Dios” (φιλόθεοι) en 2 Ti. 3:4. Se usa el verbo □γαπάω más de treinta veces en Pablo; casi el mismo número de veces en las cartas de Juan; y aproximadamente quince veces en los libros del Nuevo Testamento.

En el griego actual φιλ□ se usa con el signigicado de “besar, amar”; □γαπ□ en el “amar, gustar, agradar”. Nótese que el significado actual de □γαπ□ es muy amplio; pero la expresión exterior de afecto al besar sigue siendo φίλημα. Se usa mucho φίλος y φιλ—en combinaciones; cf. N. T.

VI. *Razones por las que estamos de acuerdo con los que distinguen el significado de los dos verbos aquí en 21:15–17*.

(1) *No* se ha demostrado que estos dos verbos sean *completamente idénticos en significado en los demás pasajes* de los Evangelios. Entonces, ¿por qué *deben* ser totalmente idénticos en este caso? Debería concederse, por lo menos, la posibilidad de una distinción.

(2) ¿Acaso un escritor que suele distinguir cuidadosamente entre un verbo y otro para *orar*, cf. 11:22; 14:16; entre un verbo y otro para *conocer*, 1:10, 31; 3:11; 8:28; y entre varios verbos para *ver*, cf. 20:5–8, colocaría juntos dos verbos para *amar* sin *ninguna* distinción en significado, y lo haría en *este* contexto? Parece muy poco probable.

(3) El versículo 17 no dice que Pedro se entristeciera porque Jesús le hubiera hecho *la misma pregunta* tres veces (o *la misma* pregunta por tercera vez), lo cual, de hecho, no habría sido verdad aunque no tuviéramos en cuenta la discutida diferencia en significado entre los dos verbos, síno que se entristecìó porque *la tercera vez* (nótese el artículo definido en este caso, y su ausencia en el versículo 16: “una segunda vez”) preguntó: φιλε□ς με;

(4) Al traducir los dos verbos exactamente igual, la conversación se reduce a una simple repetición. No hay, pues, progreso entre las preguntas dos y tres. Jesús vuelve a preguntar lo que Pedro acababa de contestar. Concedemos que se puede alegar una razón en favor de este procedimiento, pero es difícil de creer que Jesús procediera así.

(5) El hecho mismo de que Pedro en su respuesta escoja una palabra diferente que la que utiliza Jesús en la pregunta, y *que lo haga no una vez sino dos seguidas*, apunta en la dirección de una diferencia en significado (sea pequeña o grande) entre las dos palabras. Sería difícil—y quizá imposible—dar una ilustración actual del uso de dos sinónimos utilizados así, y no producir el mismo efecto, a saber, el de una diferencia en significado. Por ejemplo:

P. “Has recomendado a esta persona, pero ¿la conoces de verdad?”

R. “Sí, es conocida mía”.

P. “¿La conoces?”

R. “Es conocida mía”.

P. “¿Es conocida tuya?”

El hombre arrugó la frente cuando se le preguntó por tercera vez, “¿Es conocida tuya?” Respondió: “¡Escucha! Nos conoces lo bastante bien como para darte cuenta de que nos conocemos bien”.

Conocer de verdad a una persona es una cosa; que una persona sea *conocida* de uno no es tan fuerte, no implica necesariamente el mismo grado de intimidad o familiaridad. *Los sinónimos casi nunca (o nunca) son iguales en significado en todos los contextos.* Por ello □γαπάω y φιλέω no son “la misma palabra”.

Por las razones indicadas creemos que □γαπάω *en este episodio* (y en general en todos los Evangelios, aunque *con grado diferente de distinción en significado*) indica amor profundo, total, inteligente y voluntario, amor en el que toda la personalidad (no sólo las emociones, sino también la mente y la voluntad) desempeña un papel destacado, el cual se basa en la estimación por el objeto amado o en razones que están fuera totalmente de este objeto; en tanto que φιλέω indica (o por lo menos tiende a indicar) afecto natural espontáneo, en el cual las emociones juegan un papel más destacado que el intelecto o la voluntad.

Nota acerca de Juan 3:13b: “Que está en el cielo”.

[p 725] Con angustia y llena de temor María exclama, "Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto". En cuanto al estado de ánimo de María véase la Síntesis del capítulo 20. El sepulcro abierto era para María razón de alarma y desconcierto. Ella piensa, "Los enemigos han vuelto a actuar. Mataron al Señor, y ahora aumentan su crimen con la violación del sepulcro. *Ahora* no queda ni siquiera el cuerpo de Jesús". Es interesante, sin embargo, que María sigue llamando a Jesús "el Señor". Véase sobre 1:38 y en 12:21. Esto indica *cuando menos* que había aprendido a considerarlo como su gran Benefactor. Esto no sorprende; véase sobre 19:25.

3, 4. Y salieron Pedro y el otro discípulo, e iban al sepulcro. Corrían los dos juntos; pero el otro discípulo corrió más aprisa que Pedro, y llegó primero al sepulcro.

Pedro y Juan, perplejos ante el informe de María, se ponen de inmediato en camino hacia el sepulcro. Al principio se les describe como simplemente *caminando*; luego como *corriendo* juntos; finalmente, como todavía corriendo, pero ya Juan adelantándose a Pedro, por lo que

---

Algunos mantienen esta expresión (Zahn, Lenski, Burgon, etc.). Se presentan argumentos apasionados en favor de su retención. Sin embargo, es muy dudoso que estos argumentos convencerán aun a la mayoría de los estudiosos conservadores que han realizado un estudio especial de crítica textual.

Deberían consultarse los siguientes: N. N., aparato textual, A. T. Robertson, *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, p. 111 (pero cf. su observación con aparato textual en N. N.); A. W. Argyle, "The Elements of New Testament Textual Criticism" en *Bible Translator*, julio, 1953, p. 23; Grosheide, *op. cit.*, Vol. I, p. 226, nota 1; R. S. V. acerca de este pasaje; la traducción holandesa (Nieuwe Vertaling).

A. T. Robertson afirma como opinión suya que la expresión es "probablemente una glosa" (*Word Pictures*, Vol. V, p. 49). Grosheide se adhiere al texto de Nestle, y omite la expresión en sus comentarios. Argyle afirma que la prueba combinada de B, S, L, es tan fuerte que es probable que haya que rechazar esas palabras.

El Dr. B. M. Metzger del Seminario Princeton, conocido como experto en crítica textual y quien ha realizado mucho trabajo valioso en este campo, amablemente me ha proporcionado información, parte de la cual me resulta inaccesible en estos momentos. El también ha expresado su propia conclusión concreta, y ella es que no se puede considerar auténtica esa expresión.

De su carta cito lo siguiente:

"La cláusula está ausente en los siguientes testigos: Aleph B L W 083 33 1241 1293 y 1010; sahídicos, algunos mss. del bohairico, y el cóptico subacmimico (según Sir Herbert Thompson …); Taciano (según Efraíy y la Armonía Italiana medieval en el dialecto véneto); Dídimo y Cirilio de Alejandría. En las ediciones de Westcott y Hort, B. Weiss, H. Von Soden, y A. Merk la cláusula no aparece impresa como parte del texto original; sin duda debe entenderse como glosa interpretativa que se introdujo en varias clases de textos neotestamentarios en fecha muy antigua, con sólo el texto … neutral que no ha aceptado esta lectura 'occidental' ".

Además el Dr. Metzger señala que la colección de la 8ª edición del Nuevo Testamento de Tischendorf que Hort poseía y sobre la que trabajó éste (junto con Westcott) en preparación de su propio texto, Hort ha agregado varias pruebas patrísticas en favor del texto más breve de Juan 3:13, y ha corregido dos errores en el aparato de Tischendorf (donde éste citaba pruebas patrísticas en favor del agregado). El Dr. Metzger afirma en consecuencia, "Así pues, hay menos pruebas en su favor y más pruebas contra dicha lectura que lo que pudiera colegir el usuario ordinario de Tischendorf".

Mi opinión es que hay que presentar argumentos más fuertes de evidencia interna que los que se han presentado hasta ahora, antes de que la mayoría de expertos en el campo de la crítica textual se convenzan de que estos argumentos tienen el suficiente peso como para contrarrestar la evidencia textual.

También opino que si se conservan las palabras, debería seguirse el ejemplo de la Biblia de las Américas; es decir, una nota debería indicar el hecho de que "algunos manuscritos antiguos omiten *que está en el cielo*". De hecho, en ese caso, incluso sería mejor, si el espacio lo permitiera, afirmar en concreto qué textos conservan esas palabras y qué textos las omiten.

Respecto a la pregunta, "¿Expresa 3:13b una verdad?", la respuesta es muy fácil. Ciertamente expresa una verdad biblica sublime y excelsa: Jesucristo, el Hijo unigénito, está siempre en el seno del Padre (1:18). Jesucristo (por su naturaleza divina) está presente en el cielo incluso cuando (según su naturaleza divina y humana) está presente en la tierra.

llega primero al sepulcro. Juan, ya anciano, recuerda la escena como si acabara de suceder. Por esto es tan viva la descripción.

Se formulan dos preguntas. La primera es, "¿Qué hizo que estos dos hombres pasaran de *caminar a correr*? ¿Fue, quizá, algún mensaje de las mujeres que para ese entonces habían abandonado el sepulcro y tenían algo muy sorprendente que decirles a los apóstoles?" Véase Mt. 28:1, 5–8 y paralelos. No lo sabemos.

La siguiente pregunta es, "¿Qué hizo que Juan se le adelantara a Pedro? La respuesta podría ser: tenía la juventud a su favor. Pero una vez más, no lo sabemos. De nada sirve especular.

5. E inclinándose a mirar, vio los lienzos puestos allí, pero no entró.

Algunos prefieren en este caso una traducción diferente. Pero la frase "habiendo mirado vio", suena mal. Se puede conceder que el verbo que se utiliza en el original no siempre y por necesidad significa *inclinarse*. Sin embargo, cuando se emplea en conexión con *vio* (o *advirtió*), éste es sin duda el significado más natural. La entrada, como en muchos sepulcros orientales actuales, era probablemente baja. De ahí que fueran necesarias dos acciones: primero, había que *inclinarse*. Habiéndolo hecho, resultaba posible *mirar* dentro. No es cierto que el inclinarse habría hecho imposible ver los lienzos en el declive donde se había colocado el cuerpo de Jesús. Esto hubiera sido así sólo si el lugar para el cuerpo hubiera sido muy hondo.

Al inclinarse Juan y mirar, vio *los lienzos*. Véase sobre 19:40; también en 11:44 (donde se utiliza un sinónimo). El significado de estos **[p 726]** lienzos que yacían ahí se comenta en relación con los versículos 6 y 7.

Juan no entró. Se alarmó mucho. En su mente no cabe la más mínima idea de una resurrección.

6, 7. Luego llegó Simón Pedro tras él, y entró en el sepulcro, y vio los lienzos puestos allí, y el sudario, que había estado sobre la cabeza de Jesús, no puesto con los lienzos, sino enrollado en un lugar aparte.

Está completamente en armonía con la conducta habitual de Pedro, que si bien Juan se le había adelantado, una vez llegado al sepulcro él entró antes que Juan. Véase sobre 13:9. Lo que Juan, mirando hacia dentro desde afuera, había simplemente *advertido*, Pedro, una vez dentro, lo *vio*. Lógicamente vio *más* que Juan, y lo vio con *más claridad*. Y lo que vio era verdaderamente maravilloso. Ahí estaban los lienzos colocados con mucho orden, y el sudario, que había envuelto la cabeza de Jesús, colocado aparte. En cuanto a los lienzos véase sobre 19:40; también sobre 11:44 (el sinónimo). En cuanto al sudario véase sobre 11:44. (En países donde el clima es caliente incluso el pañuelo que usan los vivos se llama sudario.)

¿Qué significaba todo esto? Es necesario subrayar a estas alturas que no hay que hacerle decir al texto más que lo que de hecho contiene. Ideas como, por ejemplo, que el sudario estaba ahí como si no se hubiera quitado de la cabeza, y que los lienzos estaban como si las extremidades de Jesús estuvieran todavía envueltas en ellos, o como si el cuerpo hubiera sido extraído de ellos, son ajenas al texto. Ni siquiera sabemos con exactitud *donde* estaban los lienzos y el sudario. Ni Juan ni Lucas (en su Evangelio, 24:12) dicen nada acerca de ello. Lo que Lucas pone de relieve es que ahí estaban sólo los lienzos, lo cual, a su vez, no significa que estuvieran misteriosamente suspendidos en el aire, en contra de las leyes de gravedad; sino sencillamente indican que estaban ahí *sin el cuerpo*.

Los hechos que efectivamente se narran son suficientemente maravillosos sin adornos exegéticos. Lo que indican es esto: todo estaba en orden en el sepulcro. El cuerpo del Señor

ya no estaba en él. Ningún discípulo había ido a sacarlo, ni ningún enemigo había estado en el sepulcro para saquearlo. En cualquiera de los dos casos los lienzos ya no hubieran estado ahí. ¿Podría ser que el Señor se hubiera quitado él mismo los lienzos y el sudario, se hubiera procurado una vestimenta como la que llevan los vivos, hubiera colocado, con calma y majestad, cada cosa en su lugar en el sepulcro, los lienzos *aquí* y el sudario *ahí* (debidamente enrollado o doblado por separado), y hubiera salido del sepulcro, gloriosamente vivo?

No se dice expresamente que *Pedro* de inmediato sacara esta conclusión, a saber, que Jesús hubiera resucitado del sepulcro. Parecería, sin embargo, que muy pronto llegó a este nivel de fe. Lo alcanzó un **[p 727]** poco más tarde que Juan, quizá después de que los dos hubieron comentado el asunto juntos. Véase versículo 9.

8, 9. Entonces entró también el otro discípulo, que había venido primero al sepulcro; y vio, y creyó. Porque aún no habían entendido la Escritura, que era necesario que él resucitase de los muertos.

Ahora Juan también entra en el sepulcro. En cuanto a la descripción del sepulcro, véase sobre 19:41, 42. Vio y creyó. ¿Qué vio? Exactamente lo que Pedro había visto. ¿Qué creyó? Que Jesús había de hecho resucitado de los muertos, y que era el verdadero Mesías, el Señor de la Gloria, el Hijo de Dios en el sentido más excelso. Esto no es sino una fe viva que abraza la verdad de la resurrección.

A este respecto algunos comentaristas parecen pensar que el propósito del texto es enfatizar la *debilidad* de la fe de los apóstoles, como si el significado fuera así: la fe de estos hombres apenas ni estaba por encima de la incredulidad, porque necesitaron *ver* antes de estar dispuestos a creer. Sin embargo, probablemente éste no es el sentido de las palabras. Lo que quieren decir es esto: *ahora* vieron y creyeron. *Vieron* las cosas que el Señor había arreglado de tal forma para promover y fortalecer la fe. También la Escritura comenzaba ahora a adquirir un nuevo significado. *Antes*, pasajes tan hermosos como Sal. 16:10, 11; Sal. 110:1, 4; Sal. 118:22–24; e Is. 53:11, 12—pasajes que se referían a la resurrección de Cristo—habían significado muy poco para ellos. *Ahora* estos mismos pasajes comenzaban a adquirir significado. Ahora entendían que la gloriosa resurrección de Cristo era una *necesidad* divina. Cf. Lc. 24:26. En Pentecostés y después, todo esto se volvería todavía más claro.

10. Entonces los discípulos volvieron a sus casas. Se había alcanzado el punto culminante. En el corazón de Juan hay gozo, y lo mismo sucede (o *va a suceder pronto*) en el caso de Pedro, como él mismo lo afirma (1 P. 1:3). Así pues se van a sus respectivas casas. En la de Juan hay alguien que debe haberse sentido saturada de gozo al oír el relato. Ese “alguien” era la tía del apóstol, a saber, María, la madre de Jesús. Véase sobre 19:27; luego sobre 19:25.

11 Pero María estaba de pie fuera del sepulcro llorando; y mientras lloraba, se inclinó a mirar
dentro del sepulcro; 12 y vio a dos ángeles con vestiduras blancas, que estaban sentados el uno a la
cabecera, y el otro a los pies, de donde el cuerpo de Jesús había sido puesto. 13 Y le dijeron: “Mujer,
¿por qué lloras?” Les dijo: “Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde le han puesto”. 14 Al
decir esto, se volvió, y vio a Jesús que estaba allí; mas no sabía que era Jesús. 15 Jesús le dijo:
“Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?” Ella, pensando que era el hortelano, le dijo: “Señor, si tú
lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré”.[432] 16 Jesús le dijo: **[p 728]** “¡Miriam!”
Ella se volvió y le dijo en arameo, “Raboni” (que significa “Maestro”). 17 Jesús le dijo: “Deja de asirte a
mi, porque aún no he subido al Padre. Pero ve a mis hermanos y diles, ‘Subo a mi Padre y a vuestro
Padre, a mi Dios y a vuestro Dios”. 18 Fue entonces María Magdalena y les anunció a los discípulos:
“¡He visto al Señor!”, y (les dijo) que él le había dicho estas cosas.

---

432 I D; véase IV de la Introducción.

20:11–18

20:11, 12. Pero María estaba de pie fuera del sepulcro llorando; y mientras lloraba, se inclinó para mirar dentro del sepulcro; y vio a dos ángeles con vestiduras blancas, que estaban sentados el uno a la cabecera, y el otro a los pies, de donde el cuerpo de Jesús había sido puesto.

El relato ahora vuelve a María Magdalena. Véase sobre 19:25 y sobre 20:1, 2. Resulta razonable suponer que fue un poco más lenta en llegar al sepulcro que Pedro y Juan. Hay quienes piensan que, de regreso el huerto de José, María se encontró con los dos apóstoles, quienes le contaron lo que habían visto en el sepulcro; y que, como resultado de ello, el temor de María de que se hubieran robado el cuerpo de Jesús se disipó, de manera que empezó a pensar que lo habían llevado manos amigas. Sin embargo, si hubiera tenido lugar semejante reunión, nos veríamos obligados a concluir que el excitante convencimiento, que se habia apoderado de los corazones de Pedro y Juan como consecuencia de lo que habían visto, había hecho poca mella en María. Claro que esto es posible. Sin embargo, como no hay nada en el relato que sugiera que conversaran los apóstoles con María después de haber estado en el sepulcro, es mejor abandonar totalmente la teoría. Probablemente resulta seguro afirmar que María regresó sola al sepulcro, y que en el camino no se detuvo a conversar con nadie.

Así pues, María estaba fuera del sepulcro *llorando*. En cuanto al significado de este verbo, véase 11:31, 32 (y compárese con el verbo utilizado en 11:35; véase también sobre ese versículo). Su profundo pesar se manifestaba en un sollozo constante, irrefrenable. Al mismo tiempo que daba rienda suelta a su amargo pesar, se inclinó para echar un vistazo al sepulcro (véase sobre versículo 5). Vio a dos ángeles sentados, uno a la cabecera y el otro a los pies de donde había yacido el cuerpo de Jesús.

Debe considerarse como probable que estos dos ángeles se presentaran en forma de jóvenes (cf. Mr. 16:5). Sus blancos vestidos indicaban santidad (quizá también gozo y victoria). Simbolizaban el triunfo de la vida sobre la muerte, de la luz sobre la oscuridad, de la gracia sobre el pecado. En cuanto al aspecto general del sepulcro y al lugar en que estaban sentados los ángeles, véase sobre 19:41, 42.

[p 729] Pero ¿por qué aparecerían estos ángeles a las mujeres y no a Pedro y a Juan? ¿Fue porque la fe de las mujeres era mucho más débil que la de los hombres por lo que necesitaba el apoyo especial del ministerio de los ángeles? Se ha sugerido esta respuesta, pero nada hay en el relato que la demuestre. Se podría, de hecho, ir en dirección contraria y decir que el aspecto de estos ángeles y el mensaje que trajeron (primero a las otras mujeres, Mt. 28:5–7; luego a María, Jn. 20:13) fue una recompensa especial por el ministerio muy especial de amor en que se habían destacado estas mujeres, incluyendo María. Pero la mejor respuesta es la sencilla admisión de que no sabemos por qué los ángeles se aparecieron a las mujeres (en el caso que nos ocupa, a María) y no a los hombres.

El cielo tiene un interés vital por la resurrección de Cristo. La *ausencia* de ángeles habría resultado sorprendente.

13. Y le dijeron: Mujer ¿por qué lloras? En la pregunta que los ángeles hacen va implícito un mensaje: “Este es tiempo de gozo, no de lágrimas”. ¿No podríamos agregar que la pregunta es una expresión de reproche, formulada con ternura, como si los ángeles quisieran decir, “¿Ha resultado completamente vana la enseñanza del Señor respecto a su próxima muerte y resurrección? María ¿no te avergüenzas de tu incredulidad?”

Pero el pesar y dolor se han apoderado del alma de María en forma tan completa que no se asusta, no, ni siquiera se sorprende de estos ángeles ni de su pregunta. Parece sentirse

más cómoda en su presencia que, por ejemplo, en un libro reciente[433] "Jacobo" lo es en presencia de "Gabriel".

En la mente confusa de María queda lugar para sólo *un* pensamiento, que lo expresa al responder, **Se han llevado a mi Señor, y no sé dónde le han puesto**.

También se podría traducir así, "Mi Señor ha sido llevado", etc. Nótese: María todavía habla de Jesús como de su *Señor* (véase sobre 20:2). Oh, con haber sabido dónde estaba el cuerpo, habría podido cumplir con el propósito que la había conducido al sepulcro. Además, sólo el estar cerca de él—aunque ello sólo significara estar cerca de su cuerpo muerto—le daría mucha satisfacción.

14. Al decir esto, se volvió, y vio a Jesús que estaba (allí); mas no sabía que era Jesús. María había estado mirando dentro del sepulcro (20:11, 12). Ahora se vuelve para mirar en dirección contraria. ¿Por qué? También en esto hay lugar para teorizar. He aquí unos pocos ejemplos: a. porque Jesús había aparecido de repente, y los ángeles **[p 730]** que lo vieron desde donde estaban en el sepulcro se inclinaron para adorarlo, lo cual hizo que María se diera la vuelta para ver por qué los ángeles habían hecho eso; b. porque los ángeles, al ver a Jesús, señalaron hacia él, sugiriéndole a María que mirara fuera del sepulcro; c. porque María oyó que alguien se acercaba; d. porque los ángeles desaparecieron de repente de la vista; etc. Sea lo que sea, al Señor no le ha placido revelarlo. Lo importante es que María se encuentra ahora frente a alguien a quien no reconoce. Véase sobre el versículo siguiente:

15. Jesús le dijo: Mujer ¿por qué lloras? ¿A quién buscas? María vuelve a oír *la misma pregunta* que le habían hecho un momento antes: "Mujer, ¿por qué lloras?" Véase sobre el versículo 13. Adviértase una correspondencia muy estrecha entre las palabras *del ángel* a las mujeres (Mt. 28:5, 7) y las que oyeron de los labios *del Señor mismo* un poco más tarde (Mt. 28:10). En el reino perfecto hay armonía perfecta. Los ángeles dicen lo que dice el Señor. Y la pregunta fue muy oportuna y adecuada, porque ¡sin duda que *este* no era el momento apropiado para llorar! El Extraño agrega, "¿A quién buscas?" Adviértase *a quién*, no *qué*. Aunque en la respuesta a los ángeles María había hablado de su *Señor*, no lo había buscado a *él* sino a su *cadáver*. Había buscado algo, no a alguien. Cuando El que ahora se dirige a María pregunta, "¿A *quién* buscas?", comienza a encauzar los pensamientos de ella en otra dirección mejor. Debe comenzar a buscar a una persona no a una cosa.

Ella pensando que era el hortelano, le dijo: Señor, si tú lo has llevado, dime a dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré.

¿Por qué pensó María que esa persona que le habló era el que cuidaba del huerto de José? Repondemos:

1. Porque, debido a su incredulidad, no buscaba al Salvador resucitado.

2. Quizá, porque Jesús tenía un aspecto diferente de antes (véase Mr. 16:12; cf. 9:3). Sin embargo, el hecho de que lo tomara por el hortelano prueba que tenía la forma humana común.

3. Porque en el huerto esperaba ver al hortelano o guardián.

A este supuesto hortelano María le dice, "Señor, si tú lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré".

---

[433] Arjen Miedema, *Talks With Gabriel*, (traducido del holandés por Henry Zylstra), Grand Rapids, Mich., 1950.

"Señor" en este caso es la traducción correcta del original. Véase nota 44. María ahora le pide un favor a esta persona: si él, por la razón que sea, ha trasladado el cadáver, ¿le dirá por favor a María dónde lo ha puesto, a fin de que ella lo pueda hacer trasladar a algún lugar conveniente donde se pueda ocupar de él? Es cierto que María de hecho dice, "lo" personal y no "lo" cosa, pero resulta claro que está pensando en el cuerpo de Cristo. Incluso hoy se utiliza el mismo **[p 731]** lenguaje (personal en lugar de impersonal) en relación con los funerales.

El versículo 16 probablemente implica que habiendo dicho esto, María, no esperando quizá una respuesta satisfactoria, se volvió, de modo que se encontró otra vez mirando hacia el sepulcro vacío. Tratándose, después de todo, de una mujer desesperada, no resultaría extraño esto. Esta interpretación de lo ocurrido probablemente es mejor que darle un significado raro al participio στραφεσα (por ejemplo, *habiéndose inclinado hacia adelante*) según se usa en ese versículo.

16. Jesús le dijo: ¡Miriam! Con ternura y cordialidad infinitas, en un tono parecido al de los días pasados, Jesús se dirige ahora a María utilizando *una* sola palabra, "Miriam".[434] El nombre arameo original con el que sus padres y amigos deben haberse dirigido a ella muchas veces, el nombre que Jesús siempre había utilizado al hablarle, es el que se emplea en este caso. Jesús se dirige a ella en su nombre propio, en su lengua materna.

Ella se volvió y le dijo en arameo: ¡Raboni! (que significa, Maestro). Cuando María oye esta palabra—su propio nombre en su lengua materna—dicha en esa forma conocida como una sola Persona jamás la había pronunciado, se aparta rápidamente del sepulcro para dirigirse hacia el que la habla (véase sobre versículo 15) y con una palabra de

---

44
La forma en que el escritor del cuarto Evangelio emplea el término resulta interesante. Muestra que también en este sentido hay un grado de desarrollo en su libro, por la simple razón de que hubo un grado de desarrollo en la reverencia de los discípulos por Jesús. Al principio *los Doce* (Nicodemo también) dice, "Rabí", en tanto que *otros* (la mujer de Samaria, el noble de Capernaúm, el enfermo de Bethzatha, el hombre ciego de nacimiento) dice κύριε. En cuanto a "Rabí", véase 1:38, 49; 3:2; 4:31. En cuanto a κύριε en el sentido de "Señor" véase 4:11–19, 49; 5:7; 9:36. Muchos traductores prefieren "Señor" o "Maestro" para el κύριε en 9:38. Al final del discurso de Cristo acerca del Pan de Vida—pronunciado en la conclusión del gran Ministerio Galileo,—oímos que Pedro se dirige a Jesús como κύριε; en general se traduce por "Señor" (6:68). La multitud también ha cambiado su "Rabí" por κύριε (6:25; cf. 6:34). Sólo dos veces después de esto—a saber, en 9:2 y 11:8; pero véase también 20:16—escuchamos a los discípulos usar el término "Rabí". Después de 11:8 los discípulos de Jesús—o sea, los Doce y también amigos como Marta y María—*se presentan como diciendo* κύριε, quien en los pasajes siguientes se traduce generalmente como "Señor": 11:12, 21, 27, 32, 34, 39; 13:6, 9, 25, 36, 37; 14:5, 8:22; 20:2, 13, 18, 20, 25, 28; 21:7, 12, 15, 16, 17, 20, 21. Emplean este término tanto para dirigirse a Jesús como para referirse a él en tercera persona. Sin embargo, no se puede deducir mucho de estas cifras. Quizá es correcto decir que se indica una tendencia general, que señala en la dirección de una reverencia creciente de una sustitución gradual de κύριε en el sentido de "Señor" en lugar de "Rabí" para dirigirse a Jesús. Una comparación de 13:13 con 1:38 muestra que, por lo menos por un tiempo considerable, los dos términos—"Rabí" y κύριε—deben haberse utilizado indistinctamente. Si se tiene presente esto, vuelve a resultar claro que también en este punto secundario—en oposición a la opinión de algunos—no hay en realidad diferencia básica entre los Sinópticos y Juan.

Después de la resurrección de Cristo αββi desaparece por completo y, como ya se indicó, se emplea κύριε con gran regularidad. También, el segundo término ha adquirido más significado. Cuando, después de 11:8, *los que lo conocían* utilizan este título con relación a aquel *que sabían* era Jesús, se encuentra generalmente la traducción "Señor" en nuestras versiones, tanto antiguas como modernas. Las palabras en bastardilla indican también por qué en 12:21 y en 20:15 se necesita la traducción "Señor": los griegos no conocían a Jesús; María no sabía que se estaba dirigiento a *él.* (Véase además acerca del significado de χύριος G. Vos, *The Self-Disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926, pp. 117–1398; y G. J. Machen, *The Origin of Paul's Religión*, pp. 293–317).

[434] Aquí en 20:16 la forma aramea—Miriam—tiene más apoyo que la griega.

dramática sorpresa, alegre reconocimiento, y humilde reverencia exclama, "Raboni". Aunque esta palabra (que originalmente significaba *mi maestro*) tiene un *significado* que se aproxima mucho (y quizá sea idéntico) al de "Rabí", y así lo traduce Juan ("Maestro") pensando en sus lectores de Asia Menor que no hablaban arameo, el *uso* de hecho es mucho menos común que Rabí. En cuanto al uso de Rabí véase nota 44. El título Raboni se dio a unos pocos "Rabís", por ejemplo, a Gamaliel I y Gamaliel II. A menudo se utilizaba para referirse a Dios.

17. Jesús le dijo: Deja de asirte de mí, porque aún no he subido al Padre. Lo que Jesús quiso probablemente decir fue esto: "No creas, María que aferrándote a mí con tanta firmeza (cf. Mt. 28:9), puedes conservarme siempre contigo. Esa comunión ininterrumpida que anhelas debe esperar hasta que haya ascendido para siempre al Padre". Jesús no se opuso a que lo *tocaran*. De lo contrario, ¿cómo se podría explicar lo que le dijo a Tomas? Véase sobre 20:27. Lo que censuró fue la idea equivocada de María de que la forma anterior de comunión iba a reanudarse, en otras palabras, que Jesús fuera a volver a vivir en asociación diaria visible con sus discípulos, tanto hombres **[p 732]** como mujeres. Sin duda que la comunión se reanudaría; pero sería mucho más abundante y bendita. Sería la comunión del Señor ascendido en el Espíritu con su iglesia.[435]

Pero vé a mis hermanos, y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios.

Tanto María Magdalena como las otras mujeres reciben un mensaje que deben transmitir a los once. Pero en tanto que las otras mujeres deben decirles a los hombres *lo que ha sucedido* ("ha resucitado de entre los muertos") y *donde se encontrará Jesús con ellos* ("Va delante de vosotros a Galilea; allí le veréis"), María debe anunciarles el gran acontecimiento en la historia de la redención que va a ocurrir ("Subo a mi Padre", etc.).

Jesús llama ahora a sus discípulos con un nombre nuevo: "hermanos". (Cf. Sal. 22:23; 122:8; He. 2:11). *Una relación nueva*—comunión en el Espíritu, a punto de ser derramado—exige un *nombre nuevo*, un nombre todavía más íntimo que el hermoso nombre de "amigos". Los *hermanos* son de una misma familia. Tienen mucho en común. Comparten la misma herencia. Así pues, todo verdadero creyente es coheredero con Cristo (Ro. 8:17). Así pues, también, en el sentido espiritual, Dios no es el Padre de todos los hombres sino sólo de quienes, habiendo sido escogidos desde la eternidad, han aceptado al Hijo con fe viva. Estos—*todos* éstos y *sólo* éstos—son hermanos de Cristo.

Cuando pensamos en el hecho de que apenas unos días antes todos estos hombres "lo abandonaron y huyeron", nos sorprende aun más que Jesús, con tierna misericordia, quiera llamarlos sus *hermanos*.

Lo que María debe transmitirles como un mensaje de Cristo para ellos es esto, "Subo a mi Padre (está *a punto* de ocurrir; ocurrirá *con seguridad*; de ahí el tiempo presente) y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios". Jesús distingue, y al mismo tiempo subraya la intimidad de la comunión entre él mismo, su Padre, y los discípulos. La *distinción* resulta muy clara por el hecho de que no dice, "Subo a *nuestro* Padre". *Su* filiación difiere de la de *ellos*; por ello dice, "a *mi* Padre y a *vuestro* Padre". Véase sobre 1:14 en cuanto a esta

---

[435] Esta interpretación bastante común que se encuentra en varios comentarios es mejor, según mi parecer, que la que dice que Jesús le dice a María, "No me detengas, tengo prisa; voy hacia el cielo". Apenas si merecen comentarse ciertas ideas parecidas, como por ejemplo, que Juan quiso transmitir el pensamiento de que Jesús iba a ascender ese mismo día, o que sólo transcurrió una semana entre la resurrección y la ascensión. El Evangelio de Juan enseña claramente tres apariciones subsiguientes; una esa misma noche (20:19–23); otra, una semana más tarde (20:24–29); y una tercera "después de esto", aunque no se nos dice cuánto tiempo después (capítulo 21). En cuanto a todo el tema de la ascensión de Cristo véase también C. Stam, *De Hemelvaart Des Heren* (La ascensión del Señor), tesis doctoral presentada a la Universidad Libre de Amsterdam, Kampen, 1950.

distinción. **[p 733]** De ahí también, "a *mi* Dios y a *vuestro* Dios". Sin embargo, también se subraya la intimidad de la comunión; el mismo Dios que es Padre de Jesús es también Padre de los discípulos.

Jesús va a subir a este Dios y Padre. Este es el mensaje que debe comunicarse a los discípulos. Es también la lección que María necesita aprender.

18. Fue entonces María Magdalena y les anunció a los discípulos ¡He visto al Señor! y (les dijo) que él le había dicho estas cosas.

No se ha registrado dónde fue el Señor después de aparecerse a María. Además, incluso resulta dudoso que, de haberse registrado, habríamos podido comprenderlo, porque debe tenerse presente que el período de su asociación diaria visible con los discípulos ya ha concluido. Simplemente *aparece*, ahora a éste, luego a aquél; y no debemos preguntar, "¿Dónde estaba entre las apariciones?" Sabemos muy poco acerca de la naturaleza del cuerpo resucitado y acerca de sus idas y venidas.

El caso de María es diferente. Se nos dice que hizo lo que se le ordenó que hiciera. María debe haber sido una persona muy emotiva. En cierto sentido, nos recuerda a Pedro. En cierto momento la vemos llorar mucho. Se deshace en lágrimas, tanto, que incluso apenas advierte la presencia de los ángeles. Un momento después—el momento de reconocimiento gozoso, cuando el Señor resucitado pronuncia su nombre—todo cambia. "Raboni", exclama; y, llegada a donde están los discípulos, apenas si puede contenerse en decirles, "He visto al Señor". (En cuanto a *Señor* véase sobre 20:2, 13). Ahora ya no pensaba en un cadáver. No, se trataba del Señor vivo, gloriosamente resucitado del sepulcro. María comunicó el mensaje, palabra por palabra, exactamente como el Señor le había dicho que hiciera. Y estas *palabras* deben haber sido muy preciosas para los discípulos.

19 Cuando llegó la noche de aquel mismo día, el primero de la semana, estando las puertas cerradas en el lugar donde los discípulos estaban reunidos por miedo de los judíos, Jesús vino, y puesto en medio, les dijo: "Paz a vosotros". 20 Y cuando les hubo dicho esto, les mostró las manos y el costado. Y los discípulos se regocijaron viendo al Señor.

21 Entonces Jesús les dijo otra vez: "Paz a vosotros. Como el Padre me comisionó, así también os envío". 22 Y habiendo dicho esto, sopló, y les dijo: "Recibid el Espíritu Santo. 23 Si perdonáis los pecados a alguno, le son perdonados;[436] y si retenéis (los pecados) a alguno, le son retenidos.[437]

[p 734] 20:19–23

20:19. Cuando llegó la noche de aquel mismo día, el primero de la semana, estando las puertas cerradas en el lugar donde los discípulos estaban reunidos por miedo de los judíos, Jesús vino, y puesto en medio, les dijo: Paz a vosotros.

Adviértase cómo se destaca el día concreto en que Jesús se apareció a los discípulos sin Tomás. Juan hubiera podido escribir, "Cuando llegó la noche del día primero". Pero es mucho más preciso. Es evidente que quiere enfatizar que no fue otro sino el primer día de la semana. Por esto comienza diciendo, "Cuando llegó la noche de *aquel* mismo día". A la luz del contexto, eso ya indica que se trata del primer día (20:1). Pero no le basta esto. Por esto prosigue, "*el primero de la semana*".

El Nuevo Testamento siempre destaca el día de la resurrección de Cristo como el principal de los días de la semana. Véase Mt. 28:1; Mr. 16:2; Lc. 24:1; Jn. 20:1, 19, 26; Hch. 20:7; 1 Co. 16:2; Ap. 1:10.

En cuanto al significado de "el primero de la semana" véase sobre 20:1. Era de noche. A la luz de Lc. 24:29, 33, 36, tenemos derecho a concluir que ya no era *temprano* en la noche

---

[436] III A 3; véase IV de la Introducción.
[437] III B 3; véase IV de la Introducción.

cuando ocurrió el gran acontecimiento que se refiere en este párrafo. De acuerdo a como calculan los judíos los días, ya no era el primer día de la semana. Pero Juan, aunque judío, escribe mucho después que Mateo y Marcos, y no parece preocuparse de los cómputos judíos del tiempo. Véase sobre 1:39.

Por miedo a los judíos (o *por miedo de los judíos*) los discípulos habían cerrado las puertas. En cuanto a este miedo inspirado por las autoridades judías (pensamos sobre todo en el Sanedrín), véase sobre 7:13; 9:22; 14:27; 19:38. Los dirigentes habían provocado la muerte de *Jesús*. ¿Iban a ser los apóstoles los siguientes en el progama de destrucción? El lugar exacto en que se reunieron los discípulos, no se indica. Véase, sin embargo, Hch. 12:12.

No es difícil entender qué los había reunido. Habían sucedido tantas cosas extrañas y experiencias maravillosas ese día que era imprescindible reunirse. Jesús ya se había aparecido a María Magdalena, a las mujeres, a Cleofas y su compañero, y a Pedro. Véase sobre 21:1. Pedro y Juan y también las mujeres habían estado dentro del sepulcro. Lo que habían visto era demasiado maravilloso para expresarlo con palabras. En realidad, no nos sorprende que los discípulos buscaran la compañía mutua esa noche de domingo.

De repente se apareció Jesús, en medio de ellos. Pero ¿cómo era posible, si las puertas estaban cerradas? (Las *puertas*—plural—se refiere, quizá, al *portón de la casa y a la puerta de la habitación* en la **[p 735]** que se encontraban; pero también puede indicar las dos hojas del portón de la entrada.)

A la pregunta acerca de comó fue posible esta repentina aparición de Jesús se ha dado toda clase de respuestas. Algunas de ellas deben descartarse de inmediato; por ejemplo, Jesús se había escondido de antemano en la habitación; se "introdujo subrepticiamente" con los hombres de Emaús; entró por la (el equivalente oriental de nuestra) ventana; descendió por el techo; etc. Los que creen que la naturaleza *humana* de Jesús poseía ahora las cualidades de la naturaleza *divina* responden que esta naturaleza humana era ahora omnipresente.[438] Sentimos mucho respeto por la fe y profesionalismo de los que se inclinan por aceptar esta última opinión. Ellos adoran con nosotros a Jesús como Hijo de Dios, y al igual que nosotros, aceptan su Palabra como infalible. En la lucha contra el liberalismo de cualquier clase que sea, llegan a avergonzar a muchos. Sin embargo, no podemos aceptar esta solución. Creemos que ni en el estado de humillación ni en el de exaltación las dos naturalezas se fundieron o confundieron jamás hasta el punto de que una participara de las cualidades de la otra. Creemos que nuestro Señor Jesucristo debe reconocerse "en dos naturalezas inconfundibles e inmutables, así como indivisibles e inseparables" (Credo de Calcedonia).

Además, creemos que las palabras, "Jesús vino", es mejor interpretarlas literalmente. No sólo se *situó* de repente en medio de ellos, sino que de hecho *vino* y se situó. Si su naturaleza humana hubiera sido omnipresente, no habría sido necesario *venir* (a no ser que este venir se tome en sentido metafórico). A la pregunta, "Pero ¿cómo le fue posible a Jesús, que no era un simple fantasma sino que tenía cuerpo real (aunque cuerpo resucitado), venir y pararse si las puertas estaban cerradas?" La Biblia no responde. Un día lo entenderemos. Dicho de otra forma, se podría afirmar, "El cuerpo resucitado tiene cualidades diferentes a las del cuerpo antes de la resurrección" (1 Co. 15:42–44; cf. Fil. 3:21). Aunque esto en realidad no responde a la pregunta.

Jesús habla de paz a los sorprendidos discípulos. Dijo, "Paz a vosotros". Véase la explicación sobre 14:27; 16:33; 20:21, 26. Lo dijo como Quien de hecho ha merecido esta paz para ellos.

---

[438] Así, por ejemplo, R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 1340.

20. Y cuando les hubo dicho esto, les mostró las manos y el costado.

En esta afirmación se implica mucho, muchísimo:

1. La persona que está en medio del pequeño circulo es realmente **[p 736]** Jesús. No es alguien distinto. Las señales de las manos (donde habían estado los clavos) y la herida del costado lo identifican.

2. Esta persona tiene un cuerpo real. Tiene manos. Muestra el costado (probablemente el izquierdo). No es un fantasma. Que tomen nota de esto los docetas. En tiempo de Juan habían muchos.

3. No fue sólo el *espíritu* de Cristo el que había resucitado—como lo enseñan los liberales—sino también el *cuerpo*. Fue en realidad una resurrección *corporal*.

4. La paz pronunciada a los discípulos—no sólo pronunciada sino de hecho *dada*—era real; había sido comprada a gran costo. Que los discípulos miren sus manos y costado. Luego que mediten y adoren.

Y los discípulos se regocijaron viendo al Señor. Lucas proporciona el mejor comentario acerca de este pasaje de Juan. Los discípulos no se regocijaron de inmediato. Primero, cuando lo vieron frente a ellos tan de repente, se asustaron. Pensaron que estaban viendo a un espíritu. Luego Jesús, con tierno amor, dijo, "¿Por qué estáis turbados, y vienen a vuestro corazón estos pensamientos? Mirad mis manos y mis pies, que yo mismo soy; palpad y ved; porque un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo". Y se regocijaron. Sin embargo, "todavía ellos, de gozo, no lo creían". Jesús entonces les dijo, "¿Tenéis aquí algo de comer?" Le dieron parte de un pez asado. Lo tomó y lo comió en presencia de ellos. Jesús entonces repitió las palabras que les había dicho antes. Véase Lc. 24:36–49. Cuando por fin creyeron sin lugar a dudas, fue porque no podían hacer otra cosa. Nótese que según Juan aquí en 20:20—y téngase presente que Juan estuvo presente cuando sucedió—los discípulos por fin vieron en Jesús a su *Señor* glorificado. En cuanto al término Señor, véase sobre 1:38; 12:21; cf. también 20:2, 13, 18.

21. Entonces Jesús les dijo otra vez: Paz a vosotros. Como el Padre me comisionó, así también yo os envío.

A todos los presentes (los diez, los hombres de Emaús, y otros) Jesús les repite, "Paz a vosotros". En cuanto al significado, véase sobre 20:19. No es raro que repitiera esta palabra. Su repentina aparición había producido una alarma inmediata. Aunque este miedo ya se hubiera mitigado en gran parte, y ahora en su lugar hubiera regocijo, estas palabras que daban paz a los presentes podían muy bien repetirse.

Al añadir, "Como el Padre", etc., Jesús dice básicamente lo que había dicho antes. Por ello, véase sobre 17:18 para la explicación. Hay, sin embargo, una diferencia importante. En el primer pasaje estas palabras se dirigieron *al Padre* ("Como tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo"); ahora se dirigen a *los discípulos* mismos (con un cambio verbal, lo cual, sin embargo, no es muy importante): **[p 737]** "Como el Padre me comisionó (se podría traducir también por envió), así también yo os envío".

Basados en el hecho de que además de los diez había otras personas en la habitación (Lc. 24:33)—los diez habían acogido a algunos visitantes que estaban *con ellos* (Lc. 24:33)—algunos han sacado la conclusión que en este *enviar* no hay nada *oficial*. Pero si bien las palabras se pronunciaron para toda la iglesia, ¿no es cierto que la tarea de proclamar el evangelio al mundo se lleva a cabo sobre todo, sin embargo, por medio de los que fueron especialmente escogidos? *Por medio de ellos toda la iglesia lleva el mensaje de Dios al mundo*. Ni falta hace decir que *todo creyente* tiene también un deber importante, a saber, el de dar testimonio con gozo y sin cesar.

Que Jesús tiene a los *diez* (y en un sentido también al apóstol ausente, Tomás: por ello, a los *once*) en mente se sigue también del pasaje parecido o paralelo en 17:18, 20. Nótese: “Como tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo … Mas no ruego solamente por éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos”. Se podría parafrasear: “Del mismo modo que me enviaste al mundo, envío a *estos once* al mundo … Mas no ruego solamente por *estos once*, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos”.

La analogía entre el enviar al Hijo como Mediador y el enviar a los apóstoles se ha explicado en conexión con 17:18. *La autoridad que comisiona* es la misma; el *mensaje* es el mismo (sin embargo, hay esta diferencia: Jesús, por medio de su expiación, hace posible el mensaje; los apóstoles simplemente lo proclaman); y *los hombres a quienes se proclama* son los mismos. De ahí, “como … así”.

22, 23. Y habiendo dicho esto, sopló, y les dijo: Recibid el Espíritu Santo. Si perdonáis los pecados a alguno le son perdonados; y si retenéis (los pecados) a alguno, le son retenidos.

Habiéndoles recordado a los discípulos el hecho de que su resurrección no los eximía en modo alguno de su tarea divinamente ordenada, Jesús *sopló*. El mejor texto no dice, “sopló *sobre ellos*”, sino simplemente “sopló”. Este soplar (cf. en 3:8) tuvo significado simbólico. Simbolizó un don específico del Espíritu Santo. En un sentido, este don se comunica a toda la iglesia. Sin embargo—véase tambíen sobre verso 21—lo han de ejercer los oficiales, sólo ellos, en forma corporativa. Este don particular que se indica en este pasaje es el de perdonar o retener los pecados, que en este contexto debe significar, *declarar* que los pecados de alguien son o perdonados o retenidos (no perdonados).

Que los apóstoles no pueden actuar independientemente, o sea, aparte del Espíritu que habla en la Palabra, resulta evidente por el hecho **[p 738]** de que el don se vincula con el Espíritu. “Recibid el Espíritu Santo … Si perdonáis los pecados a alguno, le son perdonados”, etc. Las absoluciones que se dan en forma arbitraria no reciben confirmación en el cielo. La iglesia, por medio de sus oficiales, sólo tiene derecho a declarar que los pecados son perdonados o retenidos cuando actúa en armonía con la Palabra inspirada del Espíritu.

Pero cuando sus acciones están en armonía con la Palabra (que exige que la disciplina se ejerza en el espíritu de amor), entonces este poder es muy real, y se aplica a *cualquiera* (quienquiera que sea) cuyos pecados son declarados como perdonados o retenidos.

Pero como la iglesia sólo puede *declarar* lo que Dios *ya ha hecho* (cf. Mr. 2:7), leemos, “Si perdonáis los pecados a alguno, le son perdonados (siguen siéndole perdonados); y si retenéis (los pecados) a alguno, le son (y siguen siendo; por ello el presente) retenidos”.[439]

Este pasaje ciertamente nos recuerda Mt. 16:19; 18:18. Es evidente que los pasajes de Mateo se refieren a la autoridad que la iglesia ejerce por medio del oficio apostólico. Parecería, pues, lógico que aquí en Jn. 20:23 el significado fuera el mismo. Pero muchos escritores rechazan con fuerza cualquier noción de *oficio*.[440]

---

[439] Se ha escrito mucho, sobre todo en los últimos años, acerca del significado exacto del tiempo perfecto en el caso de los dos verbos que aparecen en la apódosis; por ejemplo, W. T. Dayton. *Greek Perfect Tense in Relation to John 20:23, Matt. 16:19, and Matt. 18:18*, tesis doctoral no publicada presentada al Claustro del Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, Ill, 1945; R. A. Baker, “The Forgiveness of Sin: An Interpretation of Matt. 16:19; 18:18; and John 20:23”, *Review and Expositor*, 41 (1944), 224–225; véase también H. J. Cadbury, artículo sobre este tema en *JBL* 58 (Sept. 1939).

[440]

Oficio implica una tarea divinamente asignada con autoridad (dada a ciertos hombres y no a otros) para que se lleve a cabo. Esta autoridad tiene relación con la *vida* y la *doctrina*. Que Cristo la estableció y los apóstoles la ejercieron, resulta claro por pasajes como Mt. 16:18, 19 (¿acaso la idea misma de una *llave*—para abrir y cerrar—no **[p 739]** implica autoridad? ¿y acaso atar y desatar—sea cual fuere su significado—no implican lo mismo?); 18:18; 28:18; 1 Co. 5:3, 4; 2 Co. 10:8. Que esta autoridad se transmitió por su mediación a ministros y ancianos de forma que también éstos tienen un oficio y están revestidos de autoridad, resulta claro de los siguientes pasajes: Hch. 14:23; 20:28; 1 Ti. 1:18; 3:1, 5; 4:14; 5:17; 2 Ti. 4:1, 2; Tit. 1:5–9; 3:10; Ap. 2:20.

Esta autoridad—que según Jn. 20:23 implica el derecho de expulsar de la iglesia y de restaurar al pecador a su comunión—debe ejercerse en el espíritu de amor. Tiene como propósito "perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo" (Ef. 4:12); y su meta máxima puede expresarse en estas hermosas palabras: "hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13).

Los apóstoles, reunidos en esta habitación ese día glorioso de la Resurrección necesitaban este consuelo. Por sí mismos eran débiles y pecaminosos. Se había demostrado esto repetidas veces, incluso durante los últimos días. ¿Tenían todavía el derecho de llamarse *apóstoles*, representantes oficiales de Cristo, escogidos para llevar su mensaje a los hijos de los hombres y para ejercer autoridad en la compañía de los creyentes? El Salvador resucitado pronuncia estas palabras de aliento. ¡Sin autoridad, el caos se apodera de todo!

24 Pero Tomás, uno de los doce, llamado el Gemelo, no estaba con ellos cuando Jesús vino. 25 Le dijeron, pues, los otros discípulos: "Hemos visto al Señor". El, sin embargo, les dijo: "Si no veo en sus manos la señal de los clavos, y meto mi dedo en el lugar de los clavos, y meto mi mano en su costado, definitivamente no creeré".[441]

26 Ocho días después, estaban otra vez sus discípulos dentro, y con ellos Tomás. Llegó Jesús, estando las puertas cerradas, y se puso en medio y les dijo: "Paz a vosotros". 27 Luego dijo a Tomás: "Pon aquí tu dedo, y mira mis manos; y acerca tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente". 28 Entonces Tomás respondío y le dijo: "¡Señor mío, y Dios mío!" 29 Jesús le dijo: "Porque me has visto Tomás, has creído; bienaventurados los que aun sin ver son, sin embargo, creyentes".

Leemos afirmaciones como éstas: "El surgimiento de la ley eclesiástica y de la constitución de la iglesia es una apostasía de las condiciones que Jesús mismo quizo y que originalmente implantó" (afirmación de Sohm citada con permiso de A. Harnack, *The Constitution and Law of the Church*, Nueva York, 1910, p. 5); "En la Escritura no hay huella de una comisión formal de autoridad para gobernar por parte de Cristo mismo" (F. J. A. Hort, *The Christian Ecclesia*—Londres, 1897, p. 84); "El apostolado lo fundó Cristo mismo, no como un oficio eclesiástico, sino como un ministerio de predicación" (Carl von Weiszäcker, *The Apostolic Age of the Christian Church*, Londres, 1894); y "La autoridad del apostolado era espiritual, ética o personal. No oficial" (J. C. Lambert, art. "Apóstol" I.S.B.E.).

O. Linton, quien defiende la idea del oficio apostólico, resume las ideas de quienes se oponen a la misma como sigue: "Alles amtliche wird ängstlischst vermieden. Diese Lehr ist der gerade Gegenpol zu der Katholischen Ansicht. Nach dieser war der Apostel der von Jesus selbst zur Regierung der Kirche Bevollmachtigte". Y también: "Jesus habe die Apostel nur zum Predigen and zum Dienst an der Gemeinde bestellt, nicht zum Regieren über die Kirche". Así también C. B. Bavinck, otro defensor de la realidad y originalidad del oficio apostólico, afirma, "Van een ambt moet men maar niet spreken" (art. "Apostel" *Christelijke Encyclopaedie*).

[441] III A 1; véase IV de la Introducción.

[30] Ahora bien, Jesús hizo ciertamente[442] muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. [31] Pero éstas se han escrito para que continuéis creyendo que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, continuéis teniendo vida en su nombre.

[p 740] 20:24–31

20:24, 25. Pero Tomás, uno de los doce, llamado el Gemelo, no estaba con ellos cuando Jesús vino. Le dijeron, pues, los otros discípulos: Hemos visto al Señor. El, sin embargo, les dijo: Si no veo en sus manos la señal de los clavos, y meto mi dedo en el lugar de los clavos, y meto mi mano en su costado, definitivamente no creeré.

En cuanto a Tomás, su nombre y su modo de ser, véase sobre 11:16; 14:5. Se había celebrado una reunión de los "Doce". De hecho sólo diez habían estado presentes (además de algunos visitantes bienvenidos), pero el pequeño grupo todavía se puede llamar técnicamente "los Doce", del mismo modo que entre nosotros, cuando quince de los diecisiete miembros del consistorio están presentes, siempre hablamos de los que están presentes como "el consistorio". Además, Tomás era uno de los doce apóstoles originalmente escogidos. Debía haber estado presente. Al no estar había perdido el gozo de ver al Señor resucitado, y de oírlo hablar palabras de paz. En realidad, no había tenido la paz misma. Es evidente por el versículo 25 que no tenía paz. Se sentía infeliz, nervioso, inquieto.

Pero los otros discípulos se compadecieron de él. Además, de la abundancia del corazón habla la boca. Por esto los otros discípulos—los diez (y probablemente también los dos de Emaús y otros que habían estado presentes)—le decían una y otra vez, "Hemos visto al Señor". Véase sobre 20:18. Si bien en forma inmediata se refiere el texto a los apóstoles que habían estado presentes en la habitación el día de Resurrección por la noche, es muy probable que también otros (que podrían haber estado presentes o no), por ejemplo, María Magdalena y las otras mujeres, siguieran dando testimonio gozoso de lo que habían visto. Había habido varias "apariciones" antes del día de Resurrección por la noche. Véase sobre 21:1.

Tomás, sin embargo, seguía tozudo. Era un discípulo muy dedicado. También era muy dado al pesimismo. Por esto se le cayó el mundo encima cuando crucificaron a Jesús. Estaba entre "los más dignos de conmiseración de todos los hombres" (1 Co. 15:19).

Cuando los otros siguieron proclamando su estupenda historia a sus oídos, finalmente protestó, "Si no veo en sus manos la señal de los clavos, y meto mi dedo en el lugar de los clavos, y meto mi mano en su costado, definitivamente no creeré", es decir, "de ninguna forma creeré que Jesús es el Señor resucitado".

Tomás está dispuesto a creer … es decir, *bajo ciertas condiciones*. Y él mismo impondrá las condiciones. La persona misteriosa acerca de quien los otros han venido diciendo tanto debe reunir ciertos requisitos que Tomás formulará; debe someterse a ciertas pruebas que Tomás aplicará. *Oír* acerca de él (incluso por parte de los que han **[p 741]** visto y oído) no es suficiente. Tomás ya ha oído demasiado. Tomás desea *ver*. También desea *sentir*. Desea ver la *señal* de los clavos, y desea meter el dedo en el *lugar* de los clavos. En el original hay en este caso una aliteración interesante: las palabras *señal* y *lugar* son casi idénticas (τύπος y τόπος), algo así como *imprenta* e *impresión*. Tomás no se sentirá satisfecho con sólo *ver* las señales que los clavos han dejado en las manos del Crucificado; no, debe también meter de hecho el dedo en los huecos dejados por los clavos. E incluso esto no bastará. Tomás debe poder meter la mano en la horrible incisión dejada por la lanza. Ahora bien, si el misterioso personaje acerca de quien Tomás ha oído tanto satisface todas estas exigencias, entonces …

---

[442] Véase H. E. Dana y J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, Nueva York, 1950, p. 255; y cf. la tesis del doctorado del Dr. Mantey "The Meaning of o□ν in John's Writings".

y sólo entonces … Tomás creerá; pero *si no*, definitivamente no (o□ μή) creerá. El comentario acerca de los clavos y la lanzada se encuentra en 19:23, 24.

26, 27, 28. Ocho días después, estaban otra vez sus discípulos dentro, y con ellos Tomás. Llegó Jesús, estando las puertas cerradas, y se puso en medio y les dijo: Paz a vosotros. Luego dijo a Tomás: Pon aquí tu dedo, y mira mis manos; y acerca tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente. Entonces Tomás respondío y le dijo: ¡Señor mió, y Dios mío!

En cuanto a la expresión "ocho días después" véase también sobre 12:1. Empleando el método inclusivo de calcular el tiempo—el método según el cual, por ejemplo, el martes sería el tercer día después del domingo—Juan afima que *ocho días después* se repitió el suceso del domingo precedente. El tiempo y el lugar eran, muy probablemente, los mismos. ¿Esperó el Señor hasta el domingo por la noche con el fin de estimular a sus discípulos a que observaran ese día—y no otro—como el día de descanso y culto? Parecería probable.

Esta vez Tomás estaba presente. Es probablemente correcto decir que su presencia en esta ocasión fue el resultado de la labor de testimonio a la que se habían dedicado los otros. Desde luego, esto no es seguro. También es posible que Tomás se uniera al grupo por la sencilla razón de que no tenía otros amigos, ningún otro lugar donde ir.

El resto del versículo 26 es casi una repetición palabra por palabra del versículo 19. Véase sobre ese versículo. Una vez más, aunque las puertas estaban cerradas, Jesús de repente se apareció. Llegó. Se situó en medio del grupo. Les habló (y dio) paz. Luego se dirigió a Tomás. Con un espíritu de amable condescendencia a las condicones que Tomás había puesto, Jesús amonestó a su descarriado discípulo. Con el fin de ver con qué precisión y plenitud se cumplieron las exigencias de Tomás, debemos colocar las palabras de Tomás y las de Jesús unas junto a las otras. Adviértase:

[p 742] *Exigencias de Tomás*	*Ordenes de Jesús*
1. Si no veo en sus manos la señal de los clavos,	Mira mis manos.
2. Y meto mi dedo en el lugar de los clavos,	Pon aquí tu dedo.
3. Y meto mi mano en su costado,	Y acerca tu mano, y métela en mi costado.
4. Definitivamente no creeré.	Y no seas incrédulo, sino creyente.

Para cada exigencia de Tomás hay una órden de Jesús, aunque la secuencia en que se dieron las órdenes no es exactamente igual a la utilizada en la propuesta de las exigencias.

La forma condescendiente en que Jesús trató a Tomás indica ciertamente que sigue siendo el mismo Jesús. Su amor no ha disminuido. Pudo haber reprochado duramente a Tomás, pero lo trata con mucha dulzura.

Se ha formulado la pregunta, "¿Hizo Tomás de hecho lo que Jesús le ordenó?" Aunque no se encuentra una respuesta explícita a esto, es probable que lo hiciera. De hecho, se podría preguntar, "¿Podía hacer otra cosa?" ¿Acaso no tenía obligación de hacerlo? Además, está Lc. 24:39 y sobre todo 1 Jn. 1:1.

Habiendo *oído* las palabras de Jesús—esas palabras que resultaban tan maravillosas porque correspondían en todos sus detalles con las palabras de Tomás—, habiendo probablemente también *visto* sus manos, y *sentido* sus heridas, Tomás exclama, "¡Señor mío, y Dios mío!" Esta confesión debe entenderse a la luz de la *experiencia* inmediatamente precedente de Tomás; mejor aun, debe entenderse a la luz de la *autorrevelación* inmediatamente precedente de Jesús. Jesús se había revelado como (respecto a su naturaleza divina) omnisciente. En este sentido exaltado Tomás llama ahora a Jesús su Señor y su Dios. El que poco antes estaba tratando de "señorear sobre el Señor" (poniéndole condiciones que debía cumplir), se ha vuelto sumiso. Tomás ya no quiere mandar. En Jesús reconoce a su soberano, sí incluso a su Dios. Para un judío esta confesión era notable.

29. Jesús le dijo: Porque me has visto, Tomás, has creído; bienaventurados los que aun sin ver son, sin embargo, creyentes. No hubo nada inadecuado en las palabras de la confesión que Tomás pronunció. Sí hubo algo inadecuado en la forma en que llegó a ese nivel de fe. Hubiera debido creer sin haber visto. Para provecho de quienes iban a llegar a creer en él en los años venideros, Jesús dice ahora, "Bienaventurados los que, aun sin ver, son, sin embargo, creyentes". La fe que procede del ver es buena; pero la fe que procede del oír todavía **[p 743]** es más excelente. Esta es la clara lección de las Escrituras en todas sus partes; véase, por ejemplo, Mt. 8:5–10; Jn. 4:48; Ro. 10:14; y 1 P. 1:8.

30. Ahora bien, Jesús hizo ciertamente muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero éstas se han escrito para que continuéis creyendo que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, continuéis teniendo vida en su nombre.

Con la gloriosa confesión de Tomás, "Señor mío, y Dios mío", el escritor ha logrado su propósito. Debería compararse esta confesión con la sublime declaración de 1:1: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios". El propósito del evangelista ha sido todo el tiempo el mismo: mostrar que Jesús es realmente Dios (o, si se prefiere, el Hijo de Dios; y por ello, de la esencia misma de Dios). La resurrección y sobre todo la *aparición* a los discípulos, *incluyendo a Tomás*, ha tenido el efecto de producir esta confesión del corazón y la boca del "desalentado y dedicado".

La resurrección fue la mayor *señal* de todas. En cuanto al significado del término *señal* véase sobre 2:11. Había habido muchas señales. Se realizaron *en la presencia de los discípulos*, de modo que estos hombres pudieran ser testigos calificados, es decir, para que pudieran dar testimonio competente respecto a lo que ellos mismos habían visto, oído o experimentado. Véase sobre 1:7, 8. Es cierto que ninguno vio de hecho la resurrección. Pero los discípulos vieron al Cristo resucitado, y esto ciertamente implicaba la realidad de la resurrección. Juan no "demitologiza". (Contrastar con R. Bultmann).

Además de la gran señal de la resurrección, las señales que se relatan en el cuarto Evangelio son: la tranformación del agua en vino, la curación del hijo del cortesano, la curación del hombre "seco" en la piscina de Bethzatha, la milagrosa alimentación de cinco mil, la devolución de la vista al ciego de nacimiento, y la resurrección de Lázaro. Pero esto no es todo en modo alguno. Se podría preguntar, "¿Acaso la purificación del templo no fue una señal? ¿Acaso la entrada triunfal en Jerusalén no fue otra señal?" Además, como se ha señalado en relación con 2:11, la *señal nunca* va sola. No es sólo una obra poderosa. Siempre hay *algo más*: el milagro introduce cierta enseñanza con relación a Cristo. A veces esa enseñanza está implícita; a menudo se expresa por medio de largos discursos. De ahí que lleguemos a la conclusión de que desde el principio hasta el fin el cuarto Evangelio es un libro de señales. Relata las acciones maravillosas de Cristo y *su significado*.

Ahora bien, Juan no ha relatado *todas* las acciones y enseñanzas de Cristo. Ha sido selectivo. Probablemente dio por sentado que los **[p 744]** lectores ya habían estudiado los

evangelios anteriores; véase II de la Introducción. Además, en algunas de estas acciones no se revelaba de manera tan clara como en otras la divinidad de Cristo. Y finalmente, el relatar *todas* las acciones y palabras significativas de Jesús habría sido imposible. Pero este último punto se menciona no aquí en 20:30, 31 sino en 21:25. Véase ese pasaje.

¿Cuál fue, pues, el propósito de Juan al referir las señales que relata? La respuesta se expresa en las palabras, "Pero éstas se han escrito para que continuéis creyendo que Jesús es el Cristo …" Nótese: *continuar creyendo*. ¡Recuérdese a Cerinto, que trataba de socavar la fe de la iglesia en la divinidad de Cristo! Debe fortalecerse esa fe. Debe repelerse al enemigo. En la última parte del II de la Introducción se encuentran más comentarios acerca de este aspecto del propósito de Juan. En cuanto a Jesús *el Hijo de Dios*, véase también sobre 1:1, 14.

Cuando la iglesia sigue aceptando a Jesús como el divinamente enviado y calificado (o sea, como el divinamente ungido), es decir, como *el Cristo*, el cumplimiento de todas las esperanzas y promesas del Antiguo Testamento; cuando sigue reconociéndolo como el *Hijo de Dios*, en el sentido más excelso de la palabra, seguirá teniendo vida—vida eterna; véase sobre 1:4; 3:16—en su nombre, es decir, en y por medio de la bendita aceptación de su revelación en la esfera de la redención.

Síntesis del Capítulo 20

El Hijo de Dios triunfa gloriosamente. Resurrección y apariciones.

1. La visita de Pedro y Juan al sepulcro.

Cuando María Magdalena, muy alarmada porque habían quitado la piedra de la entrada del sepulcro, corrió a pedir ayuda a Pedro y Juan, estos hombres respondieron de inmediato. A fin de hacerse una idea exacta de cómo Pedro y Juan primero se encaminaron hacia el sepulcro y luego se pusieron a correr, se debería estudiar el famoso cuadro de Burnand. Los artistas a menudo no tomaron en cuenta los datos de la Biblia en todos los aspectos. Nótese cómo en este cuadro (el original está en el Museo Luxemburgo, París) la ilusión de movimiento la produce el cabello de Juan que ondea hacia atrás, la inclinación hacia adelante del cuerpo, los largos cabellos de Pedro que se mueven con el viento, etc. Es evidente que "el otro discípulo" aparece ya como adelantándose a Pedro.

Si bien Juan llegó primero, el primero al entrar en el sepulcro fue Pedro. Luego también entró Juan. El orden en todo lo que había en el sepulcro, la ausenca del cuerpo, el recuerdo de los pasajes del Antiguo Testamento que ahora vieron bajo una nueva luz, hicieron que **[p 745]** estos hombres (primero Juan, luego también Pedro) creyeran que Jesús había de hecho resucitado.

II. La aparición a María Magdalena.

Las lágrimas de María, su conducta aturdida en presencia de los ángeles (tan grande era su dolor), su conversación con los ángeles, y por fin su conversación con la persona que vio como hortelano, se describen con mucha viveza. Una palabra "Miriam" pronunciada en la forma más "familiar", tierna y amorosa, lo cambió todo para María. Ella respondió, "Raboni". Jesús entonces le dio una lección en cuanto a la forma en que podía continuar la comunión con él. Ella informó acerca de su experiencia a los discípulos.

III. La aparición a los discípulos sin Tomás.

Esta repentina aparición de Jesús con las puertas cerradas no se puede explicar en una forma tal que la mente humana la pueda captar. No sólo demostró el Señor su resurrección (incluso mostrando a los discípulos su costado y sus manos), sino que les dio una bendición muy necesaria, la de la paz, paz conseguida por la cruz. Los consoló también informándoles de que la palabra de ellos, como representantes oficiales suyos, continuaría. Aunque todos

lo habían abandonado para huir, los sigue considerando como su apóstoles con autoridad para gobernar la iglesia.

IV. La aparición a los discípulos estando también presente Tomás.

La belleza de este relato se ve con más claridad sobre todo en este detalle, que Jesús satisface todas las exigencias de su descarriado (pero dedicado) discípulo. A Tomás se le permite (incluso se le *ordena*) que vea y palpe las heridas del cuerpo de Cristo. El trato amoroso que Tomás recibió hizo brotar de sus labios la gloriosa exclamación (confesión que habría sido más gloriosa si Tomás no hubiera puesto condiciones propias), "Señor mío, y Dios mío".

Con esto el Evangelio ha regresado a su punto de partida, a saber, la divinidad de Cristo (véase sobre 1:1). De ahí que (con excepción de un suplemento, capítulo 21) termine aquí. El propósito del mismo se enuncia en los versículos 30, 31 (véase la exégesis).

Reflexión acerca de la resurrección de Cristo

Tinieblas al Mediodía

Tinieblas que ocultaron el sol y la luna. *Nunca hubo día más tenebroso*. Jesús de Nazaret cuelga de la cruz entre dos ladrones. Escuchemos su clamor:

"Consumado es … Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu".

Se apagaron, se apagaron las luces, sí todas ellas. Miremos por unos momentos al pequeño grupo de seguidores.

[p 746] *Los Once*

Su Maestro … se fue. Su amigo—¡y qué amigo!—partió. Sus planes … desbaratados. Sus esperanzas … derrumbadas. Están perplejos, frustrados. Se desesperan. Como hombres cuyo barco no demasiado sólido se encuentra paralizado en medio de una helada ártica, con sólo páramos fríos y desérticos por centenares de kilómetros. Hielo, lamentos, crujidos, rechinidos. ¿Volverán alguna vez a ver a sus seres queridos? ¡Todos los que entráis aquí, abandonad toda esperanza! O, usando otra metáfora, se parecen a los condenados a muerte, confinados en una celda tenebrosa y mugrienta, que saben que lo más que pueden esperar es la llegada del verdugo. Véase Jn. 20:19, "estando las puertas cerradas … por miedo de los judíos". Jesús de Nazaret … Crucificado … ¡ese era el adiós a la esperanza!

¿Exagero? ¿No había ni siquiera un rayo de esperanza en medio de los nubarrones de tinieblas y desesperación? ¿Una expectativa semiconsciente de que surgiría de entre la oscuridad alguna luz, de que la noche le seguiría la alborada, de que … quizá … el Maestro podría incluso … resucitar? Leamos el relato:

"Ellos, cuando oyeron que vivía, y que había sido visto por ella, *no lo creyeron*". Mr. 16:11.

"Ellos fueron y lo hicieron saber a los otros; y *ni aun a ellos creyeron*". Mr. 16:13.

"… y las demás (mujeres) … dijeron estas cosas a los apóstoles. Mas a ellos les parecían *locura* las palabras de ellas, y *no* las *creían*". Lc. 24:10, 11.

"Les reprochó su incredulidad y dureza de corazón, porque *no habían creído* a los que le habían visto resucitado". Mr. 16:14.

"Le dicen (a Tomás), pues, los otros discípulos: Hemos visto al Señor. El les dijo: Si no veo en sus manos la señal de los clavos, y meto mi dedo en el lugar de los clavos, y meto mi mano en su costado, definitivamente no creeré".

Ninguno de los Once esperaba que Jesús resucitara del sepulcro. Ese pensamiento era el más alejado de su mente. Jesús estaba *muerto*. ¡Se había *ido*! Nunca volverían estos días felices de comunión íntima y asociación estrecha con el Gran Profeta de Nazaret.

Cleofas y su compañero

Estos dos amigos de Jesús vuelven a Emaús. Es primavera. Pero no oyen el canto de los pájaros. No ven el despertar de la naturaleza. Bajo un cielo plomizo, casi arrastrando los pies, prosiguen hacia su hogar, … ¡vienen del funeral! Alguien muy querido ha sido sepultado. Jesús de Nazaret. “Sí, forastero, esperábamos que él era el que había de redimir a Israel”. “Esperábamos—tiempo pasado—pero ya **[p 747]** toda la esperanza se ha esfumado. La cruz y el sepulcro han derribado el último destello de esperanza. Pesa sobre nuestro corazón una eterna desesperación”.

María, la madre del Señor

También ella estaba en medio del crudo invierno. Una espada penetraba su alma, Lc. 2:35, y veía a su propio hijo, su primogénito, muriendo como criminal. Un sentimiento de tristeza abrumadora se apodera de mí siempre que leo los versos de aquel himno antiguo que describe las lágrimas de María:

“Stabat mater dolorosa

juxta crucem lacrimosa …”

También para ella la cruz era el adiós a la esperanza.

Las mujeres

Veamos a estas mujeres llenas de tristeza por las calles de Jerusalén, muy temprano, la mañana del domingo. En tanto que los Once están llenos de profundo duelo y desesperación; Tomás parece como alguien a quien le sorprende un terremoto, con la tierra desapareciéndose de debajo de los pies; Pedro abrumado de remordimiento; Juan cuidando con ternura a la mujer de alma atormentada (María); en tanto que la noche ha ido cayendo sobre estos Once, ¿qué van a hacer estas mujeres? ¿Van acaso a dar la bienvenida al Señor resucitado? En ninguna manera. La cruz ha derribado sus esperanzas. El sepulcro las ha sepultado para siempre. Acuden … a ungir un cuerpo muerto, el cadáver de Jesús de Nazaret, su amigo y ayudador.

¡Nunca hubo un grupo de hombres y mujeres más deprimido, desengañado, aplastado!

Al morir el Maestro, también los discípulos murieron. Sus esperanzas, sus aspiraciones, sus afectos más profundos y sus expectativas más queridas quedaron sepultados con su Señor. Para que la esperanza se reavivara en sus corazones, había que rescatar sus almas de las tenazas de la muerte. Tenía que haber un nuevo comienzo … y esto … según todas las leyes de la lógica humana … era imposible.

Y entonces … el glorioso mensaje de resurrección.

¡Un nuevo comienzo! ¡Luz en las tinieblas! ¡La vida ha triunfado sobre la muerte! ¡Sí ha resucitado el Señor! Todo cambia entonces. La cruz, instrumento de desesperación, se convierte en objeto de gloria. La resurreción de Jesucristo de entre los muertos es la fuente de viva esperanza. Escuchemos el mensaje de gozo, alabanza y acción de gracias exuberantes. Escuchémoslo de labios de quien había experimentado las tinieblas más profundas de desesperación y remordimiento. Dice Pedro:

[p 748] “Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que según su grande misericordia nos hizo renacer para una esperanza viva, por la resurrección de Jesucristo de los muertos”.

“Nos hizo renacer para una esperanza viva”. Ahora Pedro puede volver a sonreír. Todos podemos volver a sentirnos felices. Una esperanza viva, real, un deseo, además una expectativa, y, el conocimiento de que nuestras vidas aquí no son en vano. Una esperanza no basada en leyendas o fantasías sino en la roca inmovible de la resurrección de Cristo del sepulcro. Los apóstoles proclaman la resurrección porque no pueden hacer otra cosa ¡La prueba fue demasiado clara!

El *vive*. Por ello vale la pena vivir. Por ello, todo coopera para bien de los que aman a Dios. Por ello, todos viviremos. Por ello, la maldición va a ser eliminada del universo y esperamos un cielo nuevo y una tierra nueva. Toda oscuridad será disipada. La esperanza vive de nuevo.

De los cielos velados desciende un rayo de luz: llega un ángel poderoso y terrible. Su aspecto es como relámpago y sus vestiduras blancas como la nieve. Y el ángel dice:

“No os asustéis; buscáis a Jesús nazareno, el que fue crucificado; no está aquí, ha resucitado como os dijo”. *Ha resucitado … y la esperanza ha revivido.*

[p 749]

CAPITULO 21

JUAN 21:1–14

21 1 Después de esto, Jesús se manifestó otra vez a los discípulos junto al mar de Tiberias y se manifestó de esta manera: 2 Estaban juntos Simón Pedro, Tomás llamado el Gemelo, Natanael el de Caná de Galilea, los hijos de Zebedeo, y otros dos de sus discípulos.

3 Simón Pedro les dijo: “Voy a pescar”. Ellos le dijeron: “Nosotros iremos contigo”. Fueron, y entraron en una barca; pero aquella noche no pescaron nada.

4 Cuando ya iba amaneciendo, Jesús estaba en la playa; mas los discípulos no sabían que era Jesús. 5 Y Jesús les dijo: “Hijitos, ¿verdad que no tenéis nada de comer?” Le respondieron: “no”. 6 El les dijo: “Echad la red al lado derecho de la barca, y hallaréis”.[443] Entonces la echaron, y ya no la podían sacar, por la gran cantidad de peces. 7 Entonces aquel discípulo a quien Jesús amaba dijo a Pedro: “¡Es el Señor!” Entonces Simón Pedro, cuando oyó que era el Señor, se ciñó la ropa de pescador (porque se había despojado de ella), y se echó al mar. 8 Y los otros discípulos vinieron con la barca, arrastrando la red de peces, pues no distaban de tierra sino como unos cien metros. 9 Al descender a tierra, vieron brasas puestas, y un pez encima de ellas, y pan.[444] 10 Jesús les dijo: “Traed de los peces que acabáis de pescar”. 11 Subió Simón Pedro, y sacó la red a tierra, llena de grandes peces, ciento cincuenta y tres; y aun siendo tantos, la red no se rompió. 12 Jesús les dijo: “Venid a desayunar”. Y ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: “¿Tú quién eres?” sabiendo que era el Señor. 13 Vino, pues, Jesús, y tomó el pan, y les dio, y asimismo del pescado. 14 Esta era ya la tercera vez que Jesús se manifestó a sus discípulos, después de haber resucitado de los muertos.

Observaciones preliminares acerca del Capítulo 21

I. Paternidad literaria

¿Quién escribió este capítulo? Véase lo que ya se ha dicho respecto a esto en I de la Introducción. Probablemente no se puede lograr una certeza absoluta. Si alguien decide creer que Juan mismo escribió de su mano (o por lo menos dictó) el capítulo 21 en su totalidad (o con excepción de los versículos 24 y 25), no encontrará nada en la gramática o vocabulario que se lo impida.[445]

---

443 Literalmente: “y encontraréis”.

444 O “peces y pan”.

445

Nadie ha podido demostrar, aunque se ha intentado, que existen *diferencias gramaticales* de suficiente importancia como para demostrar que este capítulo es de un escritor diferente. El hecho, por ejemplo, de que en todo el capítulo no aparezca ni una sola vez la partícula ἵνα, que tanto abunda en el cuarto Evangelio (en el capítulo 17 se encuentra no menos de 19 veces), significa muy poco. Si se insistiera en ello, el capítulo 11 resultaría un verdadero obstáculo, porque en ese capítulo sólo aparece una vez.

El *vocabulario* tampoco decide el asunto. Este permite a cualquiera de las dos teorías: a. que el escritor fue el mismo Juan; o b. que el escritor fue alguien diferente muy relacionado con Juan. De más de cincuenta *verbos* (y formas verbales) *diferentes* que se encuentran en los versículos 1–23 de este capitulo veintiuno del Evangelio de Juan, una docena no aparecen en los primeros veinte capítulos. (Sin embargo, cuatro de estos doce se encuentran en otra obra del mismo escritor, el libro de Apocalipsis.) Los verbos a los que nos referimos son: *pescar* (versículo 3), *poder* (versículo 6), *preguntar* (versículo 12), *desayunar* (versículos 12 y 15), *apacentar* (versículos 15 y 17), *ceñir* (versículo 18), *ser viejo* (versículo 18), *extender* (versículo 18); también los siguientes (Juan 21 y Apocalipsis): *arrastrar* (versículo 8), *atrever* (versículo 12), *pastorear* (versículo 16), y *volverse* (versículo 20).

También, en este Evangelio, de aproximadamente treinta sustantivos que se encuentran en 21:1–23 sólo ocho son exclusivos de esta sección (no se encuentran en ninguna otra parte del cuarto Evangelio), a saber, *amanecer* (versículo 4), *playa* (versículo 4), *algo de comer* (versículo 5), *red* (versículo 6), *pez* (versículo 6), *ropa de pescador* (versículo 7), *codo* (versículo 8: “doscientos codos”, que equivale a casi cien

[p 750] Que nosotros, sin embargo, estemos en favor de la teoría de que otro líder de Efeso (probablemente discípulo de Juan), bajo la dirección del Espíritu Santo, y con la aprobación total de Juan, escribió 21:1–23 (y probablemente también el versículo 24 *en nombre de los ancianos*—nótese el pronombre "*nosotros*" del versículo 24 que se transforma en el "yo" en el versículo 25), se debe a las siguientes razones:

1. La conclusión del capítulo 20 (versículos 30 y 31) deja la impresión de que el relato (capítulos 1–20) concluye ahí.

2. El escritor de los capítulos 1–20 nunca se menciona a sí mismo ni a los miembros de su familia inmediata por nombre (cf. 1:35–41; 13:23; 18:15; 19:25–27, 35; 20:2–10), pero quienquiera que escribiera 21:2 menciona "los hijos de *Zebedeo*" (el padre de Santiago y Juan).

3. La larga cláusula descriptiva que se utiliza aquí en 21:20 para indicar "el discípulo a quien Jesús amaba", a saber, "el mismo que en la cena se había recostado al lado de él y le había dicho: Señor, ¿quién es el que te ha de entregar?"—destaca en forma contrastante **[p 751]** respecto a la forma velada que utiliza el escritor de los capítulos 1–20 para referirse a sí mismo (1:35; cf. 1:40; 13:23; 19:26; 20:2).

II. *Propósito*

El capítulo 21 siempre ha sido parte de este Evangelio. ¿Por qué se agregó después de la hermosa conclusión que se encuentra en 20:30, 31? Se han alegado varias razones. Como debe haber habido algunas consideraciones prácticas que dieron pie a la adición de este suplemento, hay probablemente más que un simple elemento de verdad en los siguientes propósitos que se han sugerido:

1. Para probar que el Cristo resucitado sigue teniendo interés por su iglesia, y que su poder maravilloso y tierno amor no han decrecido en forma alguna. Véase 21:1–14, sobre todo los versículos 5, 6, y 12. Sin embargo, ¿acaso 20:19–29 no prueban lo mismo? Sí, pero el capítulo 21 se puede considerar como una prueba *adicional* en esta dirección.

2. Para recordar a los discípulos el hecho de que deben ser *pescadores*, y esto no sólo en el sentido usual del término (21:3) sino también, y sobre todo, *de hombres* (21:15–17). Sin embargo, en relación con esto debe tenerse presente que aquellos a los que se refieren los versículos 15–17 ya están en la iglesia; además, que la metáfora utilizada no es la del pescador sino la del pastor que cuida de sus ovejas. Con todo, puede ser correcto el propósito sugerido; porque ¿acaso la reflexión acerca del milagro indicado en 21:6 no recordaría el anterior referido en Lc. 5:10 (que los discípulos iban a pescar *hombres*)? *¡El trabajo por el reino debe reiniciarse con vigor!*

3. Para subrayar ante la iglesia que Pedro había sido totalmente restaurado. Es posible que hubieran surgido dudas respecto a si alguien que había pecado tan gravemente pudiera

---

metros), y *cordero* (versículo 15). Naturalmente, cuando se introduce un nuevo tema (el único milagro de pesca en Juan), se presentan palabras nuevas. De todos modos se pueden esperar algunas. Y a veces puede haber una palabra con un sentido nuevo; p.ej. *hermanos* (21:23).

Nótense también las siguentes *semejanzas* entre los contenidos de los capítulos 1–20, por una parte, y 21:1–23, por otra: 1. El capítulo 21 comienza con la conocida frase, "Después de esto" (véase 5:1). 2. El mar de Galilea recibe el nombre de "mar de Tiberias" (21:1) como en 6:1, 3. Los tres discípulos cuyos nombres se mencionan en 21:2 ya han sido nombrados antes. Véase nota 447. Sin embargo, aquí por primera vez se dice que Natanael era de Caná de Galilea. 4. Se menciona aquí al "discípulo a quien Jesús amaba" (21:7, 20) como en 13:23; 19:26 (cf. 20:2). 5. Hay aquí la misma transición de πλο□ον (21:6) a πλοιάριον (21:8) como en el capítulo 6 (cf. 6:17–20 con 6:22). 6. Las palabras, "Vino, pues, Jesús, y tomó del pan … y asimismo del pescado" (21:13) recuerdan 6:11. 7. El versículo 14—"Esta era ya la tercera vez que Jesús se manifestó a sus discípulos"—no tiene sentido aparte de 20:19, 26. 8. Encontramos el conocido doble Amén en 21:18. Véase sobre 1:51.

seguir siendo depositario de la importante tarea, de tanta responsabilidad, de pastorear la grey de Jesucristo. Este capítulo trata de quitar toda duda. Véase 21:15–17.

4. Para subrayar *una vez más* la consoladora verdad de la predestinación, a saber, que sea lo que fuere que ocurra en nuestra vida, ello ha sido sabiamente ordenado por el Señor, de la misma manera que había sido prevista y predicha la forma misma de la muerte gloriosa de Pedro. Véase 21:18, 19.

5. Para eliminar todo malentendido respecto al dicho de Jesús referente al "discípulo a quien Jesús amaba", es decir, para desterrar el rumor de que Jesús hubiera querido decir, "que aquel discípulo no moriría". Véase 21:20–23.

6. Para dar oportunidad a los ancianos de Efeso de presentar un testimonio oficial y unido respecto a la confiabilidad de lo referido en el cuarto Evangelio. Véase 21:24. Y finalmente,

[p 752] 6. Para explicar por qué tantos otros sucesos que habían llegado a saberse durante la estadía terrenal de Cristo no se mencionaban. Es posible que de lo contrario algunos habrían preguntado, "¿Por qué no se relató *esto*? ¿Por qué no se incluyó *aquello*?" Véase 21:25.

21:1–14

21:1. Después de esto, Jesús se manifestó otra vez a los discípulos junto al mar de Tiberias, y se manifestó de esta manera:

En cuanto al significado de "después de esto", véase sobre 5:1. Jesús *se manifestó* a sí mismo, es decir, hizo despliegue de su gloria. No sólo hizo una aparición física repentina, de forma que los discípulos pudieran verlo, sino que demostró su poder y amor permanentes, su majestad *divina* y tierna compasión *divina* y *humana*, ya que estas cualidades se traslucieron en sus palabras y obras en esta ocasión.[446]

446

A Juan le gusta este verbo *manifestar*. Encuentro 18 ocasiones en que se usa en el cuarto Evangelio y la primera Carta (Lenski encuentra 17, *op. cit.*, p. 1376): 1:31; 2:11; 3:21; 7:4; 9:3; 17:6; 21:1 (dos veces); 21:14; 1 Jn. 1:2 (dos veces); 2:19; 2:28; 3:2 (dos veces); 3:5; 3:8; 4:9.

Estos 18 casos se pueden clasificar así:

a. primera persona del singular del aoristo indicativo activo: 17:6 (manifesté tu nombre).

b. tercera persona del singular del aoristo indicativo activo: 2:11 (Jesús manifestó su gloria); 21:1 (dos veces: Jesús se manifestó a sí mismo).

c. tercera persona del singular del aoristo indicativo pasivo: 21:14 (Jesús fue manifestado, fue hecho manifiesto); 1 Jn. 1:2 (dos veces: la vida fue manifestada); 1 Jn. 3:2 a (todavía no se ha manifestado lo que seremos); 1 Jn. 3:5 (fue manifestado para quitar los pecados); 1 Jn. 3:8 (para esto fue el Hijo de Dios manifestado para destruir las obras del demonio); 1 Jn. 3:8 (el amor de Dios se manifestó con este fin, para que pudiera destruir las obras del demonio); 1 Jn. 4:9 (en esto se manifestó el amor de Dios en nosotros que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo).

d. segunda persona del singular del aoristo imperativo activo: 7:4 (manifiéstate a ti mismo—o simplemente: "muéstrate a ti mismo"—al mundo).

e. tercera persona del singular del aoristo subjuntivo pasivo: 1:31 (pero para que pudiera manifestarse a Israel); 3:21 (a fin de que pudiera manifestarse que sus obras las hacía en Dios); 9:3 (esto sucedió a fin de que las obras de Dios se manifestaran en él); 1 Jn. 2:28 (si se manifestará … en su venida); 1 Jn. 3:2b (cuando se manifestará, seremos como él).

f. tercera persona del plural del aoristo subjuntivo pasivo: 1 Jn. 2:19 (para que se puedan manifestar que no son de nosotros). Cf. también Ap. 3:18; 15:4.

Por lo que antecede resulta evidente que el verbo se usa en conexión con: a. el despliegue de la gloria de Dios en las palabras y obras de Jesús en su *primera* venida; b. lo mismo, en su *segunda* venida; y c. más concretamente, en relación con sus *apariciones post-resurrección*. También se utiliza d. en una forma más general, para indicar el paso a la luz de lo que estaba oculto, la revelación de una persona en su verdadero carácter (tanto bueno como malo) (1 Jn. 2:19; 3:2).

A la luz del contexto es probable que la expresión “se manifestó” en este caso (y en 21:14) debe restringirse todavía más. Se refiere aquí **[p 753]** en concreto a *la automanifestación del Señor Jesucristo a sus discípulos cuando se presentó vivo, después de su pasión, con muchas pruebas durante un período de cuarenta días* (Hch. 1:3).

Lo que aquí tenemos (21:1–23) es un relato de una de las “apariciones” después de la resurrección. Es la número 7 de la lista (véase también sobre 21:14).

Apariciones

1. A María Magdalena (Mr. 16:9; Jn. 20:11–18).

2. A las mujeres (Mt. 28:9, 10).

3. A Cleofas y su compañero (Lc. 24:13–35).

4. A Simón (Lc. 24:34; 1 Co. 15:15).

5. A los discípulos excepto a Tomás (Jn. 20:19–23).

6. A los discípulos, con Tomás presente (Jn. 20:24–29).

Todas ellas ocurrieron en Jerusalén. Después de que los discípulos hubieron ido a Galilea, obedeciendo las instrucciones que habían recibido del Señor, Jesús se apareció de nuevo:

7. A los siete junto al mar de Tiberias (21:1–14).

8. A los discípulos en una “montaña” en Galilea, donde Jesús hizo una gran declaración, dio la gran comisión, y proclamó la gran presencia (Mt. 28:16–20). Muchos comentaristas identifican esta aparición con la número 9.

9. A los quinientos (1 Co. 15:6).

10. A Santiago, el hermano del Señor (1 Co. 15:17). No se dice si ocurrió en Galilea o en Judea.

Habiendo regresado los discípulos a Jerusalén:

11. A los once en el monte del Olivar, cerca de Jerusalén (Hch. 1:4–11; cf. Lc. 24:50, 51).

La siguiente aparición que *se relata especí* es del Señor del cielo.

12. A Pablo, cuando se hallaba camino a Damasco (Hch. 9:3–7; 22:6–10; 26:12–18; 1 Co. 9:1; 15:8).

Puede haber habido otras. No sabemos cuántas (cf. Hch. 1:3).

Respecto a estas “manifestaciones” o “apariciones” debería advertirse lo siguiente:

a. No estamos ocupándonos aquí del mundo de irrealidad, de fantasías, fantasmas, alucinaciones, sueños o visiones puramente subjetivos. Por el contrario, en todos los casos es el Señor mismo en persona quien se *manifiesta*.

b. La expresión *se manifestó* se utiliza aquí en 21:1, 14 a fin de subrayar la idea de que Jesús ya no está con los hombres como lo había estado antes. Aparece de repente. Con la misma subitaneidad vuelve a desaparecer. Pero mientras está con ellos, lo ven (aunque no **[p 754]** siempre de inmediato) como su Señor resucitado y glorioso.

El intento (que a veces se hace) de distinguir entre φανερόω y ποκαλύπτω en una forma tal que φανερόω significaría *despliegue público* (manifestarse a sí mismo *a los hombres en general*) en tanto que ποκαλύπτω indicaría *revelación interna* (*sólo a los creyentes*) exige considerable modificación a la luz de las referencias dadas antes (en las que se utiliza el verbo φανερόω). A la luz de dichas referencias preferimos la definición que hemos dado en esta nota y en el texto.

Las palabras, “se manifestó de esta manera”, probablemente se añadieron debido a que el relato de esta “aparición” específica es bastante largo y circunstancial.

2. Estaban juntos Simón Pedro, Tomás llamado el Gemelo, Natanael el de Caná de Galilea, los (hijos) de Zebedeo, y otros dos de sus discípulos.

No nos sorprende encontrar a estos hombres juntos en Galilea. El Señor había prometido encontrarse allí con sus discípulos (Mt. 28:7, 10; Mr. 16:3). Además, cuatro de los cinco que aquí se indican habían estado también juntos al comienzo del ministerio de Cristo. Nos referimos a Simón Pedro, Natanael y los hijos del Zebedeo (Juan y Santiago). Véase sobre 1:35–51. En ese tiempo también Andrés y Felipe habían estado con los mencionados. ¿Eran éstos los “otros dos de sus discípulos” que vuelven ahora a aparecer al final del Evangelio? No sabemos quiénes pueden haber sido estos otros dos. Es casi seguro que eran de los Doce (véase 21:1, “de sus discípulos”). Que aquí en 21:2 la razón de que no se mencione por nombre a los otros dos sea “porque todavía no habían aparecido por su nombre en el cuerpo del libro (capítulos 1–20)”, es más bien improbable y limitaría las posibilidades a *dos* de los siguientes *tres* hombres: Mateo, Santiago el Menor y Simón Zelote.[447] En cuanto a la inferencia que se puede derivar de la mención de “los hijos del Zebedeo”, véase Observaciones preliminares acerca del capítulo 21, I y II.

3. Simón Pedro les dijo: Voy a pescar. Ellos le dijeron: nosotros iremos contigo. Pedro es el hombre de acción. En general *actúa* antes que Juan. Juan generalmente *entiende* antes que Pedro. Por ello Pedro dice, “salgo a pescar” (literalmente). ¿Significa esto que Pedro deja de lado (o: ya ha dejado de lado) la predicación, por considerar **[p 755]** que ya no vale la pena, diciendo (o: habiendo dicho) adiós a la misma, y volviendo (o: habiendo vuelto) a su antigua ocupación? Algunos de los mejores comentaristas (incluyendo F. W. Grosheide) son de este parecer en tanto que otros (p.ej. R. C. H. Lenski) parecen encontrar ridícula incluso la idea. No existe *prueba definitiva* en ningún sentido. Es cierto que estos hombres tenían que ganarse la vida, y que por lo menos algunos de los mencionados eran (o habían sido) pescadores de oficio (Mt. 4:18, 21). Por otra parte, también es cierto que Jesús pronto va a insistir y a volver a insistir que Pedro debe ser pastor de *hombres*. Véase, además, lo que se dijo arriba bajo II, punto 2. Además, si bien Jesus, después de su resurrección, ya se había manifestado a Pedro, puede no haber resultado del todo claro para éste que el derecho de reiniciar sus actividades espirituales como misionero o ministro. En consecuencia, la idea de que Pedro, por lo menos de momento, hubiera renunciado a sus actividades relacionadas con el reino y hubiera regresado a su anterior oficio, no se puede descartar en forma total. ¿Y acaso 16:32 no implica que en esta decisión de reiniciar sus

---

447

Todos los demás (es decir, *todos* excepto Mateo, Santiago el Menor y Simón Zelote) han sido mencionados antes por nombre. Véanse nuestros comentarios acerca de los siguientes pasajes que aluden a los discípulos cuyos nombres se mencionan o sugieren en el cuarto Evangelio:

A. Mencionados por nombre:

Simón Pedro: 1:40, 41, 42, 44; 6:8, 68; 13:6, 8, 9, 24, 36, 37; 18:10, 11, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 27; 20:2, 3, 7, 11, 15, 16, 17, 20, 21.

Andrés: 1:40, 44: 6:8; 12:22.

Felipe: 1:43, 44, 45, 46; 6:5, 7; 12:21, 22; 14:8, 9.

Natanael (llamado Bartolomé en los Sinópticos): 1:45, 46, 47, 48, 49; 21:2.

Tomás: 11:16; 14:5; 20:24, 26, 27, 28, 29; 21:2.

Judas el Mayor: 14:22.

Judas el Traidor: 6:71; 12:4; 13:2, 26, 29; 18:2, 35.

B. Por referencia indirecta o velada:

Santiago, el hermano del escritor: 1:41.

Juan: 1:35, 37, 38, 39; 13:23, 24, 25; 18:15, 16; 19:26, 27; 20:2, 3, 4, 8; 21:7, 20, 23, 24.

anteriores ocupaciones en forma exclusiva, y de renunciar a la idea de trabajo intensivo en pro del reino, lo habían acompañado otros? Véase sobre ese versículo.

Los otros seis discípulos están dispuestos a seguir el liderazgo de Pedro. De hecho, cuando dijo: “salgo a pescar”, quizá quiso decir, “¿Quién va conmigo?”

Fueron, y entraron en una barca; pero aquella noche no pescaron nada. Aunque estos hombres, una vez abordo de “la” barca (probablemente la de Pedro), escogieron la hora más adecuada para pescar, y aunque por lo menos algunos de ellos eran pescadores experimentados, trabajaron toda la noche sin pescar nada. Se volvía a repetir la historia. ¿Recordaron su anterior experiencia, la relatada en Lc. 5? ¿Y fue su fracaso de toda la noche una revelación del desagrado de Dios por haber dejado de lado el trabajo del reino? ¡Pero Dios todavía los amaba! En consecuencia, en su amorosa providencia, su fracaso total debe servir para poner de relieve la grandeza del don que iba a otorgarles.

4. Cuando ya iba amaneciendo, Jesús estaba en la playa; mas los discípulos no sabían que era Jesús. La expresión “ya iba amaneciendo” pone de relieve la frustración que estos hombres habían experimentado durante la larga y aparentemente infructuosa noche. Por fin, *ya* llegó el alba, y todavía no habían pescado nada. Al mirar hacia la playa ven un hombre. Era Jesús, pero no lo reconocieron. ¿Por qué no? ¿Porque la incredulidad había cerrado sus ojos? ¿Porque sus ojos se hallaban sobrenaturalmente impedidos de reconocerlo (cf. Lc. 24:16)? ¿Debido a la naturaleza y aspecto de su cuerpo? **[p 756]** No se da la razón. Difícilmente pudo haber sido por haber estado demasiado lejos de la orilla. Después de todo, apenas si estaban a unos cien metros (21:8), a una distancia desde la que podían oirse la voz (21:5). Quizá en este caso, en que no se menciona nada que sugiera algún factor sobrenatural, la explicación más natural es la mejor, que la bruma matutina les imposibilitaba identificar a la persona en la playa. Pero no hay certeza de que fuera así.

5. Jesús les dijo: Hijitos, ¿verdad que no tenéis nada de comer? Con mucho amor el Señor de la gloria se dirige a estos hombres como, “hijitos”. Véase sobre 4:46. Véase también 1 Jn. 2:13, 18, donde el anciano Juan utiliza la misma expresión. Cuando Jesús agregó, “¿verdad que no tenéis nada de comer?”, hace la pregunta para centrar su atención sobre el hecho de que el retorno de ellos a su antigua ocupación ha sido un fracaso completo. Ellos han fracasado en reconocer plenamente el plan de *Dios* para sus vidas. Es como si les estuviera diciendo: “No habéis pescado absolutamente nada, ¿no es así? Sin *mí* nada podéis hacer. Por favor aprended la lección de una vez por todas. Y ahora, *yo* os voy a enseñar dónde debéis arrojar la red para atrapar peces (cf. v. 6). No tenéis nada para comer,[448], ¿verdad? Por eso yo he preparado el desayuno para vosotros” (cf. v. 9).

Como se ha indicado antes, esta explicación tiene la ventaja de estar en armonía con el contexto.

6. Ellos le respondieron: No. El les dijo: Echad la red al lado derecho de la barca y hallaréis. Los cansados discípulos respondieron a la pregunta del extraño con una sola palabra, “No”.—“Echad la red al lado derecho (literalmente, “en las partes derechas”, aunque ese es sólo un modismo) de la barca, y hallaréis (en el sentido de pescar)”, dice el hombre en la playa. ¿Fue esta orden la que abrió los ojos de Juan, de forma que comenzó a sospechar quién podría ser ese extraño? ¿Recordó alguna instrucción semejante durante el ministero anterior de Cristo (cf. Lc. 5:4)? Hubo algo en la voz de este extraño—calma, seguridad, autoridad—que impresionó a estos cansados pescadores? De cualquier modo, obedecieron de inmediato:

---

[448] προσφάγιον, un artículo básico de alimentación del género *pescado*, más que un simple condimento con el alimento. Cf. el término utilizado más adelante en el versículo 9 y también sobre 6:9. En cuanto a los dos sustantivos προσφάγιον y ψάριον véase J. H. Moulton y G. Milligan, *op. cit.*, pp. 470 y 551.

Entonces la echaron, y ya no la podían sacar, por la gran cantidad de peces.

Los pescadores experimentados no suelen permitir que una persona totalmente extraña les dé instrucciones. Hubieran podido muy **[p 757]** bien decir, "¿Acaso pretendes *tú*, desde la orilla, a unos cien metros de nosotros, decir*nos* donde echar la red? ¡Claro que es mucho más fácil que *nosotros* nos demos cuenta de lo que sucede en el agua a ambos lados de la barca que *tú* lo veas desde tan lejos! Además, *nosotros* somos pescadores. Sabemos lo que estamos haciendo. De modo que, es mejor que no nos des ningún consejo que no te pedimos, extranjero". Pero no hicieron nada semejante. Ni siquiera *comenzaron* a objetar, para luego entrar en la línea de la obediencia. Ni siquiera dicen, "Luchamos toda la noche para no pescar nada … *pero* confiando en tu palabra echaremos las redes' (cf. Lc. 5:5). ¡Nada en absoluto! Por el contrario—profundamente impresionados por el tono exigente de la voz del extraño—obedecen con prontitud militar. Echan la red a la derecha, y de inmediato capturan tantos peces que, aunque se estaban esforzando (nótese la fuerza del imperfecto), no pudieron sacar la red hasta la barca.

Era un milagro. Jesús no creó de repente todos esos peces, pero había hecho que en el momento adecuado este banco estuviera en el lugar preciso para ser capturado. Y el propósito del milagro fue abrir los ojos de estos hombres, hacerlos ver que por sí mismos no podían hacer nada, y fortalecer su fe en *él.*

7. Entonces aquel discípulo a quien Jesús amaba dijo a Pedro: ¡Es el Señor! Lo que dijimos en relación con 21:3—"Pedro generalmente *actúa* antes que Juan. Juan generalmente *entiende* antes que Pedro"—queda ilustrado también en este caso. El que había captado primero el significado de los lienzos y el sudario (20:8) fue también el primero en discernir que el extraño de la playa era el Señor. De inmediato comunicó a Pedro su sorprendente descubrimiento. Juan y Pedro vuelven a estar juntos, como tan a menudo ha ocurrido (véase sobre 1:35–41—donde está implícita la presencia de Juan—13:23, 24; 18:15, 16; 20:1–10; después 21:2, 7 también los versículos 20–22 de este capítulo; luego Hch. 3:1–4; 22; 8:14–17; y Gá. 2:9). En el reino de Dios el hombre de acción y el hombre de visión se complementan mutuamente. En cuanto al significado de "el discípulo a quien Jesús amaba" véase sobre 13:23. Para el verbo (*amaba*) véase la nota 458.

458

I. *Planteamiento del Problema*

El problema debe formularse con mucho cuidado. El problema no es: "Se usan por igual a veces ἀγαπάω y φιλέω? ¿Hay entre ellos una área en que concuerdan?" Es bien sabido que estos verbos tienen mucho en común y que ἀγαπάω incursiona mucho en el terreno de φιλέω. No estamos de acuerdo con quienes creen que hay "una gran diferencia" (R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 1393) en significado entre los dos verbos. Pero aunque el área común sea muy amplia, todavía se plantea el problema, "¿Hay *alguna* diferencia por lo menos en ciertos contextos?"

El problema tampoco es éste: "¿Fue posible que estos dos hombres (Jesús y Pedro), que conversaban en *arameo*, escogieron sinónimos con diferencias delicadas, de tal forma que se pudiera conservar el matiz exacto en significado al traducir el relato al griego; y se han encontrado los equivalentes arameos exactos para ἀγαπάω y φιλέω?" Sencillamente no poseemos el texto arameo escrito, en caso de que alguna vez hubiera existido. Y no sabemos lo suficiente para poder afirmar categóricamente que de ninguna manera se hubieran podido transmitir por medio del arameo de ese tiempo distinciones tan sutiles. Nos vemos obligados a proceder sobre la base *del texto griego que tenemos*, convencidos de que es totalmente inspirado; en consecuencia, exacto en todos los sentidos.

La cuestión, entonces, es ésta: ¿Tenemos aquí en 21:15–17 los dos verbos ἀγαπάω y φιλέω de significado *idéntico*, o transmiten los dos verbos, como se emplean aquí, significados que *difieren* de algún modo, y gira el meollo del relato en torno a esta diferencia?"

II. *Los que aceptan la primera alternativa (identidad en significado)*

Entre los traductores que no ven ninguna diferencia y por eso emplean el mismo verbo siete veces en su traducción de 21:15–17 hay los siguientes:

Wycliffe (1380), Tyndale (1534), "Cranmer" (The Great Bible, 1539), Geneva (1557), Rheims (1582), y A. V. (1611). Hay muchas otras versiones en inglés, incluyendo algunas contemporáneas, que no muestran ninguna diferencia entre los dos verbos, y ni siquiera indican por medio de una nota que el original emplea dos distintos verbos.

A esta lista se podrían agregar las traducciones a muchos otros idiomas.

En cuanto al español, no se muestra diferencia alguna en las siguientes versiones: Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), la revisión de Cipriano de Valera (1602), las revisiones de 1862, 1909 y 1960, la versión Herder (1963), la versión Torres Amat (1955), y la versión Nacar Colunga (1973).

Entre los expositores hay varios que no ven ninguna diferencia entre los dos verbos (W. F. Howard en *Interpreters Bible*); hay otros que afirman que los verbos se intercambian por razones de eufonía (M. Dodds en *Expositor's Greek Testament*, sobre este versículo) o por razones de estilo (*The Westminster Study Edition of the Holy Bible*). Otros expositores (incluyendo a Calvino) no dicen absolutamente nada al respecto o consideran los dos verbos idénticos en su significado.

III. *Los que aceptan la segunda alternativa (diferencia en significado)*

Esta lista es también grande. Jerónimo (383 d.C.) detectó una distinción aquí, y él ha tenido sus seguidores a través de los siglos hasta el día de hoy. Por ejemplo:

"Diligis?… Amo" (Jerónimo en la Vulgata, 383).

"Are you devoted to me?… I love you" (Goodspeed, 1923 y 1945).

"Do you love me?… You are dear to me" (Weymouth, 1903, and Montgomery, 1923).

"Do you truly love me?… I love you" (New International Version, 1973).

"¿Me amas?… Te quiero" (Versión Moderna, 1944; La Versión Latinoamericana, 1953; Biblia de Jerusalén, 1970; La Biblia de las Américas, 1973).

Apoyando esta posición, hay una larga lista de expositores: C. Bouma, C. R. Erdman, F. W. Grosheide, R. C. H. Lenski, A. T. Robertson, Th. Zahn, etc. Véanse también los léxicos griegos del Nuevo Testamento.

En vista de una división de opinión tan manifiesta, creo que sería muy bueno presentar los hechos pertinentes, para que el lector obtenga un cuadro claro de la manera en que estos dos verbos son empleados en los cuatro Evangelios. Por lo tanto, presento el cuadro que sigue.

IV. *Cuadro que indica el significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios.*

Significado de ἀγαπάω y φιλέω en los Evangelios. Las citas en bastardilla indican que se usa φιλέω. Las otras son con ἀγαπάω.

	Mateo	Marcos	Lucas	Juan
Cita de Dt. 6:6 "amar a Dios"	22:37	12:30; 12:33a	10:27a	
Cita de Lv. 19:18 "amar al prójimo	5:34; 19:19; 22:39	12:31: 12:33b	10:27b (implícito)	
El Padre ama al Hijo				3:35; 10:17; 15:19a; 17:23b; 17:24; 17:26; *5:20*
El Padre ama a los discípulos				14:21c; 14:23b; 17:23a: **16:27a**
Dios ama al mundo				3:16
Jesús ama al Padre				14:31
Jesús ama a sus discípulos (y al joven rico		10:21		11:5; 13:1a; 13:1b; 13:34b; 14:21d; 15:9b; 15:12b; *11:3; 11:36*
El discípulo al que Jesús amaba				13:33; 19:26; 21:7; 21:20 *20:2*
Jesús dando el precepto: Amaos unos a otros				13:34a; 13:34c; 15:12a; 15:17

Jesús dando el precepto: Amad a vuestros enemigos	5:44		6:27; 6:35	
Los discípulos aman a Jesús				14:15; 14:21a; 14:21b; 14:23a; 21:15; 21:16; *16:27b; 21:15; 21:16; 21:17a; 21:17b; 21:17c*
Amor pecaminoso o muy imperfecto; falta de amor	5:46a; 5:46b	7:6	6:32a; 6:32b; 6:32c; 6:32d	3:19; 8:42; 12:43; 14:24; 14:28; *12:25; 15:19*
Los fariseos aman los honores	*6:5; 23:6*		11:43; *20:46*	
Amar a nuestra nación			7:5	
Amar al padre, madre, hijo, hija	**10:37a; 10:37b**			
Amar al prestamista que anula la deuda			7:42	
Amar mucho y amar poco			7:47a; 7:47b	
Amar al amo de uno	6:24		16:13	
Besar	*26:48*	*14:44*	*22:47*	

V. *Resultados del estudio del cuadro*

El estudio detallado del cuadro nos lleva a las siguientes conclusiones claras:

(1) La palabra mucho más frecuente para amar es ἀγαπάω. Se usa para indicar casi cualquier matiz o clase de amor.

(2) *Ambos* verbos se usan respecto a:

a. El amor del Padre por el Hijo.

b. El amor del Padre por sus discípulos.

c. El amor de Jesús por sus discípulos (reservándose el verbo φιλέω para el amor de Jesús hacia Lázaro; en tanto que el verbo ἀγαπάω se utiliza en relación con el amor de Jesús por Marta, María y Lázaro, y por los Doce).

d. El amor de Jesús por el apóstol Juan.

e. El amor de los discípulos por Jesús.

f. Amor pecaminoso.

g. El amor de los fariseos por los honores y la ostentación pública.

Si bien esto no prueba necesariamente que los dos verbos tengan un significado *idéntico*, sí indica que los significados en dichos contextos se aproximan mucho. *El verbo ἀγαπάω está desplazando al verbo φιλέω.*

(3) Que existe, sin embargo, una diferencia—por pequeña y elusiva que sea—entre los dos verbos (por lo menos, en ciertos contextos), resulta evidente de las siguientes consideraciones:

a. Siempre que se da un mandato o precepto (en este caso no importa que sea un mandato del Antiguo Testamento o un precepto del Nuevo), el verbo es siempre ἀγαπάω (p.ej. ἀγαπᾶτε ἀλλήλους).

b. Amar dentro del crículo familiar se indica con φιλέω.

c. Besar (señal externa de amor) lleva el verbo φιλέω.

Todo esto lleva ciertamente en dirección de la conclusión de que si bien los dos verbos se utilizan con significado muy parecido, tanto que en ciertos contextos se pueden usar en forma alternativa, todavía se puede descubrir una diferencia. Hay contextos en los que ἀγαπάω es la palabra adecuada, y φιλέω no serviría; otros en los que ocurre lo contrario.

Además, del estudio del cuadro también se ve con claridad la esfera en que debe buscarse esta diferencia. Se me puede ordenar que *busque* (lo que considero) *el bien de alguien*, y que lo haga por un motivo elevado e idealista, o/y por dedicación a un principio (ya sea bueno o malo). No se me puede

ordenar que *sienta afecto* por una persona. La *dedicación* y la *emoción* no son lo mismo. A las emociones no se les puede "mandar". Además, como φιλέω es el verbo que se usa en relación con *vínculos familiares* y con *besar*, parecería que implica y destaca un elemento de sentimiento subjetivo que no se pone de relieve (por lo menos no necesariamente) con el verbo ἀγαπάω.

Las conclusiones a las que hemos llegado basados en el estudio de estos dos verbos en los Evangelios (conclusiones tanto respecto a la *proximidad* en significado como con respecto a la probable *diferencia* en ciertos contextos) se confirman plenamente por el resto del Nuevo Testamento. Pablo utiliza φιλέω sólo dos veces (1 Co. 16:22 y Tit. 3:15). Apocalipsis lo usa dos veces (3:19; 22:15). Por lo demás desaparece por completo.

Por otra parte, el sustantivo *beso* (φίλημα cf. φιλέω) ocurre con frecuencia (Ro. 16:16; 1 Co. 16:20; 2 Co. 13:12; 1 Ts. 5:26; 1 P. 5:14 y también en Lc. 7:45; 22:48). Nótese también "amadores de los deleites" (φιλήδονοι) en lugar de "amadores de Dios" (φιλόθεοι) en 2 Ti. 3:4. Se usa el verbo ἀγαπάω más de treinta veces en Pablo; casi el mismo número de veces en las cartas de Juan; y aproximadamente quince veces en los libros del Nuevo Testamento.

En el griego actual φιλῶ se usa con el signigicado de "besar, amar"; ἀγαπῶ en el "amar, gustar, agradar". Nótese que el significado actual de ἀγαπῶ es muy amplio; pero la expresión exterior de afecto al besar sigue siendo φίλημα. Se usa mucho φίλος y φιλ—en combinaciones; cf. N. T.

VI. *Razones por las que estamos de acuerdo con los que distinguen el significado de los dos verbos aquí en 21:15–17.*

(1) *No* se ha demostrado que estos dos verbos sean *completamente idénticos en significado en los demás pasajes* de los Evangelios. Entonces, ¿por qué *deben* ser totalmente idénticos en este caso? Debería concederse, por lo menos, la posibilidad de una distinción.

(2) ¿Acaso un escritor que suele distinguir cuidadosamente entre un verbo y otro para *orar*, cf. 11:22; 14:16; entre un verbo y otro para *conocer*, 1:10, 31; 3:11; 8:28; y entre varios verbos para *ver*, cf. 20:5–8, colocaría juntos dos verbos para *amar* sin *ninguna* distinción en significado, y lo haría en *este* contexto? Parece muy poco probable.

(3) El versículo 17 no dice que Pedro se entristeciera porque Jesús le hubiera hecho *la misma pregunta* tres veces (o *la misma* pregunta por tercera vez), lo cual, de hecho, no habría sido verdad aunque no tuviéramos en cuenta la discutida diferencia en significado entre los dos verbos, síno que se entrìstecìò porque *la tercera vez* (nótese el artículo definido en este caso, y su ausencia en el versículo 16: "una segunda vez") preguntó: φιλεῖς με;

(4) Al traducir los dos verbos exactamente igual, la conversación se reduce a una simple repetición. No hay, pues, progreso entre las preguntas dos y tres. Jesús vuelve a preguntar lo que Pedro acababa de contestar. Concedemos que se puede alegar una razón en favor de este procedimiento, pero es difícil de creer que Jesús procediera así.

(5) El hecho mismo de que Pedro en su respuesta escoja una palabra diferente que la que utiliza Jesús en la pregunta, y *que lo haga no una vez sino dos seguidas*, apunta en la dirección de una diferencia en significado (sea pequeña o grande) entre las dos palabras. Sería difícil—y quizá imposible—dar una ilustración actual del uso de dos sinónimos utilizados así, y no producir el mismo efecto, a saber, el de una diferencia en significado. Por ejemplo:

P. "Has recomendado a esta persona, pero ¿la conoces de verdad?"

R. "Sí, es conocida mía".

P. "¿La conoces?"

R. "Es conocida mía".

P. "¿Es conocida tuya?"

El hombre arrugó la frente cuando se le preguntó por tercera vez, "¿Es conocida tuya?" Respondió: "¡Escucha! Nos conoces lo bastante bien como para darte cuenta de que nos conocemos bien".

Conocer de verdad a una persona es una cosa; que una persona sea *conocida* de uno no es tan fuerte, no implica necesariamente el mismo grado de intimidad o familiaridad. *Los sinónimos casi nunca (o nunca) son iguales en significado en todos los contextos.* Por ello ἀγαπάω y φιλέω no son "la misma palabra".

Por las razones indicadas creemos que ἀγαπάω *en este episodio* (y en general en todos los Evangelios, aunque *con grado diferente de distinción en significado*) indica amor profundo, total, inteligente y voluntario, amor en el que toda la personalidad (no sólo las emociones, sino también la mente y la voluntad) desempeña un papel destacado, el cual se basa en la estimación por el objeto amado o en razones que están fuera totalmente de este objeto; en tanto que φιλέω indica (o por lo menos tiende a indicar) afecto natural espontáneo, en el cual las emociones juegan un papel más destacado que el intelecto o la voluntad.

Entonces Simón Pedro, cuando oyó que era el Señor, se ciñó la ropa de pescador (porque se había despojado de ella) y se echó al mar. Como era característico de él, Pedro actuó de inmediato. La idea de que ya llevaba puesta la chaqueta de pescador y de, que ahora simplemente se la ciñe con una faja (R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 1381) está en conflicto con la cláusula que sigue de inmediato, a saber, "*porque* se había despojado de ella". Al ponerse la chaqueta y ceñírsela con un cinturón Pedro se preparó para saltar a la playa para encontrarse con su Señor. Antes de esto, a fin de facilitar los movimientos **[p 758]** durante la atareada pero infructuosa noche, él (y quizá también los otros) estuvo trabajando sólo con la ropa interior puesta. Sin vacilar Pedro se echa al agua, que, sin embargo, a esta distancia de la orilla, probablemente no era muy profunda. Va a dar la bienvenida a su Señor. No lo volvemos a encontrar hasta que vuelve a subir a la barca (21:11).

8. Y los otros discípulos vinieron con la barca, arrastrando la red de peces, pues no distaban de tierra sino como unos cien metros.

Nota acerca de Juan 3:13b: "Que está en el cielo".

Algunos mantienen esta expresión (Zahn, Lenski, Burgon, etc.). Se presentan argumentos apasionados en favor de su retención. Sin embargo, es muy dudoso que estos argumentos convencerán aun a la mayoría de los estudiosos conservadores que han realizado un estudio especial de crítica textual.

Deberían consultarse los siguientes: N. N., aparato textual, A. T. Robertson, *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nueva York, 1925, p. 111 (pero cf. su observación con aparato textual en N. N.); A. W. Argyle, "The Elements of New Testament Textual Criticism" en *Bible Translator,* julio, 1953, p. 23; Grosheide, *op. cit.*, Vol. I, p. 226, nota 1; R. S. V. acerca de este pasaje; la traducción holandesa (Nieuwe Vertaling).

A. T. Robertson afirma como opinión suya que la expresión es "probablemente una glosa" (*Word Pictures*, Vol. V, p. 49). Grosheide se adhiere al texto de Nestle, y omite la expresión en sus comentarios. Argyle afirma que la prueba combinada de B, S, L, es tan fuerte que es probable que haya que rechazar esas palabras.

El Dr. B. M. Metzger del Seminario Princeton, conocido como experto en crítica textual y quien ha realizado mucho trabajo valioso en este campo, amablemente me ha proporcionado información, parte de la cual me resulta inaccesible en estos momentos. El también ha expresado su propia conclusión concreta, y ella es que no se puede considerar auténtica esa expresión.

De su carta cito lo siguiente:

"La cláusula está ausente en los siguientes testigos: Aleph B L W 083 33 1241 1293 y 1010; sahídicos, algunos mss. del bohairico, y el cóptico subacmimico (según Sir Herbert Thompson …); Taciano (según Efraíy y la Armonía Italiana medieval en el dialecto véneto); Dídimo y Cirilio de Alejandría. En las ediciones de Westcott y Hort, B. Weiss, H. Von Soden, y A. Merk la cláusula no aparece impresa como parte del texto original; sin duda debe entenderse como glosa interpretativa que se introdujo en varias clases de textos neotestamentarios en fecha muy antigua, con sólo el texto … neutral que no ha aceptado esta lectura 'occidental' ".

Además el Dr. Metzger señala que la colección de la 8ª edición del Nuevo Testamento de Tischendorf que Hort poseía y sobre la que trabajó éste (junto con Westcott) en preparación de su propio texto, Hort ha agregado varias pruebas patrísticas en favor del texto más breve de Juan 3:13, y ha corregido dos errores en el aparato de Tischendorf (donde éste citaba pruebas patrísticas en favor del agregado). El Dr. Metzger afirma en consecuencia, "Así pues, hay menos pruebas en su favor y más pruebas contra dicha lectura que lo que pudiera colegir el usuario ordinario de Tischendorf".

Mi opinión es que hay que presentar argumentos más fuertes de evidencia interna que los que se han presentado hasta ahora, antes de que la mayoría de expertos en el campo de la crítica textual se convenzan de que estos argumentos tienen el suficiente peso como para contrarrestar la evidencia textual.

También opino que si se conservan las palabras, debería seguirse el ejemplo de la Biblia de las Américas; es decir, una nota debería indicar el hecho de que "algunos manuscritos antiguos omiten *que está en el cielo*". De hecho, en ese caso, incluso sería mejor, si el espacio lo permitiera, afirmar en concreto qué textos conservan esas palabras y qué textos las omiten.

Respecto a la pregunta, "¿Expresa 3:13b una verdad?", la respuesta es muy fácil. Ciertamente expresa una verdad biblica sublime y excelsa: Jesucristo, el Hijo unigénito, está siempre en el seno del Padre (1:18). Jesucristo (por su naturaleza divina) está presente en el cielo incluso cuando (según su naturaleza divina y humana) está presente en la tierra.

Los otros discípulos, menos impulsivos que Pedro, tardaron un poco más en llegar, porque habían permanecido en *la barca*.[449] Así pues, llegaron a tierra *por medio* de la barca, que debe haber arribado poco después de que Pedro lo hiciera—porque la distancia era sólo como[450] "doscientos codos"[451] o unos cien metros. La red llena de peces había sido arrastrado tras la barca.

9. Al descender a tierra, vieron brasas puestas, y un pez encima de ellas, y pan.

Al llegar a la orilla una escena agradable acogió a estos discípulos. **[p 759]** En marcado contraste con su incapacidad de encontrarse alimento, había un fuego de brasas en el cual el hombre en la playa había preparado una sencilla comida de pan y pescado (□ψάριον, aquí como en 6:9, 11, un acompañamiento para el pan; véase también la nota 448 arriba).

Se puede argüir con fuerza en favor de la idea de que aquí en el versículo 9 deberíamos traducir *un* pez y *un* pan en lugar del indefinido "pez y pan", traducción que, hay que admitirlo, también es posible. El versículo 13 parece indicar que sólo hubo *un* pan (nótese el artículo definido) y sólo *un* pez. Además, la sorprendente semejanza entre 21:13 y 6:11 parece implicar que en ambos casos estamos frente a un milagro de multiplicación.

10. Jesús les dijo: Traed de los peces que acabáis de pescar. Jesús no quiso decir, "Traed algunos de los peces porque de lo contrario no habrá bastante para comer". Por el contrario, simplemente deseaba que utilizaran los peces pequeños y guardaran los grandes, sacando aquellos de la red para disfrutar de la vista de ellos de forma que pudieran meditar acerca de la grandeza del milagro y de sus implicaciones espirituales.

11. Subió Simón Pedro, y sacó la red a tierra, llena de grandes peces, ciento cincuenta y tres; y aun siendo tantos, la red no se rompió. En el borde de la barca Pedro

---

[449] Literalmente, "la barquita". Sin embargo, cuando alguien se familiariza mucho con cierto objeto a través de su uso constante, se refiere a veces a él por medio de un diminutivo, sin que con ello quiera indicar necesariamente que es de tamaño reducido. Tanto en el versículo 8 como en el 6 se refiere a la misma barca.

[450] Nótese □ς, como en 11:18, donde se explica la expresión.

[451]

Al crear el cuerpo humano y sus proporciones el Señor nos proveyó con una pauta adecuada de medidas, que los antiguos utilizaron y hasta cierto punto ha seguido usándose hasta nuestro tiempo. Así tenemos:

a. La pulgada, del *pulgar*, o anchura de este dedo.

b. El *dedo*, de una extensión a lo ancho de 3/4 de pulgada o 1,9 cm. (Jr. 52:21).

c. Los *cuatro dedos juntos*, distancia de cuatro veces 3/4 de pulgada es decir, tres pulgadas, o 7,6 cm. (2 Cr. 4:5).

d. El *palmo*, la distancia máxima que abarca la mano *extendida*, o tres veces los cuatro dedos juntos; o sea, nueve pulgadas, o 22,9 cm. (Ex. 28:16).

e. El *codo*, la longitud del *antebrazo*. La palabra que se utiliza aquí en 21:8 originalmente significaba el antebrazo, y adquirió la connotación secundaria de *longitud del antebrazo*. Esto equivale a dos palmos o dieciocho pulgadas, o 45,7 cm. (medio metro aproximadamente).

f. La *braza*, la longitud de los brazos *extendidos horizontalmente*. Esto equivale a cuatro codos o seis pies, o 1,83 m. El término griego □ργυιά se deriva de una raíz que significa *extender* (Hch. 27:28).

g. El *estadio*—en griego στάδιον—que equivale a cien brazas o 183 metros (6:19; 11:18; Ap. 14:20; 21:16). Era la longitud de la carrera olímpica. De ahí que el término signifique *estadio* en 1 Co. 9:24.

h. *Camino de un día de reposo* equivale a dos mil codos o 914 metros (Hch. 1:12).

i. El pie indicaba originalmente la longitud del pie humano. El pie inglés o americano de la actualidad (medida de longitud) es mayor que el pie promedio del hombre adulto. Cuando no se dispone una regla, se puede llegar en forma aproximaba a esta medida común de longitud agregando un palmo y una anchura de mano (los cuatro dedos juntos).

j. La milla—en griego μίλιον, del latin *milia passuum*: mil pasos—la distancia que se cubría con *mil pasos dobles* (Mt. 5:41).

Como las medidas del cuerpo humano no son constantes, y también por otras razones, estas no son exactas y varían en diferentes períodos de la historia y en países diferentes.

suelta la parte extrema de la red y la arrastra por el agua hasta la orilla, donde, probablemente con la ayuda de los demás (porque era muy pesada; véase el versículo 6 arriba), fue depositada en la arena. Una vez que sacaron los peces grandes, los contaron. Sumaron ciento cincuenta y tres.[452] ¡Sin duda fue una pesca notable! Una carga tan grande de peces pudo muy bien causar la rotura de la red (como en Lc. 5:6), pero en este caso el Señor hizo que no sucediera.

12. Jesús les dijo: Venid a desayunar. El relato pasa de un milagro al siguiente, si bien en el propósito general los dos es uno solo. Como los hombres estaban cansados y hambrientos, Jesús los invitó a desayunar.

[p 760] Y ninguno de los discípulos se atrevía (adviértase aquí la fuerza del imperfecto: nunca llegaron a hacerlo) **a preguntarle: ¿Tú quién eres? Sabiendo que era el Señor**. Estaban demasiado llenos de reverencia en su presencia y también plenamente convencidos en la mente respecto a la identidad del hombre en la playa para intentar de cualquier forma, por medio de preguntas, de *ex*traer[453] información de él en cuanto a este tema. *Sabían* que era *el Señor*, el Maestro resucitado y glorioso.

13. Vino, pues, Jesús, y tomó el pan y les dio, y asimismo del pescado. El significado de esta información se ha sugerido antes, véase sobre versículo 5 arriba. Es importante tener presente que lo que el Señor da a estos hombres no proviene de los peces que *ellos* habían pescado. El Señor mismo ha preparado el desayuno, que se multiplicó misteriosamente de forma que *un* pan y *un* pez (en ambos casos el original lleva el artículo definido) se convierte en desayuno para todos estos hombres. Que la intención del escritor es transmitir este hecho, es fácil de ver si se compara 6:11 (el milagro de los cinco panes y dos peces) con este pasaje (21:13):

6:11	21:13
“Y tomó Jesús aquellos panes, y habiendo dado gracias, los repartió entre los discípulos, y los discípulos entre los que estaban recostados; asimismo de los peces, cuanto querían”.	“Vino, pues, Jesús, y tomó el pan y les dio, y asimismo del pescado”.

452
Entre las interpretaciones extrañas y, en su mayor parte, alegóricas, de esta información he encontrado las siguientes:

a. No se contaron los peces hasta que estuvieron en la playa a fin de enseñarnos que el número exacto de los elegidos sigue siendo desconocido hasta que lleguemos a las orillas del cielo.

b. Los antiguos contaron ciento cincuenta y tres variedades de peces.

c. Hay una alusión velada a Mt. 13:47, 48, y un indicio de que se van a salvar toda clase de personas.

d. Se alude a una fecha importante en la historia de la iglesia, a saber, el año 153 d.C.

e. El total representa la suma de todos los números desde 1 a 17. Bueno, ¿y qué?

f. En caracteres hebreos el equivalente numérico de Simón Jonás es ciento cincuenta y tres.

g. El número ciento cincuenta y tres representa 100 para los gentiles, 50 para los judíos, y 3 para la Trinidad.

453 Nótese el prefijo de este verbo, parecido al de nuestros *ex*traer, *ex*aminar. Literalmente el verbo significa *preguntar* (a fin de averiguar) *acerca de*; inquirir cuidadosamente; cf. el verbo holandés *uitvragen.*

Mucho se ha escrito acerca del hecho de que aquí en 21:13 no se lee, “y habiendo dado gracias”. Pero ¿era necesario que el evangelista escribiera todo lo que aconteció?

14. Esta era ya la tercera vez que Jesús se manifestó a sus discípulos, después de haber resucitado de los muertos.

En cuanto al significado del verbo *se manifestó*, véase sobre 21:1 y también la nota 446. Jesús no se manifestó a sus enemigos (Hch. 10:41), sino a sus amigos. Aunque la presente aparición se menciona como la número 7 en la lista dada en relación con el versículo 1, sin embargo, si excluimos de nuestra cuenta aquellas en que el Señor se reveló a las mujeres y a personas solas, y contamos sólo aquellas en que se apareció **[p 761]** al círculo íntimo de sus discípulos considerado como grupo (aunque sin necesidad de que cada uno de los miembros estuviera presente), llegamos a la conclusión de que esta fue la *tercera* manifestación. Que esto es lo que Juan tiene en mente, resulta claro por la expresión “a sus discípulos”. La primera se relata en 20:19–23; la segunda en 20:26–29.

15 Cuando hubieron desayunado, Jesús le dijo a Simón Pedro: “Simón, (hijo) de Juan, ¿me amas
más que éstos?” Le respondió: “Sí, Señor; tú sabes que te tengo afecto”. El le dijo: “Apacienta mis
corderos”. 16 Volvió a decirle por segunda vez: “Simón, (hijo) de Juan, ¿me amas?” Pedro le respondió:
“Sí, Señor, tú sabes que te tengo afecto”. Le dijo: “Pastorea mis ovejas”. 17 Le dijo por tercera vez:
“Simón, (hijo) de Juan, ¿me tienes afecto?” Pedro se entristeció de que le dijese esta tercera vez: “¿Me
tienes afecto?” y le respondió: “Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te tengo afecto”. Jesús le dijo:
“Apacienta mis queridas ovejas. 18 De cierto, de cierto te lo aseguro: Cuando eras más joven, te
ceñías, e ibas a donde querías; mas cuando ya seas viejo, extenderás tus manos, y te ceñirá otro, y

---

446
A Juan le gusta este verbo *manifestar*. Encuentro 18 ocasiones en que se usa en el cuarto Evangelio y la primera Carta (Lenski encuentra 17, *op. cit.*, p. 1376): 1:31; 2:11; 3:21; 7:4; 9:3; 17:6; 21:1 (dos veces); 21:14; 1 Jn. 1:2 (dos veces); 2:19; 2:28; 3:2 (dos veces); 3:5; 3:8; 4:9.

Estos 18 casos se pueden clasificar así:

a. primera persona del singular del aoristo indicativo activo: 17:6 (manifesté tu nombre).

b. tercera persona del singular del aoristo indicativo activo: 2:11 (Jesús manifestó su gloria); 21:1 (dos veces: Jesús se manifestó a sí mismo).

c. tercera persona del singular del aoristo indicativo pasivo: 21:14 (Jesús fue manifestado, fue hecho manifiesto); 1 Jn. 1:2 (dos veces: la vida fue manifestada); 1 Jn. 3:2 a (todavía no se ha manifestado lo que seremos); 1 Jn. 3:5 (fue manifestado para quitar los pecados); 1 Jn. 3:8 (para esto fue el Hijo de Dios manifestado para destruir las obras del demonio); 1 Jn. 3:8 (el amor de Dios se manifestó con este fin, para que pudiera destruir las obras del demonio); 1 Jn. 4:9 (en esto se manifestó el amor de Dios en nosotros que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo).

d. segunda persona del singular del aoristo imperativo activo: 7:4 (manifiéstate a ti mismo—o simplemente: “muéstrate a ti mismo”—al mundo).

e. tercera persona del singular del aoristo subjuntivo pasivo: 1:31 (pero para que pudiera manifestarse a Israel); 3:21 (a fin de que pudiera manifestarse que sus obras las hacía en Dios); 9:3 (esto sucedió a fin de que las obras de Dios se manifestaran en él); 1 Jn. 2:28 (si se manifestará … en su venida); 1 Jn. 3:2b (cuando se manifestará, seremos como él).

f. tercera persona del plural del aoristo subjuntivo pasivo: 1 Jn. 2:19 (para que se puedan manifestar que no son de nosotros). Cf. también Ap. 3:18; 15:4.

Por lo que antecede resulta evidente que el verbo se usa en conexión con: a. el despliegue de la gloria de Dios en las palabras y obras de Jesús en su *primera* venida; b. lo mismo, en su *segunda* venida; y c. más concretamente, en relación con sus *apariciones post-resurrección*. También se utiliza d. en una forma más general, para indicar el paso a la luz de lo que estaba oculto, la revelación de una persona en su verdadero carácter (tanto bueno como malo) (1 Jn. 2:19; 3:2).

El intento (que a veces se hace) de distinguir entre φανερόω y □ποκαλύπτω en una forma tal que φανερόω significaría *despliegue público* (manifestarse a sí mismo *a los hombres en general*) en tanto que □ποκαλύπτω indicaría *revelación interna* (*sólo a los creyentes*) exige considerable modificación a la luz de las referencias dadas antes (en las que se utiliza el verbo φανερόω). A la luz de dichas referencias preferimos la definición que hemos dado en esta nota y en el texto.

te llevará a donde no quieres (ir)”. [19] (Esto lo dijo, dando a entender con que clase de muerte había de glorificar a Dios). Y habiéndole dicho esto, añadió: “Sígueme”.

[20] Volviéndose Pedro, vio que les seguía el discípulo a quien amaba Jesús, el mismo que en la cena se había recostado al lado de él, y le había dicho: “Señor, ¿quién es el que te ha de entregar?” [21] Cuando Pedro lo vio, le dijo Jesús: “Señor, éste, ¿qué?” [23] Jesús le dijo: “Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a tí?[454] ¡*Tú*, sígueme!” [23] Por eso este dicho se propagó entre los hermanos, que aquel discípulo no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: “Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a tí?[455]

[24] Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y que ha escrito estas cosas; *y nosotros* sabemos que su testimonio es *verdadero.* [25] Ahora bien, hay también muchas otras cosas que hizo Jesús, las cuales si se escribieran una por una, supongo que ni aun el mundo mismo podría contener los libros que se escribirían.[456]

21:15–23

21:15. Cuando hubieron desayunado, Jesús le dijo a Simón Pedro: Simón, (hijo) de Juan, ¿me amas más que éstos?

Terminado el desayuno, el Señor se dirige ahora a Pedro a fin de restaurarlo públicamente a su función o por lo menos para dar a conocer a toda la iglesia que había sido perdonado y que a él, así como a los demás, se les había confiado el cuidado de la grey de Jesucristo.

Las circunstancias deben haberle recordado a Pedro la escena de su negación. Y si *las circunstancias* como tales no se la recordaron, lo **[p 762]** que iba a suceder seguramente se la iba a recordar. Nótense las siguientes semejanzas:

1. Fue junto a un *fuego de brasas* que Pedro negó a su Maestro (18:18). Aqui hay otro *fuego de brasas* (21:9) junto al cual se le pide que confiese (su amor) al Maestro.

2. *Tres veces* había negado Pedro a su Maestro (18:17, 25, 27). *Tres veces* debe ahora reconocerlo como su Señor, al que ama (21:15–17).

3. La predicción respecto a la negación había sido introducida con el *solemne doble Amén* (13:38; véase sobre 1:51). La predicción que sigue de inmediato a la confesión de Pedro llevó la misma introducción (21:18).

Pero se ha demostrado[457] que el parecido es todavía más preciso. En orden inverso las mismas tres ideas—1. *seguir*, 2. *cruz*, 3. *negación*—se dan aquí en 21:15–19 como en 13:36–38. En esa otra ocasión Jesús había dicho, “A donde yo voy, no me puedes *seguir* ahora”. Con respecto a la muerte de Pedro en una *cruz* Jesús había predicho, “Mas me seguirás después”. Luego el Maestro había predicho la negación con estas palabras, “De cierto, de cierto te aseguro: No cantará el gallo hasta que me hayas *negado* tres veces”.

En contraste con 3., las tres *negaciones*, se presentan las tres afirmaciones que Jesús exige de Pedro en respuesta a estas preguntas: “¿me amas más que éstos?… ¿me amas?… ¿me tienes afecto?” La predicción respecto a 2., la muerte de Pedro en una *cruz*, siguió un poco después en estas palabras, “extenderás tus manos, y te ceñirá otro, y te llevará a donde no quieras (ir)”. Y en cuanto a 1., *seguir*, el mandato, “sígueme”, se da al final casi del relato de la restauración de Pedro. Cf. también Mr. 8:34 en cuanto a estos mismos tres conceptos.

---

[454] III B 1; véase IV de la Introducción.
[455] III B 1; véase IV de la Introducción.
[456] III B 1; véase IV de la Introducción.
[457] Véase el artículo de John Foster, “Denying Oneself”, *ExT*, 54 (1943), 331.

Hay, además, otro sorprendente rasgo de similitud acerca del cual nos llama la atención el pasaje que ahora se estudia (21:15). Jesús le dijo a Pedro, "Simón (el nombre que tenía este discípulo antes de que Jesús lo encontrara; por ello, muy adecuado en este caso, para recordarle su conducta tan parecida a la de alguien que no conoce a Jesús), hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?" Las palabras, "que éstos" no se refieren a cosas como esta barca, esta red, estos peces, sino *estos hombres*, que están ahí (véase sobre 21:2).

La pregunta era muy apropiada, porque Pedro se había jactado, "Aunque *todos* se escandalizaren de ti, yo nunca me escandalizaré" (Mt. 26:33). Con una autoevaluación totalmente injustificada, se había **[p 763]** colocado por encima de los otros. Esta confianza en sí mismo había producido su derrota. Por ello, en presencia de *estos hombres* debe hacerse su confesión ahora.

Le respondió: Sí, Señor; tú sabes que te tengo afecto.

En dos aspectos la respuesta de Simón difiere de la pregunta del Señor: 1. ya no se compara con sus compañeros, en detrimento de ellos. Su 'sí' (ναι, no 'sí' en el sentido de 'Sí, te amo más que los otros') se refiere al hecho de que se siente seguro de que en su corazón hay algo parecido a lo que Jesús está tratando de averiguar; algo *parecido*, pero *no lo mismo*; por ello, 2. usa *otro* verbo, con un significado algo diferente.[458]

Con decorosa modestia y agradable desconfianza Pedro, humillado por el recuerdo de su caída, no quiere utilizar el término más elevado por amor, el verbo que Jesús había utilizado. En lugar del amor de inteligencia y propósito, el amor de devoción total, acerca del cual Jesús preguntó, Pedro utiliza el amor subjetivo de *afecto*. Al mismo tiempo, en lugar de jactarse, como si estuviera totalmente consciente del estado de su propio corazón, se sitúa a sí mismo como dependiente del conocimiento penetrante de su Señor. Pedro dice, "*Tú sabes* que te tengo afecto". Respecto al conocimiento que poseía el Señor véase sobre 2:25; cf. 2 Co. 11:31; Gá. 1:20.

La vinculación a Jesús es un requisito absoluto para prestar servicio en su reino. Y con tierna misericordia Jesús está dispuesto a otorgar este gran privilegio al que no posee nada mejor que la clase más humilde (aunque muy preciosa) de amor. Por ello

El (Jesús) **le dijo: Apacienta mis corderos**. En cuanto al significado de esta expresión en comparación con los mandatos parecidos de los versículos 16 y 17, véase sobre el versículo 17.

16. Volvió a decirle por segunda vez: Simón, hijo de Juan, ¿me amas?

La segunda pregunta difiere de la primera. Ahonda más y es más dolorosa. Es como si Jesús dijera, "Simón, con tu silencio respecto a estos otros has indicado que ya no crees que me amas *más que* ellos. Pero ahora, dejando de lado cualquier comparación, *¿me amas realmente?*" Jesús vuelve a utilizar el mismo verbo que antes. Vuelve a preguntar si Simón lo ama con devoción total y con toda su persona (no sólo con las emociones sino también con la mente y la voluntad).

Pedro le respondió: Sí, Señor; tú sabes que te tengo afecto. Pedro responde de la misma manera que antes. Todavía no se atreve a afirmar que posee la clase más elevada de amor.

[p 764] Le dijo: Pastorea mis ovejas.[459] Véase sobre versículo 17.

---

[459] La elección entre πρόβατα y προβάτια en el versículo 16 es casi la misma. N. N. tiene προβάτια en el texto, pero el aparato critico no muestra que tenga más apoyo que πρόβατα. Como Jesús cambió la pregunta en cada instancia, parecería mejor la teoría que afirma que también en cada instancia cambió la forma de su mandato, aunque *básicamente* el encargo a Pedro sigue siendo el mismo.

17. Le dijo la tercera vez: Simón, (hijo) de Juan, ¿me tienes afecto? Esta vez Jesús desciende al nivel de Pedro, utilizando el mismo término que Pedro había usado. El Señor *parece* dudar de que Simón poseyera siquiera el humilde afecto que decía tener.

Pedro se entristeció de que le dijese esta tercera vez: ¿Me tienes afecto? y le respondió: Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te tengo afecto.

El hecho de que Jesús hubiera hecho ahora la pregunta *en esta forma* entristeció a Pedro. Esto es comprensible. Cualquiera que se sitúe mentalmente en una situación parecida puede entenderlo de inmediato. ¿Cómo podría Pedro no sentirse triste cuando Jesús parece dudar incluso de su apego subjetivo, de su *afecto* por el Señor? En su corazón Pedro está convencido de que posee este amor más humilde. Pero ha aprendido la lección. No se atreve a recurrir a nada que haya en sí mismo. Una vez más recurre, y ahora en forma más enfática que nunca, a la omnisciencia de su Señor. Dice, "Señor, tú lo sabes *todo*". Y como Jesús lo *sabe todo*, debe poder *darse cuenta* del afecto que Pedro tiene por Jesús. (El primer verbo es o□δας; el segundo es γινώσκεις; véase sobre 1:10, 31; 3:11; 8:28).

Jesús le dijo: Apacienta mis queridas ovejas.

¿Qué quiere decir Jesús con este triple encargo que le da a Pedro? No es probable que al hablar de *corderos* (versículo 15), *ovejas* (versículo 16), *y queridas ovejas* (o *queridas ovejitas*; nótese el diminutivo, pero esto puede no referirse a *edad o tamaño físico*, sino que puede deberse al *tierno afecto* de Cristo por los suyos) tuviera en mente a tres grupos diferentes dentro de la iglesia; por ejemplo, pequeños, adultos, jóvenes. La noción de que Jesús se refiere a grupos de edad no es más razonable que la creencia de que en la alegoría del Buen Pastor (capítulo 10) se indican tres grupos diferentes de personas con los términos ladrones, extraños y asalariados.

Antes bien, mientras que los tres términos se refieren a la misma grey del Buen Pastor, Jesucristo, esta grey se considera desde tres diferentes perspectivas. A los creyentes y sus hijos se les ve, ante todo, como *corderos*, porque son débiles e inmaduros, y por tanto con necesidad del alimento vigorizante de la Palabra; en segundo lugar, como *ovejas*, propensos a desviarse y dependientes en todo, y por **[p 765]** ello con necesidad de ser pastoreados (véase sobre el capítulo 10); y finalmente, como *queridas ovejas*, inmaduros y con necesidad de la nutrición tierna y amorosa de la Palabra.

Es como si el Maestro le dijera a Pedro: "Simón, fuiste débil como un cordero, errante como una oveja, y con todo, en medio de todo, tú, como querida oveja fuiste objeto de mi tierna y amorosa solicitud. Ahora, con el provecho de tus experiencias (debido a tu sincero pesar), considera a los miembros de mi iglesia como tus corderos, y aliméntalos; como tus ovejas, y pastoréalas; sí, como tus *queridas* ovejas, y al alimentarlos, ámalos. *No descuides la labor con la grey, Simón. ¡Esta es tu verdadera misión! ¡Vuelve a ella!*

Así Pedro fue total y públicamente restaurado. Respecto al *pastoreo* de las ovejas y a todo lo que ello implica, véase sobre capítulo 10. El significado metafórico de *alimentar*—sobre todo, por lo que se refiere a la índole del alimento—se explica en los siguientes pasajes: Dt. 8:3; Job 23:12; Sal. 119:103; Is. 55:1, 2; Jer. 3:15; 15:16; Jn. 6:33–35, 51, 58; 1 Co. 3:2; 10:3, 4; 1 P. 2:2; y Ap. 2:7, 17.

18. De cierto, de cierto te aseguro: Cuando eras más joven, te ceñías e ibas a donde querías; mas cuando ya seas viejo, extenderás tus manos, y te ceñirá otro, y te llevará a donde no quieras (ir).

En cuanto a las palabras de solemne introducción véase sobre 1:51; también arriba, sobre 21:15. Nótese: "Cuando *eras más joven* … cuando ya seas viejo". Esto (junto con el hecho de que Pedro murió durante el reinado de Nerón, y por entonces ya era "viejo") parece indicar que en el año 30 Pedro era de edad mediana; más viejo que Juan pero no viejo

todavía. Ahora Jesús dice, por así decirlo, “En tus tiempos de juventud, cuantas veces querías salir, solías *ceñirte* (literalmente, “solías ponerte el cinturón”, pero en este caso probablemente algo más amplio: “Solías vestirte para viajar”) e ibas donde te parecía”. La implicación es que, en general, Pedro de joven hizo lo que le pareció. Y no siempre hizo lo correcto. Bondadosamente Jesús no dice que esta conducta más o menos libre e indisciplinada seguía siendo la característica del hombre. Podemos creer que su experiencia de tiempos recientes le había enseñado una lección.

Esta descripción de la conducta pasada desenfrenada de Pedro está en marcado contraste con la predicción que sigue de inmediato: “Pero cuando ya seas viejo, extenderás las manos, y te ceñirá otro, y te llevará a donde no quieras (ir)”. En su edad avanzada llegará el momento en que, lejos de disfrutar de libertad de movimientos, Pedro tendría que extender las manos, de forma que lo pudieran ceñir con una soga (o posiblemente: de forma que lo pudieran clavar a una cruz; así lo expresa Tertuliano). En oposición a los deseos de la carne, lo conducirían entonces al lugar de ejecución. En relación con **[p 766]** esto es interesante notar que la expresión “extender las manos” la utilizan a menudo autores griegos y los primeros padres para indicar la crucifixión.[460]

19. (Esto lo dijo, dando a entender con qué clase de muerte había de glorificar a Dios).

El pasaje indica claramente que cuando esto se escribió Pedro ya había salido del escenario de la historia. En su muerte Dios había sido glorificado (expresión que se usa también con relación a la propia pasión y muerte de Cristo, 13:31, 32), porque la gracia de Dios fue engrandecida en la disposición de su apóstol de sufrir el martirio por la causa de Cristo.

La *forma* de la muerte de Pedro la relatan los padres de la iglesia así:

Eusebio: “Pero Pedro parece haber predicado en Ponto y Galacia y Bitinia y Capadocia y Asia, a los judíos de la Diáspora, y por fin, habiendo llegado a Roma, fue crucificado con la cabeza hacia abajo, porque así pidió él sufrir” (*Historia Eclesiástica* III, /).

Tertuliano: “En Roma Nerón fue el primero que manchó con sangre esta fe creciente. Luego Pedro es ceñido por otro cuando se le clava a la cruz” (*Antídoto contra la picadura del escorpión* XV). Cf. también Orígenes, *Contra Celso* II, xlv).

Y habiéndole dicho esto, añadió: Sígueme. El mandato, “Sígueme”, no tuvo un significado literal, como si a partir de ese momento Pedro fuera de nuevo a acompañar a Jesús paso a paso. Debe tenerse presente que ya había terminado la forma anterior visible de asociación diaria del Señor con sus discípulos. En consecuencia, lo que Jesús quiso decir fue, “Sé mi discípulo y apóstol, y como tal sígueme en servicio, en sufrimiento, y en muerte (estando dispuesto a soportar aflicciones e incluso el martirio por mi causa)”. Fue un llamamiento renovado al discipulado y a los deberes del oficio apostólico (cf. Mt. 4:19, 20).

20. Volviéndose Pedro, vio que les seguía el discípulo a quien amaba Jesús, el mismo que en la cena se había recostado al lado de él, y le habia dicho: Señor, ¿quién es el que te ha de entregar?

Jesús se aparta del grupo a fin de que, llegado el momento, pueda desaparecer de la vista en forma tan repentina como había aparecido. Pero al apartarse, parece que Pedro anduvo con él. Algunos opinan que Pedro lo hizo porque había tomado *en forma literal* (véase sobre 2:19) lo que Jesús había querido que se entendiera *metafóricamente* (“Sígueme”). No hay ninguna prueba concreta de ello. Sin embargo, no se puede descartar con ligereza tal

[460] Véase J. H. Bernard, *op. cit.*, pp. 708–710.

sugerencia. El hecho de que **[p 767]** Jesús va a repetir su mandato ("Sígueme") puede significar que Pedro *no había comprendido* su significado (véase 21:22).

Habiendo caminado unos pasos al lado de Jesús, Pedro, dándose vuelta, advierte que alguien los sigue. Ese alguien era "el discípulo a quien amaba Jesús, al mismo que en la cena se había recostado al lado de él, y le había dicho: "Señor, ¿quién es el que te ha de entregar?" En cuanto a esta frase descriptiva véase sobre 13:23–25, también la nota 458; en cuanto a la luz que arroja esta cláusula sobre la genuinidad de este capítulo, véase I 3 al principio de este capítulo.

No nos sorprende ver a Juan seguir a Pedro. Muy a menudo andaban juntos, como se ha indicado (véase sobre 21:7). Eran amigos íntimos. El uno deseaba estar donde estuviera el otro.

21. Cuando Pedro lo vio, le dijo a Jesús: Señor, y éste, ¿qué? Por ser amigo íntimo de Juan, Pedro está lógicamente muy preocupado por el futuro de su colega. Un poco antes Jesús había predicho cómo iba *Pedro* a glorificar a Dios en su muerte como mártir. ¿Iba *Juan* a acompañarlo en esta experiencia? Pedro quería saberlo.

Pero si bien a nosotros, si hubiéramos estado presentes, la pregunta podría habernos parecido totalmente apropiada—prueba del interés amistoso de Pedro por su compañero más joven—, los ojos penetrantes del Señor ahondaron más en el corazón y mente del a menudo vacilante discípulo. Jesús sabía que el cambio repentino que Simón había dado a la conversación indicaba que el mandato, "Sígueme", no se había grabado, por lo menos no suficientemente. De ahí que,

22. Jesús le dijo: Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti? *Tú* sígueme. Con estas palabras el Señor hace penetrar en la mente de Pedro el hecho de que esa *curiosidad* acerca del futuro de Juan debe ceder lugar a la *obediencia* al importantísimo mandato del Señor, "Sígueme … Alimenta mis corderos … Pastorea mis ovejas … Apacienta mis queridas ovejas". *Pedro no debe interesarse tanto por el consejo secreto de Dios* (respecto a Juan) *que deje de prestar atención a la voluntad revelada de Dios*. Es una lección que todo creyente, en cualquier época, debería tomar en serio.

Hay una labor por hacer. Hay almas que alcanzar. Hay una tarea que cumplir. ¡Que Pedro concentre su atención en esto! Hay personas que siempre están haciendo preguntas. Hacen tantas preguntas que no le prestan a su verdadera misión en la vida la cantidad adecuada de interés y energía. Hay ocasiones en que no se debe hacer preguntas. Se ha dicho bien que el que ha sido herido con flecha envenenada y emplumada, no debería comenzar a preguntar, "¿De qué madera está hecha la flecha? ¿De qué pájaro provienen estas plumas? **[p 768]** ¿Cómo es la persona que la arrojó, negro o blanco, bajo o alto?" ¡Primero debe *hacer* algo!

23. Por eso este dicho se propagó entre los hermanos, que aquel discípulo no moriría.

Aquí se nos introduce en la *hermandad* cristiana primitiva. El término *hermanos* se utiliza aquí en un sentido diferente del que tiene en 2:12; 7:3, 5, 10 (e incluso algo diferente de su connotación en 20:17); véase sobre estos pasajes. Aquí se refiere a los miembros de la iglesia primitiva. Constituían una familia cristiana, y como tal se consideraban como hermanos. Cf. Hch. 1:16; 2:29, 37; 6:3; 7:2; 9:30, etc.

Estos "hermanos" interpretaron mal las palabras de Jesús respecto a Juan. También enfatizaron lo que Jesús no había enfatizado. En la observación de Jesús a Pedro lo importante era la orden positiva: "*Tú*, sígueme". El resto ("Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti?") era secundario. Claro que era una reprensión necesaria, pero su intención era apartar la mente de Pedro de la curiosidad para centrarla en su llamamiento.

¡Después de todo, ese llamamiento era el punto importante! ¡Los hermanos, sin embargo, pusieron en primer lugar lo que había sido secundario, y además lo interpretaron mal!

Si bien el versículo 23 subsistiría aunque Juan hubiera ya muerto, sin embargo, es cierto que es más inteligible si se toma como escrito *durante la vida de Juan*. Después de la muerte de Juan la necesidad práctica de informar del malentendido por parte de la iglesia respecto a la palabra del Maestro acerca del discípulo amado probablemente hubiera desaparecido. El error se habría corregido por el hecho mismo de la salida del apóstol del escenario de la tierra. *Con Juan todavía vivo* se debe corregir el error, a fin de que los creyentes puedan de nuevo enfatizar lo que debe ser enfatizado, y no vean tambalearse su fe cuando Juan muera. Por ello leemos: **Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a tí?** Para el significado de esto véase sobre el versículo 22. Nótese que el pasaje citado indica tres personas: *Jesús* … *Pedro* (le) … *Juan* (él); y de nuevo, *Jesús* (yo) … *Juan* (él) … *Jesús* (yo) … *Pedro* (ti).

La pregunta ahora es, ¿A quién se refiere la palabra *éste* en la siguiente frase?

24. Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y que ha escrito estas cosas. “Este” no se puede referir a Jesús, porque no era discípulo. Debe indicar a Pedro o a Juan. Pero Pedro ya no daba testimonio (excepto en forma indirecta por medio de sus epístolas y del testimonio de aquellos a quien él había enseñado), como ya se ha visto con claridad en base a 21:18, 19. Tampoco es posible introducir ahora a un nuevo personaje. El pronombre “éste” se refiere claramente **[p 769]** a alguien que acaba de mencionarse. Sólo queda Juan. Esa persona debe, por tanto, ser Juan. En consecuencia, el pasaje debe significar: “Este discípulo (Juan) todavía da testimono (se utiliza el participio *presente*: μαρτυρ□ν) y, además, él es quien ha escrito (se utiliza el participio *aoristo*: γράψας el artículo definido es probablemente auténtico en ambos casos) estas cosas”. Las dos ideas son distintas; por ello, *no*: “Por medio de este Evangelio Juan todavía da testimonio”, sino,” Este discípulo, Juan, es el que todavía da testimonio oral; y recientemente ha escrito estas cosas”.

El versículo 25 muestra claramente que la expresión “estas cosas” no se refiere al contenido de un sólo capítulo. Se refiere a las muchas cosas que el apóstol relató en los capítulos 1–20. Indirectamente se refiere incluso a los hechos referidos en el capítulo 21, porque este relato *acerca de* Juan y Pedro y otros discípulos debe haberse conseguido *del* (la boca misma del) discípulo al que Jesús amaba. Debe haber tenido su aprobación total la forma en que fue finalmente registrado.

Sin embargo, también resulta claro que *otros* intervinieron en la redacción del capítulo 21 (ya sea en todo, ya en parte), porque la siguiente frase dice: **y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero**.

El cuarto Evangelio recibe aquí el nombre de *testimonio*. Es la proclamación oficial, por un apóstol y testigo ocular, de las buenas nuevas respecto a Jesús, el Hijo de Dios. Véase también sobre 1:7, 8.

Ahora bien, lo que ofrece el versículo 24 es una afirmación de confianza, *una certificación acerca de un testimonio*. Los autores de esta certificación se expresan con lenguaje muy positivo. El énfasis principal está en el adjetivo *verdadero*. Nótese su posición delantera en la frase original: “Sabemos que *verdadero* es su testimonio”. Habiendo conocido a Juan por mucho tiempo, habiendo vivido con él día tras día, habiendo oído el relato de sus labios y de los de otros, habiendo leído acerca de ello en los Sinópticos, sobre todo: habiendo experimentado el testimonio del Espíritu Santo en su corazón respecto a la veracidad y excelencia del contenido de este Evangelio, estos hombres escriben como lo hacen.

Las personas que presentan este testimonio no se han identificado por nombre. Con toda probabilidad eran los ancianos de la iglesia de Efeso (o: los ancianos de las iglesias en Efeso y alrededores).

Claro que el cuarto Evangelio no necesita esta certificación. Subsiste por méritos intrínsecos. Lleva en sí la marca de su genuinidad. Pero si bien *este Evangelio* no necesita esta certificación, el *círculo de Cerinto* sí lo necesitaba. Al negar la divinidad de Cristo, estaba destruyendo el significado de su expiación y socavando la fe de la iglesia. **[p 770]** Y ese círculo de Cerinto sigue entre nosotros. Ha subsistido a lo largo de los siglos, presentándose en una forma u otra. Es deber de la iglesia desconfiar de Satanás y testificar en forma oficial y no oficial (como institución y como organismo).

25. Ahora bien, hay también muchas otras cosas que hizo Jesús, las cuales si se escribieran una por una, supongo que ni aun el mundo mismo podría contener los libros que se escribirían.

En cuanto a la razón de haberse agregado este pasaje, véase sobre 20:30. Este versículo final se ha llamado *hipérbole* (exageración retórica). Se ha tratado de disminuir su importancia. Se ha escrito como la opinión subjetiva de un escriba. Pero en realidad estamos frente a una conclusión muy pertinente. Muchos, muchísimos hechos referentes a la permanencia de Cristo en la tierra habían sido referidos en este libro. Todos ellos servían para fortalecer la fe de la iglesia en la divinidad y suficiencia total de Jesús. Pero, una vez concluido el libro, nadie debe comenzar a pensar que el relato es *completo* en el sentido de que se hubiera referido todo lo que Jesús hizo. ¿Cómo podría resultar jamás posible que alguien pusiera por escrito el significado pleno de todo lo que Jesús hizo, enumerando los hechos *uno por uno*, y poniendo de relieve la importancia de cada palabra y acción en los que se manifestó en forma tan gloriosa su amor (y todas las otras virtudes divinas)? Es literalmente verdadero que si se fuera a tratar de hacer esto, se descubriría que “ni aun el mundo mismo podría contener los libros que se escribirían”, y esto por la sencilla razón de que ningún número finito puede jamás relatar las acciones realizadas por el Amor Infinito.

Escritas a lápiz en la pared de una pequeña habitación de un asilo se encontraron estas conocidas palabras:

“Si fuera tinta todo el mar,

Y todo el cielo un gran papel,

Y cada hombre un escritor,

Y cada hoja un pincel,

Nunca podrían describir

El gran amor de Dios,

Que al hombre pudo redimir

De su pecado atroz”.

Síntesis del Capítulo 21

El Hijo de Dios triunfa gloriosamente. Resurrección y apariciones. Aparición en el mar de Tiberias.

Véanse *Observaciones Preliminares, II. Propósito*, que ofrece al mismo tiempo un sumario o síntesis del contenido y significado de todo este capítulo.

[p 776]

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Bernard, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, dos tomos, en International Critical Commentary, Nueva York, 1929.

Calvin, John, *In Evangelium Ioannis Commentarii*, Berolini (apud Guilelmum Thome), 1553.

Godet, F., *Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean*, dos tomos, Paris, 1864, 1865.

Grosheide, F. W., *Het Heilig Evangelie Volgens Johannes*, dos tomos, en Kommentaar op het Nieuwe Testament, Amsterdam, 1950.

Howard, F. W. y Gossip, A. J., *The Gospel According to St. John*, en The Interpreter's Bible, Nueva York & Nashville, 1952.

Lenski, R. C. H., *The Interpretation of St. John's Gospel*, Columbus, Ohio, 1931.

Robertson, A. T., *The Fourth Gospel*, en Word Pictures in the New Testament, Nashville, 1932.

Tenney, M. C., *John: The Gospel of Belief*, Grand Rapids, 1948.

Zahn, Th., *Das Evangelium des Johannes* en Kommentar zum Neuen Testament, Leipzig, 1908.

BIBLIOGRAFIA DE LIBROS EN ESPAÑOL

Barclay, G., *El Nuevo Testamento comentado*, Casa Nazarena de Publicaciones, Kansas City.

Berkhof, L., *Teología sistemática*, T.E.L.L., Grand Rapids, 1974.

Bonnet y Schroeder, *Comentario del Nuevo Testamento*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, Texas.

Erdman, Carlos R., *El Evangelio de Juan*, T.E.L.L., Grand Rapids, 1974.

Hendriksen, Guillermo, *Más que Vencedores*, T.E.L.L., Grand Rapids, 1977 (reimpresión).

Jamieson, Fausset y Brown, *Comentario exegético y explicativo de la Biblia*, Casa Bautista, El Paso y Buenos Aires.

Tenney, M. C., *Nuestro Nuevo Testamento*, Moody, Chicago, 1973.

[p 777] BIBLIOGRAFIA GENERAL

Figuran en la lista solamente los libros a los cuales se ha hecho referencia en este tomo. Han sido usados muchos otros libros, pero no se incluyen aquí.

Aalders, G. Ch., *Daniel* (in Korte Verklaring der Heilige Scrhift), Kampen, 1928.

Abbott, E. A., *Johannine Grammar*, London, 1906.

Abbott-Smith, G., *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, London, third edition, 1937.

Albright, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1940.

Albright, W. F., "Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John," *HThR*, April, 1924.

Albright, W. F., "The Names *Nazareth and Nazoraean*" *JBL*, 65 (December, 1946).

Allis, O. T., "The Alleged Aramaic Origin of the Gospels," *PThR* 26 (1928), 531 ff.

HThR Harvard Theological Review.
JBL Journal of Biblical Literature.
PThR Princeton Theological Review.

Andrews, Mary E., “The Authorship and Significance of the Gospel of John,” *JBL* 64 (June, 1945).

Bacon, B. W., *The Fourth Gospel in Research and Debate*, New York, 1910.

Bavinck, H., *The Doctrine of God* (translated by William Hendriksen), Grand Rapids, Mich., 1951.

Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*, four volumes, (third edition) Kampen, 1918.

Bergsma, S. (M.D.), “Did Jesus Die Of A Broken Heart?,” *Calvin Forum*, March, 1948.

Berkhof, L., *Systematic Theology*, Grand Rapids, Mich., 1949

Berkhof, L., *Principles of Biblical Interpretation*, Grand Rapids, Mich., 1950.

Berkhof, L., *Vicarious Atonement Through Christ*, Grand Rapids, Mich., 1936.

Bernard, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, two volumes in International Critical Commentary, New York, 1929.

Bible, Holy, The, In addition to the original for both Testaments, various New Testament translations have been consulted (the familiar English modern-language translations; also translations in Dutch, both old and new, French, German, Latin, Swedish, and Syriac).

Bisek, A. S., *The Trial of Jesus Christ*, Chicago, 1925.

Bouma, C., *Het Evangelie Naar Johannes* (in Korte Verklaring der Heilige Schrift), Kampen, 1927.

Bouma, C., *Geen Algemeene Verzoening*, Kampen, 1928.

Bouman, J., “Son of Man,” *ExT* 59 (1948).

Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, rev. ed., 1950.

Burney, C. F., *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922, especially pp. 126–152.

Brown, F., Driver, S. R., and Briggs, C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, New York, 1906.

Calvin, John, *In Evangelium Ioannis Commentarii*, Berolini (apud Guilelmum Thome), 1553; English translation, in Calvin’s Commentaries, Grand Rapids, 1948.

[p 778] Casey, R. O., “Prof. Goodenough and the Fourth Gospel,” *JBL* 64 (December, 1945).

Chamberlain, W. D., *An Exegetical Grammar of the Greek New Testament*, New York, 1941.

Christelijke Encyclopaedia, De, six volumes, Kampen, 1925. The articles which have been consulted are not listed separately in this Bibliography.

Colwell, E. C., *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931.

Dana, H. E., and Mantey, J. L., *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, New York, 1950.

Dalman, G. D., *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels* (translated by P. P. Levertoff), New York, 1929.

Dayton, W. T., *Greek Perfect Tense in Relation to John 20:23, Matt. 16:19, and Matt. 18:18* (unpublished Th.D. dissertation presented to Northern Baptist Theol. Seminary), Chicago, 1945.

Daube, David, “Jesus and the Samaritan Woman” *JBL* 69 (June, 1950), 137–147.

ExT Expository Times.

Deissmann, A., *Light From the Ancient East* (translated by L. R. M. Strachan), New York, 1922.

Derwacter, F. M., “The Modern Translation on John 19:13: Is It *Sat* or *Seated*? Classical Journal 40 (1944–1945).

DeZwaan, J., “John Wrote Aramaic,” *JBL*, 57 (1938).

Dods, M., “The Gospel of St. John” (in *The Expositor’s Greek Testament*), Reprint Grand Rapids, Michigan (no date).

Edersheim, A., *The Life and Times of Jesus the Messiah*, two volumes, New York, 1897.

Edersheim, A., *The Temple*, London (no date).

Elderkin, G. W., *Archeological Paper VII: Golgotha, Kraneion, and the Holy Sepulchre*, Springfield, Mass., 1945.

Eusebius, *Ecclesiastical History*. The volumes in *The Loeb Classical Library* were consulted.

Evans, W., *From the Upper Room to the Empty Tomb*, Grand Rapids, Mich., 1934.

Field, F., *Notes on the Translation of the New Testament*, Cambridge, 1899.

Filson, F. W., *One Lord—One Faith* Philadelphia, 1943.

Filson, W. F., “Who Was the Beloved Disciple?” *JBL* 68 (June, 1949).

Finkelstein, L., *The Pharasees*, two volumes, Philadelphia, 1938.

Finkelstein, L., and other authors, *The Jews, Their History, Culture, and Religion*, two volumes, New York, 1945.

Free, J. P., *Archeology and Bible History*, Wheaton, Ill., 1950.

Gallus, T., “Quid mihi et tibi, mulier? Nondum venit hora mea (Joh. 2:4),” V.D., 22 (1942).

Gardner-Smith, Percival, *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, 1938.

Ginrich, F. W., “The Gospel of John and Modern Greek,” *ClW*, 36 (1942–1943).

Ginrich. F. W., “Ambiguity of Word and Meaning in John’s Gospel,” *CIW* 37 (1943–1944).

Godet, F., *Commentaire sur l’Évangile de Saint Jean*, two volumes, Paris, 1864, 1865; English translation, two volumes, New York, 1886.

Goguel, M., *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1924.

Goodenough, E. R., “John A Primitive Gospel,” *JBL* 64 (1945), 145–182.

Goodspeed, E. J., *New Chapters in New Testament Study*, New York, 1937.

Goodspeed, E. J., *Problems of New Testament Translation*, Chicago, 1945.

Greijdanus, S., *Het Evangelie naar de Beschrijving van Lukas*, two volumes (in Kommentaar op het Nieuwe Testament), Amsterdam, 1940.

[p 779] Grosheide, F. W., *Het Heilig Evangelie Volgens Johannes*, two volumes (in Kommentaar op het Nieuwe Testament), Amsterdam, 1950.

Harnack, A., *The Constitution and Law of the Church*, New York, 1910.

Harper-Lewis and Short *Latin Dictionary*, New York, 1907.

Harris, E. N., “Why John Wrote His Gospel,” *WE* 32 (1944), 250, 251.

Harris, R., The Origin of the Prologue to St. John’s Gospel, Cambridge, 1917.

ClW Classical Weekly.
WE Watchman-Examiner.

Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels.*

Henderson, W. Griffen, "The Ethical Idea of the World in John's Gospel" (unpublished Ph.D. disertation submitted to Southern Baptist Theological Seminary), Louisville, Kentucky, 1945.

Hendriksen, W., *The Meaning of the Preposition ANTI in the New Testament* (unpublished doctoral dissertation submitted to Princeton Seminary), 1948.

Hendriksen, W., *Lectures on the Last Things*, Grand Rapids, Mich., 1951.

Hendriksen, W., *Bible Survey*, Grand Rapids, Mich., third edition, 1953.

Hendriksen, W., *More Than Conquerors*, Grand Rapids, Mich., sixth edition, 1952.

Hodge, A. A., *The Atonement*, Philadelphia, 1867.

Hoeksema, H., *The Amazing Cross*, Grand Rapids, Mich., 1944.

Hort, F. J. A., *The Christian Ecclesia*, London, 1897.

Hoskyns, E. C., *The Fourth Gospel*, 2 vols., London, 1940.

Howard, W. F., *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*, London, 1945.

Howard, W. F., *Christianity According to St. John*, Philadelphia, 1946, especially pp. 11–33; also his review of Hoskyns, The Fourth Gospel, *JThS* 42 (1941), 75–81.

Howard, W. F., *The Gospel According to St. John* (in The Interpreter's Bible, Vol. 8), New York, 1952.

Howard, W. F., and Gossip, A. J., *The Gospel According to St. John* (in The Interpreter's Bible), New York & Nashville, 1952.

Hurlbut, J. L., *A Bible Atlas*, New York, Chicago, San Francisco, 1940.

Hutton, W. R., "Spring and Well in John 4:6, 11, 12," *ExT*, 56 (1945).

Ignatius, *Epistles of. The Loeb Classical Library* has been consulted.

International Standard Bible Encyclopaedia, five volumes, edition published in Grand Rapids, 1943. The articles which have been consulted are not listed separately in this Bibliography.

Irenaeus, *Against Heresies. The Ante-Nicene Fathers*, Volume I, Grand Rapids, 1950, has been consulted.

Jeremias, J., *Die Widerontdeckung von Bethesda* Göttingen, 1949.

Josephus, Works of. *The Loeb Classical Library* has been consulted.

Justin Martyr, Works of. *The Loeb Classical Library* has been consulted.

Koehler, L., *A Dictionary of the Hebrew Old Testament in English and German*, Leiden, The Netherlands, and Grand Rapids, Mich., 1951.

Kopp, Ch., *Das Kana des Evangeliums*, Cologne, 1940.

Lange, J. P., *John* (in Commentary on the Holy Scriptures), edition Grand Rapids, Mich. (no date).

Lenski, R. C. H., *The Interpretaion Of St. John's Gospel*, Columbus, Ohio, 1931.

Luthardt, C. E., *St. John The Author of the Fourth Gospel*, Edinburgh, 1875.

Macartney, C. E., *Of Them He Chose Twelve*, Philadelphia, 1927.

JThS Journal of Theological Studies.

Machen, G. J., *The Origin of Paul's Religion*, edition Grand Rapids, Mich., 1947.

Machen, G. J., *The Virgin Birth of Christ*, New York, 1924.

Meeter, H. H., *The Heavenly Highpriesthood of Christ* (doctoral dissertation submitted to the Free University at Amsterdam), Grand Rapids, Mich., (no date).

Menoud, P. H., *L'évangile de Jean de'après les recherches recentés*, Neuchatel and Paris, 1943.

[p 780] Miedema, A., *Talks With Gabriel* (translated by H. Zylstra), Grand Rapids, Mich., 1950.

Miller, M. S., and J. L., *Encyclopedia of Bible Life*, New York and London, 1944.

Moulton, W. F., and Geden, A. S., *A Concordance To The Greek Testament*, Edinburgh, third edition, 1950.

Moulton, J. H., and Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek New Testament*, New York, 1945.

Mulder, H., "De Datum Der Kruisiging," *GThT* (1951).

Müller, G. A., *Pontius Pilatus der fünfte Prokurator von Judäa*, Stuttgart, 1888.

Nestle, E., "Abraham Rejoiced," *ExT*, 20 (1909).

Nicklin, T., "A Suggested Dislocation in the Text of St. John XIV–XVI," *ExT*, 44 (May, 1933).

Novum Testamentum Graece, edited by Nestle, D. Eberhard and D. Erwin, twentieth edition, Stuttgart, 1950.

Nunn, H. P. V., "The Fourth Gospel in the Early Church," *EQ* 16 (1944), 173–191.

Nunn, H. P. V., *The Fourth Gospel, An Outline of the Problem and Evidence*, London, 1946.

Ogg, G., "The Jerusalem Visit of St. John 2:13–3:21," *ExT*, 56 (1944).

Orr, J., *The Virgin Birth of Christ*, New York, 1924.

Oursler, F., *The Greatest Story Ever Told*, Garden City, N. Y., edition 1949.

Philo, Works of. *The Loeb Classical Library* has been consulted.

Phythian-Adams, W. P., "The Logos Doctrine of the Fourth Gospel," *CQR*, 139 (1944).

Redlich, E. B., *An Introduction to the Fourth Gospel*, London, 1939.

Redlich, E. B., "St. John 1–3: A Study in Dislocation," *ExT* 55 (1944).

Ridderbos, H. N., *Zelfopenbaring En Zelfverberging, Kampen, 1946*.

Ridderbos, H., *De Komst van het Koninkrijk*, Kampen, 1950.

Riddle, D. W., and Hutson, H. H., *New Testament Life and Literature*, Chicago, Ill., 1946.

Riddle-Torrey Debate, *ChrC*, July 18–Oct. 31, 1934.

Roberts, C. H., *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935.

Robertson, A. T., *The Fourth Gospel* (in Word Pictures in the New Testament), Nashville, 1932.

Robertson, A. T., *Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, New York, 1923.

Robertson, A. T., *The Pharisees and Jesus*, New York, 1920.

GThT Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
EQ Evangelical Quarterly.
CQR Church Quarterly Review.
ChrC Christian Century.

Robertson, A. T., *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, New York, 1925.

Robertson, A. T., *A Harmony of the Gospels*, New York, 1922.

Robinson, J. A., *The Historical Charcter of St. John's Gospel*, London and New York, 1908.

Sanday, W., *The Authorship and Historical Character of the Fourth Gospel*, London, 1872.

Sanday, W., *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905.

Sasse, H., "Der Paraklet in John. Evang," *ZNTW*, 24 (1925).

Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, The New, thirteen volumes, edition Grand Rapids, Mich., 1950. The articles which have been consulted are not listed separately in this bibliography.

Schaff, P., *Creeds of Christendom*, three volumes, New York and London, edition, 1919.

Scott, W., E. F., *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology*, Edinburgh, 1906.

Scott, E. F., *The Literature of the New Testament*, New York, 1940.

[p 781] Strachan, R. H., *The Fourth Evangelist, Dramatist or Historian?*, London, 1925.

Streeter, B. H., *The Four Gospels*, New York, 1925.

Septuaginta (Ed. A. Rahlfs), two volumes, Stuttgart and New York, third edition, 1949.

Sickenberger, J., "Das in die Welt Kommende Licht," *ThG*, 33 (1941).

Sizoo, A., *Uit De Wereld van het Nieuwe Testament*, Kampen, 1946.

Smilde, E., *Leven In De Johanneische Geschriften* (a doctoral dissertation submitted to the Free University at Amsterdam), Kampen, 1943.

Smith, M., "Notes on Goodspeed's *Problems of New Testament Translation*," *JBL*, Dec., 1945.

Snaith, H., "The Meaning of 'The Paraclete,' " *ExT*, 57 (Nov. 1945).

Spencer, W. H., "John 9:3" *ExT*, 55 (1944).

Stagg, F., "ΣΗΜΕΙΟΝ in the Fourth Gospel," (unpublished dissertation submitted to Southern Baptist Theological Seminary), Louisville, Kentucky, 1943.

Stalker, J., *The Trial and Death of Jesus Christ*, New York, 1894.

Stam, *De Hemelvaart des Heren* (doctoral dissertation submitted to the Free University at Amsterdam), Kampen, 1950.

Stevens, G. B., *The Theology of the New Testament*, New york, 1925.

Strack und Billerbeck, *Das Evangelius nach Johannes* (in Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch), München, 1924.

Sukemik, E. L., *The Earliest Records of Christianity*, Menasha, Wis., 1947.

Tacitus, The Works of. For these *The Loeb Classical Library* was consulted.

Talmud, The Babylonian (translated by M. L. Rodkinson), Boston, 1918.

Taylor, Vincent, "The Fourth Gospel and Some Recent Criticism," in *Contemporary Thinking About Jesus*, (edited by T. S. Kepler), New York, Nashville, 1944, pp. 99–106.

Tenney, M. C., *John: The Gospel of Belief*, Grand Rapids, 1948.

Tertullian, *Against Marcion*.

ZNTW Zeitschrift fur die neutestamentl. Wissenschaft.
ThG Theologie und Glaube.

Theological Word Book of the Bible, A. (edited by A. Richardson), New York, 1952.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (edited by G. Kittel), Stuttgart, 1933.

Titus, E. L., "The Identity of the Beloved Disciple," *JBL* 69 (Dec. 1950).

Torrey, C. C., *The Four Gospels, A New Translation*, New York and London, 1933.

Torrey, C. C., *Our Translated Gospels*, New York and London, 1936.

Torrey, C. C., *Documents of the Primitive Church*, New York and London, 1941.

Trench, R. C., *Synonyms of the New Testament*, edition Grand Radpis, 1948.

Van Deursen, A., *Bijbels Beeld Woordenboek*, Kampen, 1947.

Vincent, L. H., "L'Antonia et le Prétoire," *Revue Biblique*, 42 (1933).

Vos, G., *The Self-disclosure of Jesus*, New York, 1926.

Vos, G., *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church*, Kampen, 1950.

Walker, T., *Jewish Views of Jesus*, New York, 1931.

Werner, Eric, "*Hosanna* in the Gospels," *JBL* 65 (June, 1946).

Weiszächer, C., *The Apostolic Age of the Christian Church*, London, 1894.

Westminster Dictionary Of The Bible, The, by J. D. Davis, revised and rewritten by H. S. Gehman, Philadelphia, 1944.

Westminster Historical Atlas To The Bible, edited by G. E. Wright and F. V. Filson, Philadelphia, 1945.

Young, E. J., *The Prophecy of Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1949.

Zahn, Th., *Das Evangelium des Johannes*, in Kommentar zum Neuen Testament, Leipzig, 1908.